

6. La opinión

- | | |
|-----|--|
| 93 | 1. El paso al mundo espiritual |
| 96 | 2. El mundo de las opiniones |
| 99 | 3. La opinión pública |
| 101 | 4. La charla |
| 104 | 5. La crítica a la opinión imperante. El prejuicio |
| 108 | 6. Crisis y autocritica |
| 111 | 7. La función crítica del conocimiento |

1. El paso al mundo espiritual

Nuestras investigaciones nos han llevado a un sendero demasiado estrecho, y ahora debemos retomar el camino reconquistando la amplitud de nuestro planteo inicial de la comprensión del mundo y de la vida dados desde siempre. No se trata de proceder con mayor precaución para evitar alguna torpeza en que habríamos incurrido. Los problemas que abordamos eran cuestiones previas que debían elucidarse antes de que pudiéramos seguir nuestra marcha por un camino más amplio. En definitiva, no hemos cedido a un capricho, sino a una tendencia que orientó durante siglos a la filosofía, que tomó como punto de partida la percepción en su búsqueda de un fundamento para el conocer. Tendremos que salir de aquel sendero estrecho en dos etapas. Primero debemos cancelar con toda decisión metódica, el interés unilateral por la percepción. La percepción aislada no puede ser un comienzo absoluto. Desde siempre está incluida en el todo del mundo comprendido e interpretado, y debe comprendérsela a partir de este; no puede fundarlo. A esto se añade que el mundo que descubre la percepción (si tomamos la palabra percepción en su sentido tradicional) es siempre sólo su escorzo visible y audible, nunca la totalidad del mundo en que nos movemos en nuestra vida cotidiana. Aprendimos en Dilthey —para recordarlo una vez más— a ver ese mundo como un «elemento de comunidad» en que todos estamos «sumergidos» o, como podemos decir también a manera de anticipación, como un mundo caracterizado como espíritu objetivo u objetivado, y comprensible como tal. Habremos de atenernos con decisión a ese mundo en nuestro intento de fundar el conocimiento.

En este punto nos servirán de guía, sobre todo, los análisis, desarrollados por Heidegger, del mundo del trato procurante cotidiano, del útil ya disponible para su uso y de la trama de conformidades dada en él. Habíamos seguido ese cami-

no hasta el punto en que las perturbaciones del trato habitual engendran la necesidad de una teoría (en la terminología de Heidegger: hasta el momento en que lo «disponible» se vuelve «subsistente»). Pero, precisamente, debemos detenernos de nuevo aquí, pues los análisis que Heidegger llevó adelante dentro de una trama sistemática bien determinada abarcan —como se hizo notar en su momento¹— sólo un cierto escorzo del todo de nuestra comprensión natural del mundo y de la vida; por eso, ciñéndonos demasiado a ellos, fatalmente perjudicaríamos nuestra visión del todo. El ámbito desplegado por Heidegger es el mundo del fabricar y de la técnica, así como del hombre perteneciente a él. Falta allí el mundo propiamente humano con los órdenes de la vida que brotan en él. Por cierto que Heidegger no lo descuida enteramente. Una obra realizada por un artesano, por ejemplo una mesa, no sólo se confecciona con algo (una herramienta) y está hecha de algo (un material), sino que también se confecciona para alguien, para un determinado comitente, y está codeterminada por la posición social de este, por el lugar que, de acuerdo con ella, la mesa debe ocupar en su ambiente de vida.² Pero todo esto queda sólo sobreentendido; se considera a los otros hombres exclusivamente en cuanto copartícipes de ese trato procurante, nunca de manera directa como prójimos a los que me dirijo inmediatamente con amor o con odio, etc. Comprendo a ese hombre sólo en aquello que «procura» en este mundo común, no desde él mismo, en su inmediato ser sí mismo (*Selbstsein*), ni en los lazos humanos que me unen a él inmediatamente. La madre —por ejemplo— sería vista por el niño pequeño como su proveedora de lecho y alimento, pero no en su cálida humanidad, etc.

De igual modo, este mundo no supera el ámbito técnico de las cosas útiles elaboradas y utilizadas. Faltan en él las formas de vida de la costumbre y el uso desarrolladas en la convivencia humana, las formas del trato tal como son creadas por el amor y las relaciones de poder, las relaciones políticas y sociales, las formas rituales en que transcurre la vida, las ideas del bien y del mal, de la vida y de la muerte, etc. Basta mencionar esa dimensión para advertir que abre toda una multitud de posibilidades no contenidas en la trama de conformidades del trato con el útil e incomprensibles a partir de esta.

Podemos llegar a preguntarnos si no es erróneo llamar trato a la relación con el útil disponible: en efecto, la palabra

¹ Cf. *supra*, pág. 53 y sig.

² M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle, 1927. pág. 117 y sig.

trato alude sobre todo al intercambio familiar con otras personas. Hablamos de un buen o mal trato. Hay formas de trato, un tono del trato, un lenguaje de trato o lenguaje corriente, etc. Es conocido el libro de Knigge *Über den Umgang mit Menschen* (Sobre el trato con los hombres). Solo forzadamente puede aplicarse el vocablo al uso de las cosas familiares para designar su «familiaridad». Así, Litt empleó el concepto del trato diario para designar un modo de conducta más originario que la técnica racional, y susceptible de contraponerse al mundo cosificado.³ Pero solo podemos tratar, en sentido propio, con personas, y por cierto en un mundo común. Cuando se dice que alguien no puede tratar con dinero, se emplea el lenguaje en sentido metafórico para señalar la inmediatez de una relación anterior a toda reflexión. Del mismo modo, cuando decimos que alguien sabe tratar con un automóvil o con una máquina, ello indica que interpretamos esa vinculación según el modelo de una relación humana; el trato es siempre una relación recíproca, y así entendemos en tal caso la máquina como algo que no sólo debe manipularse con destreza y conocimiento, sino humanamente, es decir con amor, porque ella responde también en ese plano, agradecida o caprichosa por el trato recibido. La expresión adecuada para designar la relación con la cosa es «emplear» o «usar». Así se la muestra sometida, como mero objeto, a la disposición humana. De ahí también que sea denigrante, en la relación con otros seres humanos, el que los empleemos o usemos para nuestros fines (cf. la segunda formulación del imperativo categórico).

Hablamos, en general, de órdenes determinados en que la vida se desarrolla según ciertas costumbres, según ciertos usos y hábitos. También esto es sobrentendido desde siempre en la vida cotidiana, y esta comprensión se condensa en representaciones y creencias que se presuponen como obvias, en apreciaciones, opiniones y juicios. Todo esto se da en forma tan natural como las posibilidades del empleo de la herramienta y el procurar circunspecto dentro del mundo del útil. Ejemplos son las ideas relativas a lo que hacemos y a lo que no hacemos, etc. Todo eso pertenece al mismo «elemento de comunidad» en que vivimos. El individuo no lo crea en consciente esfuerzo, ni siquiera lo adquiere en el verdadero sentido de la palabra. También en este ámbito nos encontramos con la ausencia de comienzo. El hombre crece dentro de ese mundo, tiene esas intuiciones, y él

³ T. Litt, *Das Bildungsideal der deutschen Klassik und die moderne Arbeitswelt*, Bochum, 2^a ed., s. f.

mismo no sabe cómo llegó a ellas. Las ha tomado de su medio circundante como algo naturalmente válido. Vive simplemente allí dentro como en su medio vital originario.

2. El mundo de las opiniones

El hombre tiene, entonces, lo que llamaremos en sentido lato sus «opiniones»: opiniones morales, políticas y religiosas; en general, opiniones sobre la vida y la índole del hombre. No sin reparos empleamos esta palabra; en efecto, al hacerlo ya objetivamos algo cuya nota esencial, precisamente, es no ser consciente, sino guiar de manera espontánea la vida diaria; es algo, entonces, en lo que no se repara, y por eso el lenguaje no ha creado palabra alguna para nombrarlo. Pero si queremos hacer transparentes estos nexos, debemos darles un nombre ; así, en lo sucesivo hablaremos de «opiniones».

Y en este mundo de las opiniones que se aceptan sin discusión debemos fundar ahora el conocimiento. Es el origen último que nos es dado; más atrás no podemos retroceder. Recordemos de nuevo el comienzo de las *Meditaciones*, donde Descartes renuncia a todo lo que hasta entonces había tenido por verdadero. Todo hombre, como sucedió a Descartes, puede ser llevado a dudar de sus opiniones. Frente a nuevas experiencias vitales, algunas opiniones resultarán erróneas, aunque después puedan seguir rigiendo la conducta como prejuicios. Ello plantea la tarea de examinar las opiniones, certificar lo que ha sido objeto de creencia, rectificar las opiniones erróneas y desarraigarse los prejuicios. La tarea de elevar la mera opinión a la altura del saber cierto y de rechazar lo que no pueda elevarse así. Este problema se presentó muy desde el comienzo en la historia de la filosofía. Ocupó a los pensadores de la Antigüedad y dominó sobre todo en Sócrates y en Platón como la relación entre *doxa* y *episteme*, entre el opinar y el saber —o también entre la creencia y el saber, si tomamos la palabra «creencia» no en su significado religioso, sino en sentido lato como un indeterminado tener-por-cierto—. Dejaremos de lado provisionalmente, y por vía de simplificación, el mundo de las cosas visibles, de las que nos ocupamos ya en consideraciones anteriores, y atenderemos sobre todo al mundo espiritual, al campo de la ética y de la política y,

en general, a los problemas de cosmovisión. En efecto, también aquí hay un opinar y un saber, aunque la prueba de su corrección no pueda obtenerse en este caso por el retorno al testimonio ocular sensible o a la verificación pragmática. Si queremos abarcar realmente en nuestra doctrina del conocimiento toda la amplitud del conocimiento humano, no debemos excluir de antemano este campo por inaccesible al conocimiento seguro, sino que debemos incluirlo desde el comienzo en nuestras reflexiones. En efecto, aunque su importancia es decisiva, en las teorías del conocimiento usuales se lo excluye, y tampoco se lo trata en ninguna de las otras disciplinas, de modo que hasta ahora prácticamente ha quedado fuera de la filosofía. Si recogemos ese campo de problemas en la marcha de nuestras actuales reflexiones, deberemos desistir ya del intento radical de renunciar al mero opinar para luego erigir de nuevo, desde su fundamento, el saber cierto. También aquí nos encontramos con la imposibilidad de alcanzar un punto arquimédico y la necesidad de buscar una fundamentación hermenéutica. Esto significa:

1. Todo saber resulta de un opinar y se funda en un opinar. En primer lugar, en nuestra inteligencia cotidiana encontramos ya los juicios morales y políticos. Y el dilucidar su legitimidad corresponde a un examen que solo se realiza *a posteriori*. La índole de ese examen es lo que debemos investigar ahora con mayor exactitud.
2. El examen nunca puede abarcar la totalidad de mis opiniones, sino siempre una determinada parte que por algún motivo despertó mi duda. El planteo de Descartes, que pretendió dudar de todo, es entonces abstracto, ajeno a la vida. Siempre es algo determinado lo que se ha vuelto demasiado, y de acuerdo con esta cuestión concreta tenemos que orientarnos.
3. Tampoco puede tratarse de convertir el mero opinar, en su totalidad, en saber confiable. El mero opinar permanece en su mayor parte como tal, es el trasfondo de lo presupuesto; y solo desde allí se eleva el círculo estrecho, pero en constante crecimiento, de un saber comprobado. Visto desde el saber comprobado esto también puede expresarse de la siguiente manera: El hombre vive en un mundo de prejuicios de los que no es consciente en cuanto tales. El individuo que juzga responsablemente puede transformar parte de ellos en juicios ciertos, pero estos no pasan de cons-

tituir un círculo estrecho, y todos nosotros, aun el más consciente de los filósofos, vivimos dentro de un mundo de prejuicios y de opiniones infundadas que constituyen nuestro trasfondo psíquico. Es como un témpano del que solo una pequeña parte emerge sobre el nivel de las aguas. Así, solo en pequeña proporción puede el hombre transformar sus prejuicios en juicios fundados y responsables y sus opiniones en saber cierto. Y hasta podemos decir más: permanecemos sumergidos en el dominio del pensar prelógico, primitivo, y solo en ciertos destellos de conciencia alcanzamos el círculo del pensar lógico discursivo.

4. Por último, tampoco en este estrecho dominio se obtiene un saber consumado y definitivo; todo saber está expuesto al examen y la rectificación continuos. En consecuencia, nunca será posible trazar una frontera segura entre el saber cierto y el mero opinar. Por principio no existe ningún saber definitivamente cierto, sino solo grados de certeza.

Designamos este proceso de la elevación de las meras opiniones a un saber claro con un concepto acuñado en el siglo xviii: «ilustración». El movimiento que lleva ese nombre no hizo sino elevar hasta la dimensión de un gran proceso histórico eso mismo que en mayor o menor medida se cumple en el alma de cada individuo. Si estudiamos el proceso de ilustración en el individuo podemos abrigar la esperanza de contribuir también a la inteligencia de ese movimiento histórico tan injustamente vilipendiado (así como, con el ejemplo histórico de la Ilustración, en que, para decirlo con Kant, «el hombre sale del estado de minoridad en que se encuentra por su propia culpa»,⁴ quizás logremos esclarecer el problema general de la teoría del conocimiento).

Quizá no se haya reparado lo suficiente en que el propio concepto de «ilustración¹» es un concepto hermenéutico. En efecto, en este sentido no son esclarecidas las cosas —tal como suele decirse que se ha esclarecido un difícil caso criminal—, sino los hombres, en cuanto se echa luz sobre las opiniones y juicios subsistentes en ellos. «Esclarecer» significa que los conocimientos no son creados de la nada, sino que se lleva una nueva claridad a las opiniones subsistentes. Pero estas son presupuestadas desde siempre. Forman el material que es elaborado, examinado, aclarado, iluminado y desplegado en la ilustración. De esta manera, la ilustración

⁴ I. Kant, *Werke*, E. Cassirer, ed., Berlin, 1922, vol. 4, pág. 167.

es un proceso de auto-esclarecimiento de la comprensión originaria de la vida, en el cual la voluntad de alcanzar un saber claro se impone sobre la presión limitante de la tradición. De acuerdo con nuestras anteriores reflexiones acerca del ambiente visible exterior, también aquí se plantea una doble problemática :

1. ¿Cómo están constituidas esas opiniones que subsisten como indudables?
2. ¿Cómo se pasa de la fragilidad de las opiniones heredadas al conocimiento expreso y fundado?

3. La opinión pública

Para responder esas preguntas procuraremos determinar con más justicia la índole de la opinión y su influencia sobre la vida humana. Podemos dejar de lado el origen del vocablo (como el verbo latino *intendere*, opinar —*meinen*— significa parar mientes en algo, tener en vista algo). Hoy el sustantivo «opinión», (*Meinung*) significa concepción, modo de ver. Al igual que el vocablo griego *doxa*, se contrapone al saber seguro. En ocasiones se acerca a «convicción», pero no tiene el mismo vigor. «Defendemos» una convicción aun contra una resistencia exterior. Nos identificamos con una convicción, mientras que podemos expresar nuestra opinión o callarla. La opinión es más facultativa. En este sentido también se habla de una «opinión pública», compartida, que determina la conducta del individuo en una forma difícil de controlar. También se puede influir deliberadamente sobre ella, y hasta se la puede «crear»; en esto consiste el inquietante poder de los medios de comunicación de masas, de la prensa, etc. Por otro lado, existe también una «opinión propia», que el individuo se forja y opone a la presión de la opinión pública.⁵ En primer lugar, debernos partir de la opinión general tal como está dada desde siempre en la comprensión cotidiana de la vida. Así como el hombre vive en armonía con su medio, de igual modo le son dadas las opiniones en ese «elemento comunitario» al que ya nos referimos varias veces. Si se nos ocurriese preguntar al individuo por qué piensa así, y cómo obtuvo sus ideas, respondería que no lo sabe y

⁵ Cf. O. F. Bollnow, «Erziehung zur Urteilsfähigkeit», en *Maß und Vermessenheit des Menschen*, Gotinga, 1962, pág. 107 y sig.

aun la pregunta misma le parecería absurda. No forjó él mismo sus opiniones, simplemente las recogió del ambiente, y ello desde su temprana juventud y de manera tan natural que ni siquiera tuvo conciencia de que lo hacía. Simplemente sus ideas están allí, y el individuo, teniéndolas, vive en armonía con su ambiente. «La ingenua e incuestionada existencia fenoménica del hombre en la comunidad —dice Jaspers— permite que su conciencia individual coincida con la conciencia general de los hombres que le rodean». «En la existencia fenoménica ingenua — prosigue— hago lo que todos hacen, creo lo que todos creen, pienso como piensan todos. Opiniones, fines, angustias, alegrías, se transmiten de unos a otros sin que el individuo lo advierta, puesto que se cumple una identificación originaria e indudable de todos».⁶ Esto, como destaca Jaspers expresamente, en modo alguno significa que no haya entre los hombres antagonismos y tensiones, o aun que no puedan odiarse y combatirse amargamente, pero esto acontece dentro de ese mismo elemento de intuiciones comunes. Solo dentro de estas valoraciones comunes se mueven los individuos. «El hombre puede saber hallar su ventaja por impulso e instinto, pero todo lo que lo ata y lo que sabe es lo común, en lo cual se funda su propia conciencia existencial».⁷

Esta forma de la existencia ingenua e incuestionada no es una construcción filosófica abstracta, y menos todavía el hallazgo introspectivo de un pensador individual. Hay sobre ella vastas investigaciones empíricas en las que se apoya toda la seguridad del proceder filosófico. Esos estados de conciencia divergentes del saber científico esclarecido se observaron primero en la psicología de las masas, que, desde Le Bon siguió desarrollándose como disciplina específica. Después se los reencontró en los pueblos primitivos, cuyo pensamiento fue analizado penetrantemente, en especial, por Levy-Brühl. En primer lugar debemos tener presente todo ese cúmulo de estudios. No obstante, hemos de guardarnos de ver allí un mundo extraño, al contrario: lo que sobre todo descubrimos en los llamados pueblos primitivos es el trasfondo, casi siempre inadvertido, de nuestra propia vida, que después, aleccionados por aquellas observaciones, podemos reencontrar en nosotros. En el trasfondo de nuestra vida, todos somos esos primitivos que piensan en forma colectiva, y en el mejor de los casos nos elevamos en pequeños sectores.⁸ Esto significa, relacionándolo ahora con nuestro planteo rec-

⁶ K. Jaspers, *Philosophie*, Berlin, 1932, vol. 2, pág. 51.

⁷ *Ibid.*

⁸ Esto también lo observó Jaspers en forma expresa: «La indagación psicológico-sociológica de este estado primitivo es como trasfondo relativo siempre operante y como todo una posibilidad» (*op. cit.*, pág. 51, notas).

tor, que no basta referir el conocer a la conducta práctica del individuo entendida como autónoma y consciente; más bien, debemos remontarnos a ese primitivo estado colectivo de la existencia, y desde allí proceder a la construcción de un conocimiento. Dicho de otro modo: todo conocimiento tiene su raíz en una vida primitiva colectiva y debe concebirse desde ella. Aun donde se aparta de ella y hasta se le opone, solo es posible entenderlo rectamente por referencia a su trasfondo. Por esta razón el pensamiento de los llamados «pueblos naturales» reviste la mayor importancia para la filosofía. Esto refirma que la filosofía depende precisamente en sus últimos fundamentos de los resultados de las ciencias particulares. Siempre tiene que aprender de ellas.

4. La charla

Esta forma colectiva y anónima de la existencia fue recogida luego, especialmente por Heidegger, para designar el trasfondo «inauténtico» desde el que se alza la «autenticidad» de la existencia. En análisis muy convincentes, Heidegger puso de relieve ese estado en la vida del hombre actual como el del «Se» (*man*). Tales análisis constituyen uno de los puntos culminantes de *El ser y el tiempo*. Toma el pronombre impersonal en su uso idiomático: «se» piensa de tal o cual manera o «se» hace o no tal o cual cosa, y discierne en este «Se» el verdadero sujeto de la vida cotidiana. El individuo no obra por su libre decisión, sino que es guiado por la influencia, no consciente, de ese sujeto colectivo anónimo, del «Se». El individuo vive en el «Se» y piensa según el «Se».⁹

Lo que hemos llamado «opinión» se corresponde ampliamente con lo que Heidegger expuso de manera muy sugestiva bajo el título de «charla». En consecuencia, debemos averiguar las relaciones entre la charla, en el sentido de Heidegger, y nuestra opinión. No nos proponemos destacar el hecho de que la charla es una forma del hablar, mientras que la opinión, como forma del pensar, puede quedar también inexpressada. Aquí se trata de la opinión implícita en la charla. Lo que Heidegger destaca es precisamente la posibilidad de repetir lo que otros dicen,¹⁰ por cuya vía se difunde la charla. Esto quizás apunte a lo que teníamos presente al decir que las opiniones pueden ser adoptadas

⁹ O. F. Bollnow, *Existenzphilosophie*, Stuttgart, 1943; 7^a ed., 1969, pág. 50.

¹⁰ M. Heidegger, *op. cit.*, pág. 168.

como obvias y en el fondo inadvertidamente. Heidegger señala la ausencia de fundamentos en la charla: «El asunto es así, porque así se lo expresa. En ese repetir y murmurar, por el cual la endeblez inicial del fundamento se agrava en ausencia de todo fundamento, se constituye la charla». ¹¹ Y subraya que allí precisamente reside el «peligro» de la charla; abre una comprensión, pero a causa de la falta de fundamento de la charla aquella también es infundada, superficial; ahorra al hombre una penetración más honda, un verdadero análisis, y aun se lo impide: «La charla es la posibilidad de entenderlo todo sin una previa apropiación de la cosa. La charla protege del peligro de fracasar en tal apropiación. La charla que cualquiera puede recoger no solo desliga del compromiso del comprender genuino, sino que configura una comprensibilidad indiferente que ya no está cerrada a nada». ¹² De manera similar Heidegger destaca que cada cual crece dentro de esta «explicación cotidiana» y que nadie puede evadirse de ella. Pero hace notar que solo como reacción frente a ese comprender cotidiano puede nacer una comprensión auténtica. Así la charla es un «modo de ser de la comprensión desarraigada del *Dasein*». ¹³ Ahora bien, tenemos que averiguar si esto atañe verdaderamente a lo que habíamos definido como el carácter obvio de la opinión. En Heidegger, la charla pertenece a una comprensión existencial desarraigada que, como tal, remite a una comprensión arraigada, auténtica, que no oscila de un lado a otro por falta de fundamento, sino que es fundada. Pero de hecho esa comprensión desarraigada, en cuanto degeneración de la genuina, está dada desde siempre, y por tanto es anterior en el tiempo a la comprensión genuina que tiene que desprenderse de aquella en un movimiento c'e reacción. Por consiguiente, la degeneración se sitúa en el comienzo, y no podemos retroceder hasta un momento anterior a ella. La existencia natural es ya como tal la existencia degenerada, y la existencia originaria debe arrancarse de aquella. Debe reconquistarse el origen. Sin poner en duda la justicia básica de este planteo en la marcha de la exposición de Heidegger, tenemos que preguntarnos si es acertado concebir la opinión general, subsistente desde siempre, como degeneración, como caída desde un estado originario. Cabe dudar de que se pueda atribuirle semejante calificación negativa. El fenómeno de la charla caracterizado por Heidegger existe de hecho, y aun es un importante factor en la vida humana. Pero no puede igua-

¹¹ *Ibid.*, pág. 169.

¹² *Ibid.*

¹³ Cf. O. F. Bollnow, «Die menschliche Bedeutung von Krise und Kritik», en *Krise und neuer Anfang*, serie *Anthropologie und Erziehung*, Heidelberg, 1966, vol. 18, pág. 9 y sig.

lárselo a la opinión originaria. Más bien, esta, como base del desarrollo posterior, es indiferente desde el punto de vista ético. Es el fundamento obvio de sustentación, el único desde el que puede configurarse un conocimiento propio. Para el individuo es el espacio rector en el cual puede alcanzar un conocimiento y, por tanto, forjarse un punto de vista, y hemos de investigar el modo en que este se forma dentro de una fundamentación propia siguiendo el hilo conductor de la opinión subsistente. Ahora bien, solo después que se alcanzó un saber fundado puede desarrollarse una mera charla. Las posibilidades del saber fundado y de la mera charla surgen en el mismo instante y del mismo fundamento, y esta no es sino la contrafigura de aquél. Pero la comunidad de la comprensión ingenua, precrítica, no puede interpretarse desde el comienzo como caída. Más bien es un fenómeno positivo, propio de los comienzos en su sana naturalidad, desde donde se desarrolla el logro posterior de un conocimiento propio, consciente y fundado. La comprensión dada de antemano como opinión general es, entonces, la experiencia colectiva de la humanidad, tal como esta la adquirió en un estadio en buena parte prelógico y preconceptual, en que dominaban las representaciones mágicas. Por si solo esto define todo el carácter de ese pensamiento primitivo o aun infantil. Pero entonces se plantea el siguiente problema: ¿Cómo en el elemento de la experiencia colectiva transmitida como opinión puede constituirse una experiencia individual, que en parte la corrobora, en parte la precisa, pero en parte también la corrige y aun entra en oposición con ella? De acuerdo con la naturaleza histórica del hombre, este es un modo de asimilación polémica de la herencia histórica.

Al mismo tiempo, esto replantea el problema del círculo tal como lo pusimos de relieve con relación al concepto de «hábito» en Dewey: la opinión, entendida como experiencia colectiva, es desde luego algo devenido, pero para el individuo que se desarrolla es lo primariamente dado. Por eso implicaría una petición de principio preguntar por su génesis, pues ello no haría sino retraernos a una situación en que una nueva experiencia se constituye en el elemento de una opinión subsistente. Respecto del origen de todo conocimiento, y sobre todo en el dominio de lo espiritual, la opinión pública es *lo* primario y el conocimiento que se cumple en el encuentro del individuo con la realidad lo secundario. Se desconoce esta función cuando de antemano se

da el marbete de «charla» a las intuiciones colectivas. Reprocharles su falta de fundamento implicaría desconocer la función orientadora y rectora que ellas cumplen como espacio de la experiencia posible del individuo. Significaría ordenar que están preordenadas al conocimiento individual. No constituyen, una derivación degenerada ni un modo deficiente, sino el origen y el suelo del conocimiento. Desde luego, junto a ello existe la charla con el sentido que le da Heidegger, pero esta es un fenómeno más específico y posterior desde el punto de vista genético. Cuando calificamos el hablar cotidiano de «mera charla» o «charla tonta», no aludimos a cualquier repetición de cosas que nosotros mismos no podemos experimentar, sino a la repetición irresponsable de afirmaciones que tenemos la posibilidad de examinar o, al menos, el deber de tomar reservadamente. También el rumor es algo diferente de la charla o habladuría. Un hombre puede ser «objeto de habladurías». La charla tiene algo de denigratorio, de odioso, y alude a algo malo de lo que se culpa a alguien. La charla es, entonces, un fenómeno harto corriente en la vida humana, pero tenemos que cuidarnos de generalizar este fenómeno especial, con sus rasgos bien definidos, y trasponerlo a todas las manifestaciones de una opinión ingenua e incuestionada.

Después de este deslindamiento aclaratorio retomamos el hilo de nuestro problema.

5. La crítica a la opinión imperante. El prejuicio

Después que intentamos esbozar, al menos a grandes trazos, la comprensión de la vida dada en la forma de las opiniones colectivas, se nos plantea otro problema: ¿Es posible construir sobre ese fundamento un saber seguro? ¿En qué medida? En efecto, ya Sócrates dejó bien en claro que el saber no puede igualarse simplemente a una opinión recta. La opinión puede ser correcta por casualidad, pero de saber no hablamos sino allí donde puede fundárselo irrefutablemente. Vale decir, el saber no cae al hombre por azar. Debe adquirirlo con su propio esfuerzo. El saber se funda en el proceso del propio conocimiento. ¿Cómo llega entonces el hombre a un saber fundado? Trasladada al planteo antropológico esa pregunta equivale

a esta otra : *¿Cómo llega el hombre a dudar de la exactitud de las opiniones que le habían parecido obvias y a aspirar a un saber fundado en forma más segura?* Debemos dividir este problema. No nos referimos al saber que el individuo tiene sobre los hechos, que se incluye sin más ni más en la imagen del mundo que él acepta simplemente de su medio y que por lo común no requiere fundamentación especial. Aludimos al horizonte general de comprensión de la vida, condición de posibilidad de todo saber individual. Más generalmente, nos referimos al círculo de lo que definimos mediante el concepto de «opinión». *¿Cómo llega el hombre a poner en duda la legitimidad de intuiciones dentro de las que hasta entonces había vivido como en algo obvio?* O, formulada la pregunta dentro de la ilación de nuestras ideas: *¿Cómo llega a exigir a la opinión dominante una justificación más profunda, y a contraponerle una opinión propia que él mismo se ha forjado y que ahora defiende contra la presión de su medio?*

Con ello nuestro problema se ha diferenciado más, y no podemos omitir ese desplazamiento. De la cuestión del saber seguro se ha separado la cuestión de la opinión individual, y es preciso distinguirlas con claridad: el hombre se forja su opinión en una decisión responsable; ella pertenece inseparablemente a ese hombre determinado, que la defiende y responde por ella frente a un mundo exterior que la resiste. En cambio, el saber carece de esa referencia personal, pretende validez general y es obligatorio del mismo modo para todos los otros hombres. No obstante, saber y opinión están necesariamente ligados. En efecto, la opinión individual enfrenta un medio que sostiene otro parecer, y si no es un mero capricho que se sustraer de todo diálogo racional, si no quiere afirmarse dentro de la comunicación con los que piensan de otro modo, ella necesita de una fundamentación que pueda defenderla de las objeciones. Entonces, la opinión individual requiere, si aspira a afirmarse dentro de la convivencia, de fundamentación en un saber cierto. Podemos desinteresarnos ahora de la medida en que se la pueda referir a un saber cierto o permanezca apoyada en decisiones no susceptibles de fundamentación. Bástenos con señalar la existencia de esa necesidad de fundamentación. Pero ello vuelve a dividir nuestro problema. Atendimos sobre todo a la constitución de la opinión individual, y dejamos provisionalmente de lado la pregunta por la posibilidad de fundarla. Forjarse una opinión propia es siempre un

logro particular que exige del hombre considerable esfuerzo. Siempre es peligroso defender una opinión divergente de la opinión pública. Esta, en efecto, toma sus recaudos contra esos fastidiosos perturbadores de la calma. Es cierto que las formas de esa defensa varían según la situación histórica. En la sociedad moderna ya no se quema a los herejes, no obstante lo cual existen medios menos notorios pero igualmente eficaces para combatir las ideas intranquilizadoras. Pero aun si el individuo no formula su opinión disidente o no la expresa de algún otro modo con su conducta, sino que la guarda para sí, también es difícil formarse una opinión personal, pues ello siempre exige superar la propia pereza que se resiste a la reflexión y de buen grado se mueve en el ámbito de las ideas recibidas. Ya Kant señaló, en su ensayo «*¿Qué significa Ilustración?*», que la mayoría de los hombres se sienten a sus anchas en su estado de minoridad y no exigen salir de él. Siempre, entonces, es difícil y peligroso forjarse una opinión propia. Ello exige esfuerzo y valentía. Por eso es comprensible que los individuos no lleguen a hacerlo fácilmente, por mero afán de saber. Gustosos nadan a favor de la corriente de las ideas difundidas en su medio. Deben ser causas muy profundas, sobre todo las que ponen en juego su propia vida, las que lo llevan a entrar en conflicto con la opinión pública. Es lo que ocurre, preferentemente, cuando esta, con su tendencia retardataria, no responde a los cambios. Así, es el desarrollo mismo el que provoca el conflicto, y este, a su vez, adquiere una función provista de sentido dentro de la trama de una evolución progresiva. La defensa de una opinión propia implica en todos los casos que la opinión dominante aparece como falsa y el individuo se siente justificado para oponérsele. La presión del medio se encarga de que el individuo no tenga por mero afán de novedad la peregrina idea de desafiar la opinión dominante, sino que solo lo haga cuando se ve compelido a ello por una necesidad profunda. El ejemplo más simple es el amor entre los sexos, en que fuertes impulsos llevan siempre a los individuos a desafiar el orden social y a celebrar matrimonios juzgados inconvenientes por la mayoría. En este, como en casos parecidos, los que se atreven a enfrentar la opinión dominante no se sienten culpables; al contrario, creen que les asiste todo el derecho y consideran la presión de la opinión pública como algo injusto contra lo cual se debe luchar. Elucidar con detalle este conflicto es asunto de la ética. Aquí solo nos sirve

para ilustrar el conflicto general entre opinión dominante y punto de vista individual.

Ahora la opinión pública aparece como *prejuicio*, y este concepto es el que mejor puede orientar nuestra indagación. No cualquier idea de la opinión pública como tal es ya un prejuicio. En la medida en que los individuos viven en armonía perfecta con las concepciones de su medio, estas siguen siendo la base que sustenta su vida y, en ese estadio, cumplen una función enteramente positiva. Solo cuando estalla el conflicto surge el problema de la legitimidad de las opiniones dominantes, y solo entonces se presenta la situación en que puede tildárselas de prejuicio. Es el espíritu de la crítica el que cuestiona desde la raíz las opiniones vigentes, indagándolas en cuanto a su legitimidad. Esto no significa que la opinión dominante haya de resultar necesariamente falsa, pero la relación con las ideas que hasta entonces se consideraban obvias ha variado. Lo que antes se juzgaba natural, ahora se somete al examen crítico. Y aun cuando en definitiva resulte fundado, su carácter no es el mismo. La opinión aceptada irreflexivamente se trueca en convicción que el hombre defiende con toda responsabilidad porque tiene el sentimiento de que es correcta. No obstante, casi siempre la crítica a la opinión dominante, una vez que se ha planteado, demuestra ser justificada, porque ideas adecuadas a épocas anteriores son superadas por la evolución y después constituyen una traba para esta. Ahora bien, de prejuicios hablamos no solo porque esas ideas están superadas y demostraron ser erróneas, sino porque, a causa de su pertinacia, estorban la comprensión más certera. En ellas se expresa el interés de la sociedad existente que quiere conservarse. Es lo que presta a los individuos cautivos de los prejuicios su característica intransigencia y aun su actitud agresiva contra quienes intentan combatirlos. Por esa pertinacia no quieren que se perturbe la situación existente y procuran reprimir de antemano lo que amenaza commover la seguridad que hasta allí imperaba. En este sentido, la lucha contra los prejuicios es un, importante compromiso moral. Todo progreso histórico y todo avance hacia la libertad solo se cumplen en la crítica a los prejuicios. El haber emprendido con decisión esa tarea es el gran mérito histórico de la Ilustración, que de manera ejemplar practicó aquello que es labor permanente de los hombres en todo tiempo. Desde luego, los escépticos pue-

den preguntarnos si es posible emancipar a los hombres de todos los prejuicios imaginables. En efecto, ello es imposible; lo que hoy es una opinión bien fundada puede resultar mañana, en un mundo cambiado, un prejuicio, y no cualquier error inocuo constituye un prejuicio en el verdadero sentido. Pero interesa reconocer y combatir los prejuicios donde ellos estorban la voluntad de mejorar las situaciones y donde se convierten en fuente de intransigencia y de sofocación de una comprensión mejor, y sobre todo cuando llevan a ofender a los demás hombres de hecho, de palabra o aun con el pensamiento. Emprender una tarea emancipado de prejuicios no significa haberlos desarraigado a todos, sino empeñarse en que las opiniones tradicionales no extravíen la acción recta en ese caso concreto.

6. Crisis y autocrítica

En las reflexiones que acabamos de hacer nos servimos tácitamente de una simplificación que ahora podemos abandonar, ampliando así nuestra problemática en un nuevo sentido. Expusimos las cosas como si las opiniones tradicionales, ahora reconocidas como prejuicios, fuesen defendidas por el medio contra el cual el individuo combatiría. La lucha parecía entablarse entre el individuo progresista y el medio retardatario. Pero la situación es más compleja porque las opiniones heredadas son en verdad ideas dentro de las que el individuo ha vivido hasta entonces, de manera que ahora la lucha se entabla dentro de él mismo, como crítica a las propias concepciones que él había aceptado como verdaderas. En el fondo se trata, por consiguiente, de una autocrítica. Y semejante autocrítica no es, menos aún que la crítica dirigida a las opiniones que el medio defiende, un juego inofensivo al que el individuo se entregaría por curiosidad intelectual; es un proceso hondamente doloroso que alcanza hasta las raíces de la existencia individual. Por eso el hambre no llega a semejante revisión de sus opiniones anteriores, de las premisas mismas que gobernarón su vida, alegremente, por mero placer de conocimiento, sino que lo hace sólo obligado por el curso de su vida, cuando no puede seguir avanzando por los caminos anteriores, cuando su vida tropieza con una situación sin salida con las ideas sostenidas hasta entonces.

A una situación así, sin salida, llamamos *crisis*. Puede tratarse de una crisis sobrevenida en el individuo, pero también de una crisis supraindividual en la vida de los pueblos o las instituciones. Pero en cualquier caso solo la crisis obliga a los hombres a emprender la crítica de las opiniones anteriores, que hasta entonces les parecían obvias. Así como las dos palabras están directamente ligadas en el lenguaje («crisis» proviene de un sustantivo griego, y «crítica» del adjetivo correspondiente), de igual modo ambas se asocian en la realidad misma: la crítica es la consecuencia necesaria de la crisis. Esto vuelve a poner nítidamente de relieve que el conocimiento no se despliega como una actividad desprendida dentro de un espacio libre, sino que de antemano depende, como una función bien precisa, del nexo total de la vida humana, dentro de la cual tiene, al mismo tiempo, como conocimiento crítico, un significado ético directo. No podemos elucidar con detalle aquí la función general de la crisis dentro de la vida humana. Solo hemos de apuntar, sumariamente, que en modo alguno las crisis son, como suele suponerse, meros acontecimientos accidentales y en el fondo evitables; más bien, pertenecen a la esencia de la vida humana y aun, si se nos permite la expresión, concurren a su perfección.¹⁴ Solo por el camino de las crisis —y por ningún otro— alcanza el hombre la existencia genuina y responsable de sí, y solo por esa vía, al mismo tiempo, conquista una madurez humana. Por lo tanto, la posibilidad de las crisis es lo que eleva la existencia del hombre por encima del animal. El defecto aparente resulta su grandeza genuina. El hombre está determinado en su ser profundo por la necesidad de las crisis, y el ideal de una vida que 'transcurriese sin crisis no es, por así decir, el signo de una ^K perfección divina, sino que implica la renuncia a la grandeza y a la responsabilidad del hombre, y es la expresión de una vida en realidad subhumana, puramente vegetativa. Por eso debemos incluir a las crisis como elemento constitutivo en nuestra comprensión de la vida humana. Esta fragilidad general (el rasgo trágico) del hombre se expresa también en el ámbito del conocimiento.

Ahora bien, la situación en que el hombre se ve compelido a revisar sus propias ideas por obra de la crisis difiere enteramente de aquella otra, en que se trataba de luchar contra los prejuicios defendidos por el medio. En este caso era sobre todo la opinión propia, divergente, la que debía contraponerse a la opinión difundida, y solo en la lucha

¹⁴ Cf. O. F. Bollnow, «Die menschliche Bedeutung von Krise und Kritik», en *Krise und neuer Anfang*, serie *Anthropologie und Erziehung*, Heidelberg, 1966, vol. 18, págs. 9 y sig.

contra la opinión ajena podía la propia afianzarse como conocimiento mediante una fundamentación posterior. Ahora, en cambio, la opinión propia está al comienzo, y es precisamente su carácter insostenible lo que llevó a la crisis. La opinión individual implicaría, en este caso, el rígido aferrarse al punto de vista ya insostenible, y por tanto la terquedad que se cierra a la evidencia mejor, el anquilosamiento en la subjetividad. Pero esta es quebrantada en la crisis, y por eso se trata aquí de antemano de la evidencia que ha soportado la prueba de la crítica y ha sido comprobada en ella. Por tanto, es ya conocimiento genuino, conquistado en la crisis, y no necesita de posterior fundamentación. Debemos ver este proceso al mismo tiempo en su fundamental función social, como el movimiento que contrarresta decididamente el desmandamiento de una subjetividad terca. En efecto, la crisis significa la ruptura del anquilosamiento individual y la acomodación, alcanzada por esa vía, a una verdad común. Así, al sujeto que se pierde en su anquilosamiento, la crisis lo rescata de la prisión que él mismo se ha forjado y lo reintroduce en la razón de una existencia común, con lo cual sirve a los intereses de una vida supra-individual.

Al conocimiento es inherente, entonces, por su esencia originaria, el carácter sujeto a crisis de la vida humana. Todo conocimiento, al menos el conocimiento genuino que no se limita a aumentar, indiferente, el círculo de nuestro saber, sino que ataña a los fundamentos de nuestra propia vida, es duro; en efecto, obliga a los hombres a aprender, contrariando así su natural tendencia a cristalizarse; obliga a abandonar ideas que se han vuelto caras al hombre, y precisamente su dureza es el criterio de su contenido de verdad. Un conocimiento que no alcanza la sustancia más íntima de nuestra vida, que no trae consecuencias concretas para ella, es un conocimiento extrínseco. Por eso es comprensible que solo bajo el acicate de la crisis los hombres se vean compelidos al conocimiento; es que todo conocimiento genuino nos toca, y es siempre, al mismo tiempo, auto-conocimiento. Y si en otro contexto¹⁵ pudimos ver que es esencial al hombre el movimiento contrario al curso «natural» de su vida, y se le plantea como misión el i egreso al origen, entonces también el conocimiento debe incluirse dentro de esa misión existencial.

Con ello, cosa que los existencialistas casi siempre descuidaron, la lucha por la verdad del conocimiento adquiere un

¹⁵ *Ibid.*, pág. 32 y sig.

significado directamente ético y existencial. Hans Lipps giró en torno de este problema, con formulaciones que siempre resultaban insuficientes. No hay otro camino hacia la autenticidad de la existencia que el de la claridad implacable de un conocimiento que se obtiene por la crítica penosa. Todo compromiso incondicionado lleva por fuerza a la mendacidad interior si no se apoya en la voluntad de alcanzar una claridad responsable. Lo que cuenta, por desgracia, no es la actitud inicial absoluta, sino que la voluntad de lograr la autenticidad de la vida es inescindible de la disposición a la claridad conceptual. Si el hombre adopta esa voluntad de claridad en los fundamentos de su vida, el conocimiento deja de ser la enmienda de sus ideas impuesta desde el exterior por la crisis, y se convierte en expresión de su decisión libre a la que lo eleva su paso por la crisis. Solo entonces el hombre se recupera enteramente a sí mismo.

7. La función crítica del conocimiento

Con ello hemos delineado el nexo antropológico general dentro del cual debemos aprehender el origen del conocimiento, y del cual es imposible separarlo. Intentemos resumir lo que importa para la posterior construcción de una doctrina del conocimiento. Todo esfuerzo por alcanzar un saber fundado con certeza y defendido por propia convicción tiene que insertarse por principio en ese nexo. No puede, entonces, comenzar desde abajo; en efecto, siempre encontrará ocupado el espacio dentro del cual habrá de desarrollarse el nuevo saber —ocupado por las opiniones ya subsistentes—. Estas opiniones subsistentes constituyen una realidad, y por cierto muy poderosa; las apuntalan, en efecto, las fuerzas retardatarias de la existencia colectiva, así como la pereza del individuo frente a todo cambio. Esto significa que la construcción de un saber fundado solo es posible en la lucha contra las opiniones subsistentes. Esta lucha con las opiniones infundadas o mal fundadas ocurre como crítica en el sentido originario del término. Como «purificación», esta significa tanto la exclusión de lo falso como la corroboración de lo verdadero. Llegamos así a un resultado fundamental (pero en el cual se ha reparado poco hasta ahora) : la construcción del conocimiento sólo es posible como crítica a las ideas recibidas. La crítica no

es entonces un acto posterior que certifica y purifica un conocimiento obtenido antes y con independencia de ella, vale decir, no es algo secundario, sino que es el movimiento originario de nuestro conocer en cuanto tal. Con la crítica únicamente comienza nuestro conocimiento, y solo en el marco de ella es posible entonces una construcción positiva. Solo en el trasfondo de lo reconocido como falso resplandece lo verdadero. Y esto no solo rige en el plano de la ciencia, sino en el de todo conocimiento humano. Conocer significa lucha crítica con las ideas subsistentes. Y si definimos al hombre como el ser que conoce, entonces lo definimos al mismo tiempo como el ser crítico. Solo así aprehendemos al hombre en su profundidad, con mayor hondura que definiéndolo por la razón, por el lenguaje o por el uso de instrumentos. He ahí la formulación ahondada de lo que antes señalamos como el carácter hermenéutico de todo esfuerzo de conocimiento. Así como el arte de la explicitación filológica es ante todo crítica de textos, de igual modo aquí la explicitación, que profundiza paso a paso, de la vida tiene que entenderse como crítica. Ello significa que esa ampliación y esa profundización paulatinas no ocurren como un desarrollo continuo, sin detenciones, sino en el permanente movimiento de oposición a algo subsistente, en la polémica y en la lucha. Y habla también de la dureza de ese método. No obstante, la opinión subsistente no es sencillamente un obstáculo fastidioso que se interpone en el camino del conocimiento mejor. Es al mismo tiempo aquello que por su resistencia posibilita en principio la crítica como conocimiento fundado. Es el fundamento desde el cual tiene que construirse el esfuerzo por alcanzar un conocimiento mejor, despegándose, por así decir, de él. Sin esta posición inicial, el esfuerzo de conocimiento operaría en el vacío. Solo el error posibilita el conocimiento progresista. Y muchas veces lo que se creyó una antítesis insalvable revela ser solo la enmienda necesaria en la marcha de un conocer que se profundiza paso a paso.