

VACÍO DE COMPRENSIÓN: ENFERMEDAD DEL ESCEPTICISMO MODERNO

Artículo de reflexión

SECCIÓN
TRANSVERSAL

Jorge Peñuela

Universidad Distrital Francisco José de Caldas / jepenuela@yahoo.es

Maestro en Artes Plásticas y Magíster en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia; es profesor de Humanidades e Historia del Arte en la Facultad de Artes de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas e investigador principal del grupo Malinche.

RESUMEN

El presente ensayo presenta las ideas de Stanley Cavell, según las cuales la enfermedad del escepticismo sólo puede ser satisfactoriamente comprendida desde una postura práctica que surja del diálogo *entre* filosofía, artes y literatura romántica; y *entre* psicología y filosofía. La apertura a un *entre* constituye la respuesta romántica a la filosofía de Kant, que concibió al hombre como un ser reclamado por dos mundos. Los románticos proponen un Tercer Mundo en el cual *ser* y *no ser*, con el cual reconocerse o extrañarse. Esta característica suscita un sentimiento que Cavell denomina *la condición siniestra de lo ordinario*. *Reconocimiento* es el concepto que le permite al autor desplazarse del paradigma teórico al paradigma práctico.

PALABRAS CLAVES

belleza, duelo, escepticismo, modernidad, reconocimiento, romanticismo

A VACUUM OF COMPREHENSION: THE SICKNESS OF MODERN SKEPTICISM

ABSTRACT

The essay presents the ideas of Stanley Cavell, according to which the sickness of skepticism can only be satisfactorily understood from a practical posture arisen from a dialogue between philosophy, the arts and Romantic literature, and between psychology and philosophy. The opening to an 'in between' constitutes the Romantic answer to Kant's philosophy, which conceived man as a being who is claimed by two worlds. The Romantics propose a third world in which one can be and not be, a world with which one can recognize oneself or long for oneself. This characteristic engenders a feeling that Cavell calls "the sinister condition of the ordinary". 'Recognition' is the concept that allows the author to move from the theoretical paradigm to the practical paradigm.

KEY WORDS

beauty, skepticism, modernity, recognition, Romanticism

UN VIDE DE COMPRÉHENSION : MALADIE DE L'ESCEPTICISME MODERNE

RESUME

C'est essai nous présente les idées de Stanley Cavell selon lesquelles la maladie de l'scepticisme seulement peut être comprise d'après une posture pratique qui sort du dialogue entre la philosophie, les arts et la littérature romantique; et *entre* psychologie et philosophie. L'ouverture à un *entre* constitue la réponse romantique à la philosophie de Kant, qui a conçu l'homme comme un être réclamé par deux mondes. Les romantiques proposent un Troisième Monde dans lequel on peut être et ne pas être, avec lequel se reconnaître ou se manquer. Cette caractéristique suscite un sentiment que Cavell dénomme *la condition sinistre du banal*. Reconnaissance c'est le concept qui permet à l'auteur de se déplacer du paradigme théorique au paradigme pratique.

MOTS-CLES

beauté, duel, scepticisme, modernité, reconnaissance, romantisme

VAZIO DE COMPREENSÃO: DOENÇA DO CEPTICISMO MODERNO

RESUMO

Este ensaio retoma as idéias de Stanley Cavell segundo as quais a doença do cepticismo só pode ser satisfatoriamente compreendida desde a postura prática que surge do diálogo entre filosofia, artes e literatura romântica; e entre psicologia e filosofia. A abertura a um entre outro constitui a resposta romântica à filosofia de Kant quem concebeu ao homem como um ser reclamado por dois mundos. Os românticos propõem um Terceiro Mundo no qual ser e não ser, com o qual se reconhecer ou se estranhar. Esta característica suscita um sentimento que Cavell denomina a Condição Sinistra do Ordinário. Reconhecimento é o conceito que lhe permite ao autor se deslocar do paradigma teórico ao paradigma prático.

PALAVRAS-CHAVE:

beleza, luto, cepticismo, modernidade, reconhecimento, romantismo.

CHUSA YACHAIPA: UNGUI SAKICHIRIYPA MUSU KUTIJMANDA

PISIACHISKA

Kaypi killkai karami kauachispa Stanley Cavell yuyaykunamanda, imasa chikuna chi ungui sakichiriyamanda sugllalla yukami kanga munagllalla yachaikukska suj yachai kaipamandata ima llugsichu rimanakuipa *chajpichiska* suma yuyay, yuyayta rurachiskakuna kilkaikuna munaipauanta; *chajpichiskauanta* suma yuyachiyta suma yuyayuanta. Chi kallariy suj *chajpichiyta* rurarimi chi ainiy suma munaiua chi Kant suma yuyaypata, ima rurachiska runata imasa suj kay munaska iska atun llajtakunamandata. Suma munaskakuna ninkunami suj Kimsa Atun Llajta maipi Kay *manakaiuanta*, maikan rigsichiriy u llugsichiriyua. Kai kallariska atarichimi suj samai ima Cavel sutichi *Chi llakiska kaipa chi rigsiskallaua*. *Rigsichiy* kami chi yuyay ima sakichi rurajta kuyuriypa kauachikuipa yuyayllaua kauachikuipa rurakuskama.

RIMAIKUNA NIY

suma, llakiy, sakichiriy, musu kutij, rigsichiy, suma munay.

Introducción

El pensamiento filosófico de Stanley Cavell se centra en un reconocimiento de lo extraordinario que habita en lo cotidiano, de la condición siniestra inherente a la constitución del sentido humano. Los ensayos publicados dentro de *En busca de lo ordinario* le permiten esbozar distintos senderos para salir al encuentro del escepticismo moderno y plantear observaciones críticas a la manera como la filosofía ha encarado esta problemática. Hechizado por el lenguaje, lo que resta del pensamiento moderno luce alicaído; en sus luchas se muestra debilitado, enfermo de un vacío de comprensión. El escepticismo moderno consiste en la insinuación de cierta ausencia (Cavell, 2002: 116), en una angustia permanente por una pérdida irreparable: la belleza de lo cotidiano. Cavell nos da una primera pista para comprender su proyecto filosófico: el problema del escepticismo no es epistemológico.

La patogénesis de la enfermedad de la modernidad se caracteriza por una pérdida de presencia—entendida cómo pérdida de mundo, por una pérdida de lenguaje, de presente relacional, de cotidianidad, de intimidad con las cosas (*heimlich*), de distanciamiento familiar (*unheimlich*), de hábitat habitable (una redundancia inevitable para hablar en la modernidad), de ausencia de equilibrio en el mundo, nuestro hogar (Cavell, 2002: 93), pues este es lenguaje y sólo podemos habitar en él. Como podemos apreciar, los conceptos de los cuales se ocupa Cavell nos remiten al pensamiento de Heidegger y de Freud, pensadores con los cuales el autor mantiene una relación ambigua, que podríamos denominar siniestra: le agradan y le causan horror. Estos dos senderos son denominados “antagonismos de nuevo cuño” ante los cuales responde el teórico estadounidense desde un lugar específico: Wittgenstein y Austin. Lo familiar que suele volverse no-familiar también rige esta última situación.

En la modernidad, paradójicamente, la consolidación del método científico radicalizó el escepticismo

epistémico occidental; las respuestas que intentaron combatirlo, acentuaron aún más esta enfermedad del pensamiento con la cual fue perturbado nuestro hábitat, infectado el lenguaje y a través de este el yo y el mundo. Los teóricos que las plantean creen que refutan el escepticismo instaurando una presencia falsa (Cavell, 2002: 93). Sucede lo contrario: la enfermedad se ha ensañado aún más con la realidad y el mundo, el yo y los otros. Cavell explora varios senderos conceptuales que le permiten formular las siguientes hipótesis: 1) la represión compulsiva del escepticismo en la modernidad no soluciona los problemas que este plantea, al contrario, los exacerba. 2) La teoría de juegos del lenguaje es la mejor terapia para solucionar el escepticismo; los límites que les traza a los hablantes para la conformación de sentido estabilizan la angustia del filósofo escéptico. 3) Un Tercer Mundo se erige con el desplazamiento del pensamiento filosófico hacia la literatura, hacia el reconocimiento del Otro que surge en la conversación, lo familiar que en su profunda extrañeza logra realizarse en este *entre* abierto para la aparición en la cual se devela el Yo. Este Tercer Mundo es un lugar de aparición para que el pensamiento se sitúe. Allí la poesía se constituye en el Otro de la filosofía, la filosofía deviene poesía y ésta filosofía. Las características de este Tercer Mundo propician que los habitantes del Globo nos consideremos artistas. A pesar de que estas ideas en torno a la búsqueda de un Tercer Mundo ya aparecen planteadas en el *Banquete* de Platón, la novedad que introduce Cavell en esta antigua discusión entre poetas y filósofos es la participación de Freud y Heidegger, como invitados especiales a este ágape milenario de amores frustrados y traicionados de manera permanente que culmina en el siglo XX.

Cavell considera que el escepticismo es una actitud primordial para la constitución del sentido siniestro en lo humano. En consecuencia, al reprimirse, se lesiona gravemente su comprensión, pues la muerte de la belleza de la cual huye con espanto el escéptico, constituye el aspecto más fundamental para la constitución del sentido humano. Una respuesta satisfactoria

al escepticismo se logra menos a través de una teoría del conocimiento y más mediante la recuperación de lo extraordinario en lo ordinario, del dejar-ser lo no-familiar en lo familiar. La filosofía debe rehabilitarse mirándose con los ojos del Otro, entregando los suyos a cambio para que el Otro, a su vez, se lea con ellos. La filosofía, que ha negado sistemáticamente lo común, lo vulgar, lo ordinario puede habitarse mediante el pensamiento que se despliega en el lenguaje poético. Otro tanto deben hacer la poesía y las artes: habitarse mirándose con los ojos despiadados del escéptico.

La muerte de la belleza y el Romanticismo

Cavell se sitúa en el Romanticismo literario y se ocupa de sus textos fundamentales para convocar la filosofía y la literatura a la conformación del *entre* que abrirá otra época de mayor libertad para los seres humanos. El Romanticismo acoge los límites impuestos en la modernidad mediante la reformulación de las funciones y relaciones de las competencias intelectuales del hombre en los procesos cognitivos, aunque los acepta sólo para transgredirlos, para mostrar su no pertinencia. Sus ideas manifiestan que es inherente a la comprensión del sentido humano explorar mundos que están más allá de sus posibilidades de comprensión e intelección. Novalis ilustra con claridad esta postura. Plantea que en lo común existe una dimensión extraordinaria para la constitución del sentido humano (la cual ha sido ignorada u olvidada) y en lo maravilloso un residuo esencial de lo ordinario:

(...) "hay que romantizar el mundo. Así se recupera el sentido primitivo. Romantizar no es más que una potencialización cualitativa. En esta operación se identifica el yo inferior con un yo superior. De igual forma que nosotros mismos somos una semejanteserie cualitativa de potencias. Esta operación es todavía ignorada por completo. Dándole a lo corriente un sentido superior, a lo vulgar un aspecto misterioso, a lo conocido la dignidad de lo desconocido, a lo finito una apariencia infinita, así es como lo romantizo todo" (Novalis, 2004: 112).

Recuperar y reconocer el sentido del mundo consiste en sacar del olvido aquello que es común y que por creérsele vulgar ha sido reprimido, negándosele presente, acción y lenguaje. Reconocer lo ordinario es llevar el lenguaje de nuevo a casa: el lugar en que se nace y se muere: lo ordinario. El sentido común capta intuitivamente que poesía y filosofía no están separadas en la experiencia humana, que mediante sus

preguntas se enlazan inexorablemente porque tanto una como otra tienen una intelección profunda de la belleza y la muerte. El pensamiento del poeta y la sensibilidad del científico nunca están enajenados uno en el otro en su acontecer diario; al contrario, están siempre presentes cuando se trata de develar la verdad del mundo en acción con los otros. Esta es la filosofía del Romanticismo.

Al reconfigurar la experiencia que el hombre mantiene con el mundo, Kant estableció que el hombre hace parte de dos mundos que lo reclaman con igual legitimidad, uno que lo señala y oprime, otro que lo emancipa hacia otras regiones de ser—más auténticas, diría Heidegger. Los románticos comprenden las limitaciones de esta idea y prefieren explorar y habitar un Tercer Mundo erigido en el *entre* abierto por la necesidad y la libertad:

(...) "El romanticismo aprecia la ambivalencia que tiene la idea fundamental kantiana de limitación; a saber, que simultáneamente anhelamos su consuelo y anhelamos escapar de ese consuelo, que necesitamos irresistiblemente estar casados legalmente con el mundo y al mismo tiempo tener relaciones íntimas ilícitas con él, como si una de las posturas produjera el deseo de la otra, como si la mejor prueba de la existencia humana fuera su capacidad de anhelar como propia una existencia mejor o diferente" (Cavell, 2002: 93).

El pensamiento romántico responde de esta manera al ajuste realizado por Kant para solventar la crisis de fundamentos que mantuvo a los teóricos del siglo XVIII confrontados por el tutelaje de la seguridad que reclamaban los sistemas de pensamiento que daban cuenta de la realidad, del yo y del mundo moderno. Este ajuste proporciona una solución falsa a la enfermedad llamada escepticismo, y pone aparentemente a las ciencias en un camino seguro hacia el progreso permanente. Este ajuste hace caso omiso del pensamiento poético pues lo deja al margen de estas problemáticas, aislado en la región de lo indeterminado; la actividad poética queda suspendida como fuerza desprovista de su fuerza (finalidad sin fin la denomina Kant); queda reducida a una inactividad en la cual el entendimiento y la razón sólo *entran* en juego, en libre juego con la imaginación, sin pretensiones de verdad o conocimiento (Kant, 1991). A la poesía y a las artes se les conmina para que se abstengan de la acción, de hablar del mundo. Los protagonistas de las letras modernas son seres sin mundo o autoexiliados del mundo. Hemos olvidados que cuando el poeta y el artista hablan, lo hacen en pos de

la verdad. Si se les proscribiera esta posibilidad de ser, sólo les resta el silencio, conformarse con el libre juego que les concedió Kant en el nuevo orden.

La poesía y las artes fueron relevadas de sus responsabilidades morales y éticas para que el hombre pudiera alcanzar su mayoría de edad. La modernidad las despojó de su voluntad de verdad, de revelación de mundo, de develación del *entre* que surge del reconocimiento de la amenaza —benéfica y terrorífica— en que consiste el descubrimiento de lo ordinario en lo extraordinario. Es amenaza porque esta experiencia límite nos transforma radicalmente, es benéfica porque la aparición del Otro como lo familiar devela un *entre*, lugar en el cual se es y no se es, estado propicio para la constitución del Yo en el Otro: lo familiar en lo no-familiar. En este lugar se manifiesta la precariedad del yo frente al Otro, la posibilidad de ser Otro: mutar, morir eternamente para vivir un día. Este reconocimiento propicia la conversación, y la conformación de sentido hace real lo humano. Lo ominoso constituye el sentido humano; no nos podemos mirar sinceramente sin cierto horror.

Cavell realiza una crítica a la filosofía por haber desconocido o reprimido el pensamiento filosófico que no se expresa mediante argumentos *more geometrico*. Con su pérdida de lenguaje y mundo, la filosofía desconoce lo que hace la literatura frente a los problemas que plantea el escepticismo, y cuando se percata de ello lo desdeña o subvalora. Esta pérdida le impide reconocer el Otro. Hablamos de pérdida porque el Otro es nuncio de la necesidad del lenguaje para la conformación de mundo. Autores como Emerson y Thoreau han sido reprimidos en la tradición anglosajona, y aunque conforman uno de los pilares del pensamiento estadounidense, no se les reconoce como tal; son víctimas de esta incompreensión porque su pensamiento se ha desplegado en argumentos que se comprenden y reconocen menos por su rigor lógico que por la responsabilidad moral de quien manifiesta poéticamente un pensamiento en intimidad con las cosas en el mundo, sin falsas distancias ni arribamientos. Atreverse a pensar o argumentar es una acción: consiste en asumir una actitud ante el Otro que nos anuncia el lenguaje con el cual se abrirá el mundo, que nos invita a antagonizar en el lenguaje-mundo. La filosofía no se agota en la argumentación formal (Cavell, 2002: 184); quizá esta formalidad sea la apariencia del pensar auténtico, la apariencia formal de la sensibilidad en el pensamiento poético.

La problemática central del pensamiento de Cavell consiste en preguntar por qué la filosofía y la poesía

se han excluido mutuamente en la modernidad a pesar de compartir el escepticismo como un interés común: ¿padecen un complejo de castración no confesado ni tematizado? ¿La presencia de una en la otra puede pensarse en términos de lo ominoso en Freud, como una amenaza vital que infunde terror por la familiaridad terrorífica que cada una vislumbra en la otra? ¿Cómo puede la filosofía moderna recuperarse del trauma que le significó verse desprovista del mundo y de los otros en él?

Lo ominosos y el escepticismo

El escepticismo moderno tiene varias dimensiones que es necesario precisar: controvierte y compromete su relación con el mundo exterior, con otros cuerpos-mentes, consigo mismo y con el lenguaje como vehículo del pensar. La literatura romántica ha dado cuenta de este último aspecto: “en los héroes trágicos de Shakespeare, en la ‘melancolía silenciosa’ y ‘tranquila desesperación’ de Emerson y Thoreau, en la percepción que de nosotros tiene Wordsworth como carentes de ‘interés’, y en la ‘perversidad’ de Poe” (Cavell, 2002: 235). La perversión, el hastío en la ausencia de interés, la melancolía y la desesperación son manifestaciones diversas de lo ominoso que se despliegan en el escepticismo romántico.

La literatura romántica consiste no sólo en luchar *contra* el escepticismo. El cuestionamiento de las respuestas que la filosofía ha elaborado para refutarlo complementa esta campaña (Cavell, 2002: 260). Una de las respuestas que le interesa al filósofo estadounidense es aquella que proporcionó Kant con su criticismo; otra, la que elaboró Wittgenstein con base en su teoría de juegos del lenguaje. El primero es responsable de que filosofía y literatura se ignoren, que experimenten en sí mismas sentimientos de extrañeza, de horror mutuo, que se repriman la una a la otra y se consideren una amenaza vital, de castración. Kant no comprendió que el Otro abre el horizonte para construir lo que Novalis denominó un *entre*¹: la vida (un lugar de aparición). La vida no consiste en el despliegue de lo natural o en la constitución de la libertad, es lo uno y lo otro de manera simultánea. La vida expresa con creces el sentimiento que desde Freud denominamos lo ominoso: nos horroriza por su familiaridad. El sublime kantiano queda desbordado por el encuentro con lo inconsciente en el siglo XX.

1 “Caso de que existiese una esfera más sublime, sería la que está entre el Ser y el No-Ser, sería un estar entre los dos, algo inefable; aquí tenemos la noción: la vida” (Novalis, 2006: 24-25).



▲ "Angelus Novus", Parroquia Santa Bárbara, 2010. Fotografía: Ricardo Muñoz

Lo ordinario en lo extraordinario (el Otro) abre un lugar de aparición para ser y no ser, para vivir y morir, reiterada y simultáneamente. En lo cotidiano se puede ser y no ser de manera extraordinaria porque las facultades cognitivas se han reconfigurado y han abierto de manera inédita una región que propicia todo tipo de mutaciones en el lenguaje; porque el sentido común que fundamenta este ámbito no es la lógica popular que se denomina entendimiento común (Kant, 1991: 204). El sentido común (*sensus communis*) es el conjunto de creencias que no requieren justificación porque son pre-conceptuales; éste es el límite que el filósofo escéptico no puede transgredir sin que sus dudas pierdan sentido, o mundo, que es lo mismo. El sentido común detiene y cura la compulsión del escéptico, restablece el sentido erosionado del lenguaje del mundo, deja en suspenso la amenaza de lo ominoso.

Para reunir la literatura y la filosofía en su lucha contra el escepticismo, Cavell proporciona herramientas conceptuales extraordinarias por lo ordinarias. Extraordinarias, porque han estado siempre a la vista sin que nadie se percate de su presencia, de la misma

manera que G., el prefecto de Policía del cuento de Poe, no encontró la carta robada a la reina, porque, a pesar de haberle sido hurtada, el ladrón de manera astuta la mantuvo siempre a la vista de todos. La mejor manera de esconder es dejar a la vista aquello que es necesario ocultar para su preservación; la mejor manera de esconder es propiciar un lugar de aparición. Algo similar acontece con el discurso del escepticismo: para preservarlo debemos hacerle un espacio en el presente del lenguaje. En la tradición epistemológica Occidental ha ocurrido lo contrario. Para chantajear al pensamiento, alguien con mucho reconocimiento social hurta un discurso que compromete seriamente al pensamiento. Para que momentáneamente no se note el despojo, deja un discurso falsificado en su lugar. Al escepticismo se le cambia el nombre una y otra vez para justificar su búsqueda en los lugares más recónditos.

Algunos teóricos bien intencionados, pero sin voluntad de verdad, han buscado soluciones que no han llevado a ninguna parte por su formalismo excesivo y metodologización unidimensional. Han ignorado una solución que, puesta a la vista de todos, se mantiene oculta.

Incluso la carta robada del cuento quedó a la mano de aquellos a los que fue sustraído el discurso comprometedor, por supuesto, sin que nadie lo notara, pues todos los protagonistas padecen ceguera de presente, de cotidianidad, excepto Dupin, el poeta responsable de develar el misterio del discurso robado². Quien se tomó la licencia de robar la escritura que devela los encubrimientos y descubrimientos del escepticismo, dejó el producto del robo expuesto a los ojos de todo el mundo, por eso fue hecho invisible. Para distraer a los amantes superficiales de la verdad, en lugar del discurso hurtado, el ladrón dejó un documento falso que simula ser el original y oculta la verdad del escepticismo, lo familiar en lo no-familiar, la presencia de lo vulgar en lo extraordinario, que Cavell denomina *La condición siniestra de lo ordinario*. Al igual que G., a pesar del lugar prominente en que se encuentra el discurso robado —la residencia de un prestante funcionario de Estado—, los intelectuales más adelantados y reputados por sus métodos de investigación han insistido hasta la fecha en buscarlo en aquellos lugares donde tienen la certeza de que no lo encontrarán.

El reconocimiento como conocimiento práctico

Cavell sugiere con discreción que para comprender el escepticismo debemos sacarlo del terreno de la teoría del conocimiento, así aquel discurso consista en un cuestionamiento de los fundamentos que dan cuenta de las falsas verdades más fundamentales. La verdad que han ignorado los filósofos de la modernidad es la verdad en lo cotidiano, en lo común, lo cercano y lo bajo, aquello que ha sido dejado a la mano para que nadie se tome la molestia de verlo. Este es el descubrimiento que realiza el escepticismo y el contenido del discurso robado de las instancias reales de la humanidad: la poesía. El filósofo queda horrorizado cuando constata que su lucha es con lo común —el pensamiento poético— y que este lo constituye de manera fundamental. Aquí fundamental quiere decir que no requiere fundamentos adicionales (Wittgenstein, 1991: 255)³.

La verdad moderna es reductiva: suprime lo familiar, lo conocido, el primer piso sobre el que se construye todo conocimiento. La verdad moderna da cuenta de una realidad falsa. Ahora bien, la verdad del escepticismo

es una verdad que no puede ser aprehendida con las herramientas diseñadas por los teóricos modernos. Por falta de herramientas adecuadas, esta insatisfacción ha sido tramitada de manera equivocada a través de teorías sobre el conocimiento que no tienen sensibilidad para acercarse a lo raro (*unheimlich*) y reconocerlo, y a aquello que fue reducido o desdeñado como común (*heimlich*) por parte de los teóricos mencionados.

Ante la timidez, disfrazada de mesura, de los planteamientos de Cavell, a continuación voy a radicalizar su propuesta. Trataré de hacerle decir lo que él calla para no ofender aún más la filosofía, en su debate con lo que él denomina filosofía profesional (Cavell, 2002: 255), esa especie de filosofía empresarial que caracteriza a la filosofía moderna obnubilada con la investigación. A este respecto hago eco aquí de las ideas de Heidegger en su ensayo *La época de la imagen del mundo*.

Ahora bien, hasta Kant las soluciones propuestas por los filósofos siempre han dejado insatisfecha no sólo a la tradición filosófica. En este contexto “insatisfecho” quiere decir no convencido por las verdades sobre el mundo. Los poetas y los artistas son quienes han manifestado mayores reservas. En opinión de Cavell, sólo Wittgenstein plantea una salida, la cual está concebida para satisfacer tanto a los filósofos como a los poetas y artistas románticos: *reconocer* lo extraordinario en lo cotidiano, lo común no-común en que crece prolíficamente el lenguaje; reconocer ese lugar en que se transforma de manera permanente el *sentido* del mundo para reconfigurar el sentido de la existencia humana. La transformación permanente del lenguaje común sólo es posible a través de la insatisfacción siniestra en la experiencia escéptica. Desde este punto de vista es un error pretender derrotarlo teóricamente. Al contrario, tenemos necesidad de comprenderlo en su praxis para protegerlo de sí mismo (Cavell, 2002: 61). La vitalidad de nuestro hábitat depende de la persistencia en su llamado de atención, porque lo siniestro evidencia la relación de la belleza con la muerte para la realización de la vida (Cavell, 2002: 239). Este cambio en nuestra percepción del escepticismo lo propicia una filosofía que enfatiza en mayor medida el sentido del lenguaje y no tanto los criterios de verdad subjetiva que gobiernan las proposiciones en la modernidad. El escéptico debe atender sólo una condición: “una duda que dudara de todo no sería una duda: la duda debe tener sentido” (Wittgenstein, 1991: 59). Toda duda debe ser razonable dentro de un determinado juego de lenguaje. Por fuera de las prácticas que legitiman el uso del lenguaje, sólo encontraremos sin sentidos.

2 “Únicamente el artista puede vislumbrar el sentido de la vida” (Novalis, 2004: 105).

3 “En el fundamento de creencia bien fundamentada se encuentra sin fundamentos” Sobre la certeza § 253.

Nos hemos desplazado del *conocimiento* teórico al *reconocimiento* del Otro. Hemos dejado a un lado la perspectiva que nos impedía comprender el escepticismo en su verdad. Este lugar nos permite descubrir el origen de la insatisfacción del filósofo escéptico, la cual culmina en horror cuando aquel se percata de la familiaridad de la amenaza. Para no alarmar innecesariamente a los epistemólogos, Cavell aclara qué entiende por *reconocimiento*:

“no propongo la idea de reconocimiento como una alternativa al conocimiento, sino más bien como interpretación del mismo, que es lo que considero que la palabra ‘reconocimiento’, al incluir la palabra ‘conocimiento’, sugiere por sí misma (o quizá sugiera que conocer es una interpretación de reconocer)” (Cavell, 2002: 65).

El epistemólogo de todas maneras queda insatisfecho; presiente un timo, sospecha que va a ser conducido a una región donde pululan las pasiones y las emociones y, en menor grado, la Razón: la realidad como tragedia. El filósofo escéptico se ve rebajado y arrastrado hacia una puesta en escena denigrante y ofensiva para el pensamiento formal. Cavell también se alarma, pues su fe en el conocimiento moderno no le permite ver las virtudes que han surgido con su audaz desplazamiento. Cavell duda y no hace todo aquello que debe hacer una vez realizado el primer movimiento: conducir la filosofía hasta un *entre*, en el cual pueda respirar tranquilamente junto a la literatura y la poesía, desprendida del sino del conocimiento que la ciega a ese Otro-familiar que Heráclito nos enseñó a desdeñar, personificado en Homero.

Plantear el reconocimiento como una *interpretación* del conocimiento tiene como propósito calmar al epistemólogo. Sin embargo, la fórmula propuesta es rebuscada. Cavell olvida que las palabras ya no pueden *sugerir nada por sí mismas*, pues su sentido se construye en juegos de lenguaje que se legitiman mediante prácticas sociales. *Reconocer* no es una actitud teórica ante el mundo, es una acción práctica en el mundo, es un encuentro que instaura la conversación propiciada por el *entre* del Tercer Mundo creado por los artistas, poetas y filósofos. Así se ha entendido el reconocimiento desde Aristóteles. No nos debe extrañar que esta palabra structure las reflexiones del Estagirita sobre la tragedia en la *Poética*. Hasta nuestros días el reconocimiento ha propiciado un escenario para la acción y la política: “el reconocimiento debido no sólo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital” (Taylor, 2001: 45). Decir que el

reconocimiento es vital para la comprensión del sentido de lo humano quiere decir que no es una respuesta teórica a un problema psíquico. Todo lo contrario. Es el resultado de la interacción de seres que tienen deseos, frustraciones, necesidades reales de comprensión de sí mismos y esperanza de comunicación con los otros-diferentes en el mundo.

Como cierre, dos tesis sobre lo ominoso

Heimlich y *unheimlich* son dos términos que introduce Freud en su ensayo sobre *Lo Ominoso*. Suelen traducirse como familiar y no-familiar. *Unheimlich* se ha traducido técnicamente como lo ominoso o lo siniestro: la angustia y desasosiego que en circunstancias especiales nos produce lo común, lo familiar. Esta semántica ha permeado los textos de Cavell sobre Freud, a pesar de sus críticas al autor.

Cavell se muestra inseguro respecto al sentido de *unheimlich*. Manifiesta haberlo relacionado con la interpretación realizada por Freud, pero desestima esta influencia; luego nos cuenta que Heidegger fue el mentor del sentido que tenía en mente; duda un momento y nos dice enigmáticamente que “más o menos” su idea está planteada en el *Origen de la obra de arte* (Cavell, 2002: 234). A lo largo del conjunto de ensayos que conforman *En busca de lo ordinario*, Cavell traslapa con frecuencia el concepto *lo siniestro* con lo fantástico y lo surreal (2002), con lo cual se le quita fuerza al concepto, pues *lo hollywoodiza*. No ignora que Freud comprendió la dificultad de la tarea que tenía entre manos y que por ello acopió buena parte de la semántica de *Unheimlich* que estaba disponible. Cita en especial a Schelling: “todo lo que estando destinado a permanecer en secreto, en lo oculto, ha salido a la luz” (Freud, 1988: 225). *Unheimlich* consiste en la manifestación, en el desvelamiento de una verdad oprobiosa para el ser de dos mundos.

Tres son los senderos que se cruzan en la semántica del concepto *lo siniestro*: el trazado por Freud y el que Cavell atribuye a Heidegger de manera sucinta. Cavell presenta su propia intelección del concepto reconociendo que es un cruce con las mencionadas propuestas:

(...) “la capacidad, e incluso el deseo, del lenguaje ordinario de negarse a sí mismo, en particular de negar su capacidad de poner el mundo en palabras, la capacidad de aplicarse a las cosas que tenemos en común, o de pasarlas por alto” (Cavell, 2002: 234).

Cavell configura el escepticismo mediante estas ideas; asimismo lo siniestro se comprende a partir de ellas. No obstante, *unheimlich* ha sido traducida al inglés como *uncanny*; el uso técnico de este término en lengua inglesa recoge toda la semántica que recopiló Freud, la cual lo diferencia de lo fantástico. Es un error de Cavell relacionar *unheimlich* con la fantasía de la ciencia ficción. La película memorable de Ridley Scott, *Blade Runner*, o *2001 Odisea del Espacio*, de Stanley Kubrick, incluso la saga de *Star Wars* de George Lucas no tienen nada de lo ominoso que nos ocupa. Si pudiera traer ejemplos conocidos para nuestro medio, diría que *La Luna*, de Bernardo Bertolucci; *La habitación Verde* de Francois Truffaut; *Salo, Accattone* y *Medea*, de Pier Paolo Pasolini, expresan muy bien esta problemática. (“Gente normal, / me condenáis: / a temblar, / a odiar, / a ocultarme, / a desaparecer...», decía Pasolini. Podemos leer *ordinario*, allí donde Pasolini dice *normal*, lo cual nos obliga a preguntar cuál es el lugar específico donde se gesta lo ordinario).

Digo que “el deseo del lenguaje ordinario de negarse a sí mismo” tiene poco de siniestro, si el término es despojado de la semántica psicológica —atravesada por el mundo— que elaboró Freud. Cuando Cavell se refiere a la negación del escéptico (porque el lenguaje por sí mismo no habla) como la “capacidad de poner el mundo en palabras”, debemos resaltar que en esto consiste precisamente la lucha del inconsciente, la demanda de que su horror sea redimido mediante el símbolo y la palabra. A toda costa Cavell quiere evitar la semántica de la represión y su contexto teórico-histórico, pero toda su explicación de lo ordinario como lo siniestro está contaminada por la influencia de Freud, el antagonismo de nuevo cuño que ama y lo horroriza.

La intuición de Cavell ha dejado abierto un camino que podemos explorar por medio de otras herramientas textuales que él mismo nos suministra: el escepticismo es un drama en el cual la vida y la muerte se miran frente a frente, no para anularse, sino para reiterar el pacto milenario entre Deméter y Hades respecto a Perséfone, la hija de los olímpicos y la esposa de la oscuridad. Por lo tanto, debemos tratar la problemática de lo siniestro como tal:

(...) Por lo general, los fundadores sacrifican algo (llámese a esto Isaac, o Dido) y nos enseñan a sacrificar o reprimir algo. Y ellos mismos pueden convertirse en víctimas de lo que han originado. Pienso que estas cuestiones están en juego en la forma en que Thoreau y Emerson escriben en

y desde la oscuridad; como si oscurecerse fuera el modo de conseguir la clase de existencia que exigen de sus conciudadanos. (...) En «Recordando a Emerson» (...) caracterizaba yo el pensamiento que Emerson predica y práctica en términos de abandono, abandono de algo, por algo, a algo. (Cavell, 2002: 89).

La retirada del filósofo a la oscuridad no es la anulación de la divinidad, es la reiteración según la cual sólo desde allí se puede apreciar la luz plenamente. La oscuridad descubre en la luz su *conditio sine qua non*, así le horroriza. En el mismo orden de ideas, debemos pensar el hombre como la condición indispensable de los dioses y el Otro como exigencia para la manifestación del yo.

Cavell analiza *El hombre de arena*, cuento de E.T.A. Hoffmann. La problemática planteada por el poeta ha llamado la atención de científicos y filósofos, porque ilustra con creces la psicología del filósofo escéptico. Existen dos tesis sobre el origen de lo ominoso. La ciencia y la filosofía proporcionan una. La psicología otra. Ya no se trata de la literatura y la filosofía horrorizándose mutuamente ante la presencia de cada una de ellas. Es la psicología la que enfrenta a la filosofía en este ágape contemporáneo sobre el amor, aunque con el mismo horror que experimentan los poetas y la literatura. Las dos tesis se construyen con base en el concepto de *incertidumbre intelectual*. Este es el sentimiento que embarga al escéptico cuando duda de sí mismo, de los otros y del mundo. ¿Por qué se manifiesta esta afeción? ¿A qué podemos atribuir este estado morboso? La ciencia afirma que la incertidumbre surge de la incapacidad de Natanael, el protagonista del cuento de Hoffmann, de distinguir lo animado de lo mecánico, la vida de la muerte. Freud no queda satisfecho con esta idea y ofrece a lo largo de su ensayo varios argumentos sobre el tema, en los cuales muestra que lo ominoso es más complejo de lo que piensan los científicos analíticos. Cavell objeta la interpretación de Freud a pesar de que este mantiene la incertidumbre intelectual como el estado que propicia la irrupción de lo ominoso, aunque no la considera como la causa principal. Cada uno de los dos enfoques privilegia un determinado aspecto de la historia de Hoffmann. Paradójicamente, Cavell opta por relevar la incertidumbre intelectual con base en la historia de Olimpia, una autómatas. Digo “paradójicamente”, porque es una postura intelectual, teórica. Al contrario, Freud se ubica en la acción del drama que arrebató el pensamiento de Natanael en su confrontación con el espectro de su padre; *El hombre de arena* sería un mito que rememora el complejo de castración:

(...) "Todos notaron desde el primer día que [Natanael] estaba totalmente cambiado. Su carácter comenzó a ensombrecerse y se hizo taciturno, tanto que la vida le parecía un sueño fantástico, y, cuando hablaba, decía que todo ser humano, creyendo ser libre, era juguete trágico de oscuros poderes, y era en vano que se opusiese a lo que había decretado el destino. Todavía más; llegó a afirmar que consideraba una locura creer que nos comportábamos conforme a nuestro gusto y albedrío en el arte y en la ciencia, pues en realidad el entusiasmo que nos llevaba al trabajo creador, provenía no de nuestro interior, sino de la influencia de un principio superior que está fuera de nosotros (Hoffmann, 1991: 63-64).

En la interpretación de Freud, la historia de Natanael aborda la potencial amenaza que el padre representa para los hijos varones cuando les reprime sus impulsos sexuales. Natanael es un joven estudiante de física con sensibilidad poética. En su infancia fue víctima de historias pueblerinas como la del Hombre de Arena, con que se asustaba a los niños diciéndoles que el viejo les arrancarían los ojos si eran desobedientes con su padre. Freud considera los ojos símbolos fálicos. La experiencia de esta amenaza permanente en su infancia y su remembranza posterior en su juventud, conduce a Natanael al delirio, pues, cuando conoce a la autómatas Olimpia, regresa el Hombre de Arena a refrendar la ley paterna. Esta imagen de la represión infantil se convierte en obsesión tormentosa y lo lleva a confundir en su adultez la vida inanimada con la animada, al reemplazar a Clara, su novia de carne y hueso, con una muñeca mecánica. Como consecuencia, la sospecha sobre la existencia se extiende a la realidad en general, incluso por parte de otros protagonistas de la historia, llevándolos a la disolución del sentido. Como podemos apreciar, las dos tesis se traslapan para decantar el sentido del relato. La tensión entre Cavell y Freud, entre ciencia y psicología, se da porque el primer autor otorga mayor relevancia a la incertidumbre intelectual que al complejo de castración.

La tesis de Freud no satisface a Cavell y reza como sigue: Natanael sale de su casa a realizar estudios superiores lejos de su hogar. Los estudios son una primera excusa para alejarse de la madre, para huir de lo familiar, de la vida cotidiana, de lo común reprimido en su infancia mediante la imagen del Hombre de Arena. Cuando las circunstancias son propicias, el fantasma del padre regresa y con ello lo reprimido se vuelve a manifestar con toda su fuerza para confrontar la ley

paterna, sin éxito. Se origina entonces el sentimiento de lo no-familiar, lo ominoso afectivo, la amenaza de muerte o castración por parte del ser amado. Consiste en un estado síquico terrorífico por la recurrencia en esta amenaza del apego familiar reprimido en la infancia por la ley paterna: el impulso sexual endogámico. La recurrencia amenazante de lo reprimido no comprendido hace que Natanael pierda la cordura ante la preponderancia de la ley paterna y no pueda mantener una relación erótica con su novia. Tampoco con Olimpia, el suplemento mecánico —extraordinario— que ha creado su imaginación para huir de lo ordinario vital, lo familiar.

La tesis que defiende Cavell plantea que la condición siniestra de lo ordinario surge cuando Natanael no puede diferenciar la vitalidad poética en la simplicidad de Clara, del dispositivo técnico y mecánico que constituye a Olimpia. Natanael no encuentra parámetros para diferenciar la vida de la muerte; ni lo dinámico, de lo mecánico. Cavell considera que la clave de la historia la constituye Olimpia y no el fantasma del padre que regresa permanentemente a recordar la ley instaurada, o para robarle los ojos a Natanael, como sarcástica y banalmente comenta (2002: 270). Plantea que el horror que experimenta Natanael es verse en el futuro como hombre de familia ocupado en el cuidado de los hijos y de la ley impuesta por el padre fallecido, como cualquier *ser normal*, común y corriente. En su opinión, esta anticipación es aquello ante lo cual Natanael huye con horror y lo que suscita su incertidumbre intelectual y su posterior fallecimiento.

Freud hace énfasis en el otro aspecto del relato. Insiste que el horror ante lo ordinario familiar es el regreso perpetuo del padre que exige el cumplimiento de la ley instaurada, el control de la sexualidad. En la tesis de Cavell, el temor a la vida familiar ordinaria detona en el protagonista todo tipo de ideas y la imaginación urde estrategias diversas para eludir la responsabilidad para con la llamada a ser su esposa. Natanael censura a su novia por comportarse como una autómatas e imagina que Olimpia, la muñeca construida por el físico Spalanzani y por Coppelius, es un ente animado, cuando sólo es una simulación mecánica de mujer. Natanael no diferencia entre vida y muerte, entre lo dinámico y lo mecánico. Esta incertidumbre intelectual lo lleva a enamorarse perdidamente de Olimpia para huir de su responsabilidad con lo cotidiano, con la vida, alegorizada en el personaje de Clara. Natanael, según Cavell, nos muestra que la incertidumbre intelectual es un estado patológico que nos impide elegir razonablemente, que nos

lleva al sin sentido que ha arrebatado el pensamiento del filósofo escéptico.

Duelo y entretenimiento

El poeta, reprimido en su infancia por la imagen del Hombre de Arena, termina defraudado, siente la angustia, la amenaza de perder lo bello, lo familiar, lo que se tiene a la mano: el seno materno. Al tratar de redimirlo, experimenta el estado de horror ante lo no-familiar familiar, la ley paterna, aquello que lo aleja de la madre. El poeta debe renunciar a la belleza en el mundo sin poder hacer su duelo. La sensibilidad afinada por las artes imposibilita que el poeta se reconcilie con el mundo ante una pérdida tan inexorable como la belleza en lo común, en lo familiar. Sospecha entonces que la belleza del mundo es aparente y perecedera; sufre por ello y pone en cuestión la realidad en su totalidad: infiere que nada perdurará porque nada es real y se niega al goce y aprecio de la belleza transitoria. Busca a cambio una belleza eterna, mecánica, técnica, desprovista de la poética que constituye la vida. El caso del filósofo es más dramático, pues, contrario a las apariencias, es quien manifiesta mayor sensibilidad por el *en sí* de las cosas que iluminan el mundo. Recuperarse de la pérdida de la belleza primigenia es imposible. Esta es la enfermedad en el escepticismo.

Existen dos salidas a la frustración que genera la pérdida de la belleza: la diversión y el duelo. La primera opción es espontánea, cultural, no tiene una comprensión profunda de la psicología humana. Consiste en el entretenimiento, comprendido como encuentro conversacional con los otros-diferentes en el Tercer Mundo, postura que defendieron algunos filósofos del siglo XVIII, como Hume (Cavell, 2002: 256). En opinión de Freud, la segunda salida es aquella que rehabilita al escéptico de su mal. El poeta escéptico debe ser orientado hacia el *reconocimiento* de la pérdida y a realizar completamente el duelo, acciones que le permitirían seguir con su vida común y corriente, al lado de las cosas y de los hombres y mujeres *normales*. El duelo remueve lo abyecto de lo común, de la vida ordinaria, e impide que el hombre busque refugio en la técnica, fuera del mundo, al margen del lenguaje. No obstante, al igual que el filósofo, el poeta sensible y escéptico no se conforma con una vida común y perecedera, *normal*; con dificultad acepta ser enseñado a hacer duelo, por lo tanto, opta por un mundo mecánico como el de Olimpia y muere en los brazos de los dioses. Al final hemos encontrado que no es gratuito que Olimpia sea el sustituto de la vida personificada por Clara.

Conclusión

Los senderos a través de los cuales seguimos las huellas dejadas por Cavell en las páginas aquí ofrecidas, nos condujeron finalmente a las ideas elaboradas por Freud en *La perecedera*. La problemática que nos plantea Natanael sólo podemos comprenderla por medio del *reconocimiento* de la pérdida permanente de belleza en el mundo, porque la belleza como expresión de la vida muere permanentemente para poder mantener el ímpetu de la vida: la belleza sacrificándose perpetuamente al servicio de la vida: los artistas sacrificándose perpetuamente al servicio de la belleza. Este es el horror con que se encuentran Natanael y el filósofo escéptico, como símbolo del hombre y la mujer de nuestros días.

Stanley Cavell ha planteado una solución. La enfermedad del escepticismo que caracteriza la experiencia del mundo moderno, no se cura por medio de una epistemología con apellido ilustre sino con una terapia psicológica sencilla. En su opinión, la solución del problema del escepticismo no puede ser abordada desde una teoría del conocimiento. La literatura y las artes nos salen al encuentro para mostrarnos lo extraordinario en lo común, nos develan lo reprimido en todo su horror: la muerte puesta a prueba por la vida. Pero también nos persuaden de la necesidad de aprender a manejar estas pérdidas para que no generen violencia contra el yo, el mundo, los otros y el lenguaje. Sólo mediante el reconocimiento de la imbricación vida-muerte en que trabajan los artistas y los poetas, podemos elaborar el duelo y con ello restauramos nuestra confianza en la realidad y los otros. Debemos reivindicar la muerte; hacerlo consiste en traerla al presente de tal manera que se haga visible y no se note su presencia, como en *La carta robada* de Poe.

Hemos encontrado que Cavell no trata de reivindicar lo ordinario *per se*, la *normalidad*. Nos mostró cuál era el origen de la enfermedad del escepticismo, pero también que la salida no es recuperar la *normalidad* ni refugiarnos en lo *extranormal*, pues en cualquiera de los casos esto genera horror. La propuesta romántica consiste en abrir la posibilidad de construir un Tercer Mundo de pensamiento-acción, en el cual los contrarios no se horroricen uno al otro.

Las grandes pérdidas sólo se pueden elaborar mediante el duelo en un Tercer Mundo. Si decidimos reconocer la muerte como componente fundamental de la vida debemos aprender a hacer duelo por todo ese conjunto

de pérdidas que constituye el sentido humano. Las artes que se leen con los ojos de la filosofía son las llamadas a construir una cultura del duelo.

Las inquietudes de Cavell son pertinentes, pues su tesis según la cual la literatura aborda con mejores resultados la comprensión del escepticismo moderno, nos ha llevado a una tesis provocadora, altamente ofensiva para la filosofía: la verdad en torno al filósofo escéptico enraza en una problemática síquica. La epistemología como respuesta al escepticismo es un discurso falso. La revelación de esta verdad obligó a alguno de los damnificados a robar este discurso y a dejar en su reemplazo un discurso epistemológico. Creo que no fueron suficientes los esfuerzos de Cavell para quitarle a su interpretación de lo ominoso en Freud su fuerte componente sexual. Queda la necesidad de profundizar mucho más estos problemas.

Referencias

Cavell, Stanley (2002). *En busca de lo ordinario: Líneas del escepticismo y romanticismo*. Valencia: Cátedra.

El País (2007). "La última cena de Pier Paolo Pasolini", en agosto 17. Disponible en: http://www.elpais.com/articulo/revista/agosto/ultima/cena/Pier/Paolo/Pasolini/elpepucul/20070817elpepirdv_4/Tes. Consultado en mayo de 2011.

Freud, Sigmund (1988). *Lo ominoso*, en *Obras Completas, Volumen 17*. Buenos Aires: Amorrortu.

_____. (sf). *Lo percedero*. Disponible en: <http://www.librosgratisweb.com/html/freud-sigmund/lo-perecedero/index.htm>. Consultado en julio de 2011.

Heidegger, Martin. (2005). "La época de la imagen del mundo", en *Caminos del Bosque*. Madrid: Alianza Editorial.

Hoffmann, E.T.A. (1991). *El Hombre de la Arena*. Barcelona: Hesperus.

Kant, Emmanuel (1991) *Crítica de la facultad de juzgar*. Caracas: Monteávila.

Novalis (2004). *Escritos escogidos*. Madrid: Visor.

_____. (2006). *Gérmenes o Fragmentos*. México: Séneca

Poe, Edgar Allan. (1999) "La carta robada", en *Narraciones Extraordinarias*. Barcelona: Octaedro.

Protágoras y Gorgias (1980). *Fragmentos y testimonios*. Buenos Aires: Aguilar.

Taylor, Charles (2001). *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. México D.F.: FCE.

Wittgenstein, Ludwig (1988). *Sobre la certeza*. Barcelona: Gedisa.