

De cómo los necios pensaron una sabia estulticia

CRISTOFER MORQUECHO SÁNCHEZ*

e-mail: cristofermorkecho@hotmail.com

Recepción: 20-05-2011

Aprobación: 05-06-2011

RESUMEN

Aquellos que definen, etimológicamente, a la filosofía como “amor a la sabiduría”, quizá, muy pocas veces se han preguntado sobre lo que se oculta detrás de esa definición. Esforzarse por conseguir la sabiduría (es decir, moverse hacia el lugar del sabio) requiere de la renuncia a la ignorancia (es decir, abdicar del lugar del necio). Idealmente la filosofía se mueve entre dos silencios (el del necio —que al ignorar que ignora, por más que vocifere, jamás dirá absolutamente nada— y el del sabio —el que al saber que sabe no necesita decir absolutamente nada) con lo cual se mantiene alejada de ellos. No obstante, *la filosofía moderna es demasiado propensa a caer en la necedad*. Las razones que esgrimen la afirmación anterior se exponen en las siguientes líneas.

Palabras clave: José Blanco Regueira, filosofía, necedad, sabiduría, *Estulticia y terror*.

ABSTRACT

Whoever defines philosophy etymologically as “love of wisdom” has in all probability only occasionally asked himself what is concealed behind this definition. The endeavour to attain wisdom (that is, to move towards the place of the wise man) requires the abandonment of ignorance (that is, to abandon the place of the stupid man). Ideally philosophy moves between two silences (that of the stupid man - who, in his ignorance of his own ignorance, however much he vociferates

* Licenciado en Filosofía por la Universidad Autónoma del Estado de México

will never say anything whatsoever - and that of the wise man - who, because he knows that he knows does not need to say anything); as a result, philosophy keeps its distance from both. However, *modern philosophy is overly prone to stupidity*. The reasons for this proposition are explained below.

Keywords: José Blanco Regueria, philosophy, stupidity, wisdom, *Foolishness and terror*.

Hace algunos años mis inquietudes febriles, torpes, sin método y sin forma, propias de la angustia jovial, se toparon con alguien que yo suponía, o intuía, que era un filósofo. Entonces me movió el deseo de leer alguno de sus libros aun sin conocerlo y, aunque poco entendí, confirmé lo que muchos, antes, ya habían notado y reconocido: en José Blanco Regueira había una pasión inusual por la afición a pensar. Fue por esos días cuando, ante los aprendices de filosofía, se presentó en el aula aquel filósofo español, para impartirnos un curso de Filosofía de la Historia. Nada sabíamos de él, excepto eso que la Academia llama un buen profesor o, mejor dicho, la Academia no sabía cómo definir el ejercicio poco común que consiste en pensar. Decir que José Blanco Regueira era uno de esos escasos filósofos no es engrandecerlo ni homenajearlo, es sólo tratarlo como tal, a partir de su afición al pensamiento. Hasta ahí alcanza, tal vez, la imagen más justa que se puede hacer de él, tomando en cuenta el ejercicio filosófico al cual se entregó toda su vida.

Me ahorraré seguir hablando del genio de José Blanco Regueira, debido a que fue bastante visible para quienes le conocieron como pensador en la cátedra, la tertulia o por medio de la lectura de sus artículos, conferencias y libros. Pues, la fama de Blanco flotaba discretamente en el ambiente de la Academia, tal vez ajustándose a su discreción, y casi anonimato, en el que había decidido mantenerse, aun cuando de vez en vez, con sus escritos, lanzaba granadas a los pies de los que afirmaban pisar suelo firme y ponía en entredicho la supuesta seguridad de la vida moderna. Contrario a los efectos que pudo haber producido su obra, tuvo que vérselas con la mediocridad en la que –dicen algunos– sobrevivió, pues parece que sus escaramuzas, o bien fueron poco visibles para quienes lo rodearon, o veían que el pensamiento de Blanco amenazaba la normalidad fructífera de sus vidas y su pensamiento.

¿Cómo pensar la obra de Blanco Regueira sin caer en sus redes? ¿Cómo sobreponerse al peso de la evidencia que, a la vez que aterriza, cautiva? No con ello quiero decir que se pueda ser *blanquiano*, pero sí advierto que se le puede padecer largo tiempo cuando se acepta, o se descubre con el pensamiento, que la idiotez es lo que mejor define nuestro deseo de ser. Dos pasos son fundamentales y es necesario darlos con cautela a la hora de caminar sobre el suelo minado: primero, pensar por qué el hombre es un idiota y, segundo, pensar cómo un

idiota puede seguir vivo y con qué razones toma dicha decisión. Antes que el filósofo Español nos diga estúpidos, primero nos ha preguntado por qué seguimos vivos. De un análisis exhaustivo que consistió en pensar las respuestas a tan grave pregunta, su conclusión fue tajante; ha dejado mucho que pensar y poco o mucho puede hacerse para justificarse, defenderse u oponerse. La respuesta que el hombre ha dado, a través de sus instituciones, son lo más imbécil, falaz y miserable, respuesta pobre ante una vida que le queda demasiado grande. ¿Habrá para el hombre otra forma de afrontar la vida? Blanco subraya que la única defensa del hombre ha sido la necedad y no ha habido necedad más eficaz que la representación, es decir, hacer presente o instituir el terror anónimo que amenaza y asecha.

Las páginas que siguen son una serie de fragmentos, de una investigación más extensa, que realicé sobre la obra de José Blanco Regueira y analizan los conceptos de necedad y sabiduría.

DE LA FALTA DE SER A LA NECEDAD DE SER

José Blanco tuvo que filosofar bajo circunstancias poco prometedoras para el pensamiento. Intentó, a toda costa, sacudirse el afán de meditar sobre aquello que no resultaba importante y que, sin embargo, había atrapado buena parte de los problemas actuales de la filosofía. Quitarse la máscara erudita de la seudo-filosofía no es cosa fácil, en un ambiente donde sabio es el que más lee y loco el que intenta pensar por sí mismo. Pero Blanco no se fiaba de estos personajes de la Academia, pues en ambos casos veía crecer la imagen alucinante de las promesas del saber que a nada conducen o bien conducen muy lejos de lo que verdaderamente importa. Parece que Blanco buscaba un punto aún desconocido del pensamiento, un lugar donde el pensamiento fuera capaz de deshacerse de su necedad y de su afán de sabiduría. En sus artículos y libros echa de menos la falta de pensamiento del hombre para conducir su vida, pero, a su vez, señala el régimen tirano con el que la Razón impera como Estado y como Ciencia para determinar cómo se debe vivir. Toda su obra arremete contra una sociedad embrutecida, “idiotizada”, “normalizada”, “socializada” y “humanizada”. Lo que desconcierta de este señalamiento es que la razón tiene una participación fundamental para la realización de dichos estados, pues, si su tarea es fijar el ser del hombre, es necesario que, a

su vez, determine la realidad en la que todo lo que es, sucede. Sin el pensamiento el hombre no podría explicarse lo que es, de tal modo que su vida está sujeta a lo que el pensamiento le dice sobre sí mismo y sobre el mundo en el que vive. Este desconcierto es una sacudida brusca para el gran edificio de la modernidad o, tal vez, es la remoción de los escombros de un edificio en ruinas, en el que hoy se cree vivir como en la más colosal de todas las edificaciones jamás construidas por el hombre. Hurgando como un topo, Blanco descubre que el hombre vive idiotizado en un mundo racional. Ese embrutecimiento del hombre deja ver más de lo que en realidad quiere ocultar; lo que la estupidez humana no puede ocultar trata de ocultarlo la razón, de hecho, así es como logran distinguirse la una de la otra para ocultar su igualdad y hermandad.

Está claro que la condición de hombre moderno aquejó bastante a Blanco, tuvo que lidiar con ello desde el pensamiento, pues no podía sustraerse de la tarea filosófica que se había dictado. Antes de él, muchos otros pensadores adolecieron el advenimiento de la modernidad y señalaron, bajo protestas airadas, las consecuencias de ese nuevo orden. Esto explica por qué la filosofía, a partir del siglo XIX, se había dado a la tarea de criticar severamente la obesidad de la razón que el sistema hegeliano había producido. Escapar del discurso de ese saber absoluto sólo fue posible tras mostrar la original falta de ser de la existencia humana. Pero pensar esa privación significaba demoler todo lo construido por el pensamiento mismo, hasta dislocar sus cimientos; ello indicó para Blanco un frenesí destructivo jamás conocido que caracterizó la gran explosión del pensamiento del siglo XIX.

De acuerdo con esa tarea es posible sostener que ese pensamiento incendiario se desplazó, con todo su afán destructivo, hasta la obra de José Blanco. Su pensamiento, forjado en la segunda mitad del siglo XX y principios del XXI, expresa una inflexión pocas veces realizada en el pensamiento: volcarlo contra sí mismo y contra todo lo que se había esforzado en construir. Por esa tarea que marcó a la filosofía post-hegeliana se sabía preso de las proclamas del pensamiento decimonónico y fue pensando como un filósofo moderno, es decir, como quien ha comprendido amargamente que la miseria de la vida podía leerse claramente en la promesa de toda filosofía.

Bajo la sombra de esa incómoda miseria y alentado por la posibilidad de que *pensando* cómo el hombre había llegado a su estado actual,

podía, si no librarse de dicha condición, al menos entregarse a la tarea necia, pero necesaria para un filósofo, de decir la verdad. Y decir la significaba, para un filósofo como José Blanco, cuestionar la necesidad y la necedad que implica pensarla, pero, más aún, implicaba cuestionar toda necedad y necesidad de querer vivir conforme a ella.

Después de Hegel, y lo que a partir de su saber absoluto floreció, fue urgente revisar la existencia del hombre para señalar lo que la última gran promesa de la filosofía había omitido y que, sin embargo, comenzaba a fundamentarse a través de las ciencias y la política, en cuyo saber se impuso necesariamente la verdad del espíritu humano, luego de su largo y extenuante camino a través de la historia. Con Hegel el espíritu recogía su memoria para ponerle fin a su futuro cansado de tanta espera.

Antes de Nietzsche, ¿qué pensador había descubierto y atacado frontalmente a ese Leviatán moderno que representaba la ruina del espíritu humano?

Mientras Blanco se asomaba, con preocupación y zozobra, hacia el horizonte moderno, apareció la nube que tenuemente nubló aquel cielo azul del saber. Kierkegaard negó que ese saber absoluto fuera el camino y el fin de la existencia humana, negó todo su sentido y, por lo tanto, se opuso al poder de la razón para descubrir el sentido y la verdad de la existencia. Empresa difícil de llevar a cabo mediante el pensamiento en un mundo, donde según Hegel, el espíritu se había realizado y el pensamiento había cumplido su última tarea. Desmentir al último gran tirano racional del mundo no era tarea sencilla, pues, implicaba, entre otras cosas, pensar la existencia del hombre desde un subsuelo oscuro para el cual el pensamiento aún no tenía ojos. Habría que aprender a pensar entre los escombros de un edificio que se construyó para llegar al cielo, ya que, sólo mostrando el fracaso del pensamiento, el hombre podría acceder a la parte oscura de su existencia que la luz de Hegel no había iluminado. Blanco piensa que, a través de esta crítica contra Hegel, Kierkegaard mostraba que a ningún lugar habían llevado las soluciones filosóficas de los grandes sistemas idealistas. La gran omisión de Hegel, según Kierkegaard, era la existencia concreta del sujeto, la interioridad desnuda que aún no ha sido pensada y en cuyo fondo, tal vez, pudiera estar contenido lo que impide al hombre ser plenamente.

Para pensar al ser era necesario navegar por el océano del pensamiento, hecho que para Blanco envolvía un fin y un retroceso, un anhelo y un temor a la verdad, de tal manera que el encuentro de

la existencia con la verdad tenía que ser aplazado. Hegel pudo aplazar ese momento hasta que el pensamiento encontró el concepto de conciencia que lo unía todo. Contrario a esta lógica de la idea que cree adherirse a la verdad, Kierkegaard estaba señalando la nada a la que conduce el pensamiento y, al pensarlo así, señalaba en dirección opuesta a la verdad; “la no-verdad” de la existencia del hombre, de la cual, éste, nunca ha querido saber nada. Mirar en dirección opuesta a la verdad significaba para el hombre confrontar su ciencia y filosofía contra la existencia y mostrar, mediante esta confrontación, el fracaso del pensamiento y, también, la demolición de todo lo construido por aquél. Revocando y desprestigiando la verdad del pensamiento, llevándola hasta su límite para agotarlo, Kierkegaard arrastra al hombre hacia sí mismo, hacia su más profundo silencio y soledad, donde sólo el habla puede comunicarle lo que no es, aunque, por su naturaleza engañosa, siempre le hablara del ser.

Para Blanco fue Kierkegaard el pensador que llevó a cabo este ataque frontal contra la filosofía de Hegel y contra su tiempo. En la obra de Blanco el pensador danés desempeña un papel fundamental, debido a lo que atisbó sobre la existencia humana, justo en el momento en que dicha existencia decía afianzarse en la plenitud de su ser. Pero aquello a lo que parecía afianzarse, para Kierkegaard, en realidad, era algo que se resbalaba de las manos, pues era inconsistente. ¿Cómo se resbalaba aquello que Hegel decía sostener y que las ciencias positivas estaban por *aprehender*? Toda esta empresa de desprestigio que practica Kierkegaard contra la filosofía representó un cuestionamiento inusitado acerca de la verdad y la existencia, sobre todo en un tiempo en que dichas nociones estaban por determinar el modo de vida y el rumbo del pensamiento moderno. La abundancia del saber propio de las filosofías especulativas, que encontraban el cumplimiento de su promesa en el saber absoluto de Hegel, para Kierkegaard, se caracterizaban por “una nota de ausencia”, una “falta de ser” que podía leerse desde la subjetividad concreta del hombre que el idealismo había eludido. “La falta de ser”, “la deficiencia de ser”, fueron las nociones que Blanco recogió para cuestionar el mundo racional y real que Hegel heredó: pensar la existencia como un estado de plenitud alcanzado mediante el saber especulativo y positivo.

En el artículo *De la falta de ser*, evocando algunas proposiciones de Kierkegaard, Blanco cuestiona el fundamento epistemológico y onto-

lógico de la vida moderna, y somete a una dura crítica la concepción del ser con la que el hombre se había venido constituyendo. En dicho artículo plantea una pregunta que, bien vista, ocupa un lugar central en las motivaciones de su pensamiento: “¿Por qué estrategia de ilusión nos habremos vuelto capaces de desear lo indeseable y de asirnos con la mirada y con la vida entera en lo que no es?” (Blanco 1984:17).

La pregunta cuestiona los cimientos de cualquier cultura e interroga, a su vez, al ser del hombre contemporáneo. Está preguntando por *aquello a partir de lo cual un hombre puede ser*. Ciertamente, la pregunta cobra relevancia en los tiempos modernos, pues dicha existencia fue forzada violenta o humanamente a una “condición” en la que el hombre debía obligatoriamente ser. La razón lo dice, la naturaleza así lo ha hecho, la ciencia así lo ha definido, la ley lo prescribe, el derecho lo defiende, etcétera. Blanco ve en esa condición una falsa existencia fundada en la tramposa unidad del gesto aprehensivo del pensamiento. ¿Cómo es este hombre? ¿Cómo ha llegado este hombre a ser lo que es? ¿Será —como Blanco piensa— que para ser necesita desear lo que no es?

Esa condición propia del humanismo moderno, cuyo fundamento se encuentra en el desarrollo de la racionalidad científica y del estado moderno, es la que Blanco analiza, partiendo de la noción negativa de la existencia de Kierkegaard. Aquello por lo que un hombre es está pensado desde su falta de ser. Este planteamiento negativo de la existencia, que dirige Kierkegaard contra el idealismo hegeliano, tiene también la intención de cuestionar el fundamento del saber, a partir del cual la ciencia moderna fundamenta la existencia cabal del sujeto. En el libro *Existencia y verdad (Alrededor de Kierkegaard)* Blanco analiza la noción de verdad y existencia, y descubre que la vida del Yo está desgarrada, escindida, separada de la verdad y, por lo tanto, todos los esfuerzos idealistas por acoplarse a la verdad y por consumir la cópula entre ser y existir son esfuerzos no para “aludir” a la verdad sino para “eludirla”. El hombre se retira de la verdad y la razón de este distanciamiento, para Kierkegaard, es que es una “verdad cruel”, alojada en la interioridad del hombre, que consiste en la no-verdad del hombre mismo. Lo que el hombre llama verdad, y la existencia que a través de ella forja, para Blanco no-es, no consiste. No-ser es la relación del hombre con la no-verdad. No-ser es su verdad cruel, su verdad íntima, su existencia interiorizada que tiene como dato su no-ser constante. Contra esa experiencia interior, que separa la existencia

del ser, es contra la que lucha el idealismo Hegeliano y, en general, el racionalismo moderno.

Blanco piensa que la original privación de ser que padece el hombre es irreparable. Sin embargo, la estrategia aprehensiva del saber realiza sus movimientos sobre esa nota de ausencia en la que tiene lugar la ilusión de ser lo que en la interioridad el hombre no es. Se trata de la metamorfosis de la ausencia, de aludir a la verdad para existir sólida, duradera y verdaderamente. “Transformar la ausencia en presencia” es la tarea que se proponen las filosofías especulativas y las “ciencias positivas” y, por ende, es la ilusión de la cultura moderna.

La metamorfosis en la que nació lo humano tiene como fin superar y abolir esa “falta de ser”; la única manera de suturar o superar dicha falta es transformándola o reduciéndola a lo animal, a lo inhumano. Separado de la conciencia de su ausencia, de su existencia desgarrada, el hombre crea una segunda naturaleza que, mediante el pensamiento, se fija como meta conquistar la plenitud de lo que es. Pero, lo que por medio del pensamiento se trataba de superar, para Blanco condujo inversamente a acentuar la falta, y con ello a poner en evidencia no sólo el fracaso del pensamiento sino lo vano y, a su vez, lo violento de toda cultura. Así pues, la conciencia de esta derrota, de esta imposibilidad de aprehender al ser, sólo vino a agravar esta carencia y a exhibir lo que en Blanco representa la desdichada existencia del hombre moderno. En la génesis de la cultura occidental -y prueba de ello es la cultura moderna- está la conciencia de la mediocre e insignificante existencia. Sólo así, ambos pensadores se explican el esfuerzo humano que consiste en transformar en victoria la desgracia de la pequeña existencia del hombre, con el fin de distraer al hombre de su propia existencia y de su falta de ser para obtener, a cambio de esa original privación, una nada humana a espaldas del ser.

Una vez más Blanco señala que lo imperdonable de la metafísica y la ciencia está en su apuesta que “consiste en reducir la materia del grito al entramado de las significaciones ideales” (Blanco, 1990:9). La ausencia que encarna la falta de ser en el hombre es reducida a una idealidad en la que finca sus cimientos todo saber triunfante, que cree haber suturado la escisión de la existencia para adherirse al ser en una tramposa unidad.

La transformación de la falta de ser en la voz de saber, que pauta y designa, ha provocado las condiciones que la cultura establece para

la vida del hombre. En este sentido, lanza una pregunta cuya formulación es capital en su libro *La odisea del liberto*: “¿Cómo hemos podido reservar un espacio estéril al conocimiento y otro, perfectamente aislado, a las absurdas recetas de nuestro buen vivir?” (Blanco, 1997:38).

El saber que sustentan los tiempos modernos, para Blanco, ha conducido al hombre lejos del pensamiento, para someterlo al mismo tiempo a la terrible condición de vivir conforme a sus designios. El hombre no vive para la verdad, ni piensa para vivir, sólo le queda entonces hacer como si viviera conforme a un pensamiento que nada piensa.

En *De la falta de ser* Blanco habla de la retirada masiva, por la que la cultura ensordece al hombre de la verdad, de su falta y utiliza, para ello, la comunicación estrepitosa de un lenguaje sin vocación de verdad. La cultura, dice, ha propiciado “una mala educación de nuestra escucha” (Blanco, 1984:16), hecho que se muestra a través de la distracción del saber positivo que caracteriza el ideal de la realidad moderna; este saber es el obstáculo cultural por el cual al hombre le es impedida la comunicación de la verdad. A este obstáculo, añade Blanco, hay que sumarle el del discurso que, confiando todo a los conceptos, hace del lenguaje un medio que nada comunica y que, de hecho, se desarrolla contra toda posibilidad de decir la verdad. Este saber positivo que Blanco cuestiona por la utilización corrupta que hace del lenguaje, se desarrolla no sólo en el contenido de sus teorías y en sus demostraciones sino también en los medios de comunicación. De ahí su afirmación de que los medios de comunicación de nuestra época tan sólo son “el disfraz ingente de una soledad cada vez más desesperante y estrecha” (Blanco, 1984:17).

A tenor de lo anterior, uno de los primeros comentadores de la obra Blanco Regueira, Rush González, escribió al respecto: “Esto nos conduce hacia un estado de estupidez generalizada, un estado de embrutecimiento. Esto es la democracia de los esclavos y de los idiotas; viviendo bajo el régimen totalizador de una razón que no da razones y que sin embargo nos promete la soberanía de nuestra libertad” (González, 2004:103).

En el auge y la proliferación de los medios masivos de comunicación se produce un ejemplo de la sordera y el ruido desesperado del hombre que parlotea para no sentirse solo; no oye ni comunica, el hombre moderno es un sordomudo que aprende a hacer las señas vacías de un “nosotros”. Para Blanco, bajo la luz artificial de ese “no-

sotros” –promovido hoy más que nunca– puede verse claramente la distancia que separa al saber de la vida del hombre. Primero, porque el saber, que hoy día se sustenta como guía de la vida humana, se pierde en una sustancialidad más o menos consistente, disfrazada en su función práctica; y, segundo, porque dicho saber relega la vida del hombre a conducirse conforme a lo que no es.

Cuando Blanco afirma que: “Pensamos por lo que no somos más que por lo que somos” (Blanco, 1984:13), da por sentado que lo que el hombre no es, es precisamente aquello de lo que se ocupa el pensamiento, obligando, por esta vía, a vivir a todo hombre bajo el impulso de desear lo indeseable. ¿Y qué es aquello que el hombre no es y por lo que, sin embargo, se empeña en vivir? José Blanco no responde positivamente a lo que el hombre es, puesto que eso significaría resucitar las promesas que anidan en todo saber; contrario a esto, responde contra toda ontología y toda ciencia que afirme decir la verdad de la existencia. Su respuesta indica que la vida del hombre “no es un concepto, ni una sucesión categorial, ni un inventario especulativo de experiencias. Se parece muy poco a esas grandes novelas lógicas o fenomenológicas protagonizadas por el concepto o por la conciencia” (Blanco, 1984:15).

La grandeza de las novelas del saber tan sólo son una fábula que ha venido ocultando pero, a su vez, mostrando la estrecha e insignificante existencia humana. El conocimiento entonces, piensa Blanco, no ha servido más que para ocultar la vergüenza de ser hombres necios que desean lo imposible; y en este hecho radica lo doloroso de vivir neciamente en lo que “el hombre no es” y lo imposible de “vivir sabiamente en lo que es”. El hombre no es la verdad y tampoco el pensamiento ha conducido a su encuentro. El sabio es una fábula, donde un hombre asegura haber triunfado sobre la adversidad de la existencia.

EL ESFUERZO NECIO POR LA SABIDURÍA

¿Qué hacer entonces con la vida? ¿Conforme a qué y cómo conducirla? Precisamente a estas preguntas conduce la obra de José Blanco para cuestionar aquellas respuestas que bajo el título de sabiduría la filosofía ha escrito. Son preguntas urgentes que se reiteran con ansiedad y zozobra, a veces con desesperación. Planteadas en lo más íntimo de su

pensamiento representan una preocupación fundamental en una época que, ostentosa y avasalladoramente, impone pautas de saber.

¿Es el rechazo de la necedad lo que ha tenido como consecuencia la sabiduría? ¿Cómo encaminarse a la sabiduría desde la animalidad en la que el hombre vive unido al mundo? ¿Cómo pudo dejar atrás la ignorancia de su ignorancia? ¿Qué o quién determina cómo y conforme a qué el hombre debe dirigirse? ¿Es el *logos* de los antiguos griegos? ¿La *sophia* de los estoicos? ¿El Dios del cristianismo medieval? ¿Es la razón moderna transformada en ciencia positiva?

El problema de la sabiduría, que marca el final de todos los esfuerzos humanos por vivir en la verdad, representó para José Blanco un tema fundamental en sus más importantes obras. Las preguntas arriba planteadas hacen alusión a su inquietud por descubrir lo que motiva las “recetas” del hombre para saberse conducir, y lo que hace que fracasen. Los artículos que preceden a *La odisea del liberto* están claramente marcados por la interrogante de la *sophia* antigua y el *cogito* moderno. Se trata claramente de una comparación en la que analiza las consecuencias de ambas recetas y la profunda *necedad* que las motiva. Entre los artículos que prepararon el camino para la elaboración de *La Odisea del liberto* se encuentra uno que, aunque breve, es de suma importancia y se titula: “Filosofía, necedad y sabiduría”. Este artículo plantea ya los problemas arriba señalados y ahora nos disponemos a abordar algunas de las proposiciones que contiene.

La sabiduría es emprendida desde la filosofía y ésta, a su vez, es el intento de desprenderse de la ignorancia. El filósofo es, entonces, el que plantea la sabiduría como el único camino para abandonar la ignorancia; tras ese abandono es conducido al saber. Para fijar esta génesis hubo que establecer la diferencia entre saber e ignorancia y caracterizarlos como estados del hombre. *Saber* significó, desde los comienzos de la filosofía, un estado superior respecto a la ignorancia y a la mera opinión y, claro, con respecto a aquello que no participaba del pasmo, de la sorpresa y la razón, como la animalidad. Desde esa diferencia, filosofar se convirtió en el camino y la ascesis para la sabiduría. La ignorancia, entendida como necedad, fue fundamental en el trazado del camino hacia el saber y representó, en el estado previo a todo filosofar, una animalidad grotesca e inhumana, ignorante de su ignorancia, en la que el animal fue identificado como un necio que no hacía un uso correcto de la razón. Al hombre que no aspiraba al

saber, y que conducía su vida con los impulsos de la ignorancia propia de un animal, se le consideraba un necio incapaz de dirigir su vida conforme a las leyes del pensamiento. La necedad ha habitado en los hombres, según la filosofía, como ignorancia y como animalidad. A partir de este estado, definido como necedad, pudo establecerse su oposición más radical con la sabiduría.

A lo largo de su obra, Blanco cuestiona esta oposición entre sabiduría y necedad para señalar que, por esta diferencia, la filosofía se originó distinguiéndose de ambas y es ella misma la que, en su función de espaciar y de discernir, establece la diferencia entre ambos estados. La filosofía en sus inicios partió de esta radical distinción y, para Blanco, la conciencia moderna la ha reforzado para evadir por esa diferencia el origen de la filosofía y, por ende, la igualdad oculta entre el necio y el filósofo; entre el necio y el sabio.

En el ensayo mencionado José Blanco analiza la sabiduría filosófica, cuestionando el hecho de se haya concebido y definido como lo opuesto a la necedad. Esta oposición marcó, y en gran medida ha marcado, los extremos desde los que se conduce el hombre en la vida.

Son tres los estados que han marcado el esfuerzo humano desde la antigüedad hasta la modernidad, a saber: necedad, filosofía y sabiduría. El autor de *La odisea del liberto* señala que este recorrido, que va de un extremo a otro, ha sido pensado como la sucesión que progresivamente ha conducido al estado de sabiduría y en ese orden se ha asumido la oposición radical con respecto a la necedad. Para una mentalidad ilustrada y, más aún, para quien ve consumado el proyecto de la civilización, efectivamente ese es el orden que ha seguido el esfuerzo humano, desde sus orígenes hasta la actualidad. Contra esta concepción progresista de la civilización, Blanco dirigió uno de sus más duros ataques en este y otros artículos ya que, para él, estos estados no representan ningún estadio de la historia, o al menos no como el positivismo lo había pensado. Resulta absurdo pensar que la filosofía o la ciencia moderna, prendadas del mismo afán de sabiduría, hayan logrado superar la necedad del hombre, a pesar de que actualmente se insista en los supuestos logros en este sentido.

¿Qué es la necedad? ¿Qué es la sabiduría? ¿Quién establece, y a partir de qué, dicha diferencia?

Quien responde es la filosofía, pues, un necio no se sabe y el sabio, en el otro extremo, está más allá de cualquier definición que lo

afirme. Lo que Blanco va a cuestionar, en un primer momento, es que la filosofía se distinga de la necedad por el sólo hecho de esforzarse por la sabiduría. En este aspecto descubre una simetría con aquello que la filosofía insiste en separar; la filosofía (actitud parlante, discursiva, reflexiva), que habita entre ambos estados, define a la necedad como ausencia de saber (falta de esfuerzo, falta de “hacerse” del hombre mediante la palabra), por lo tanto, antes del hombre, que se esfuerza por saber, sólo hay una bestia silenciosa. Y, contrariamente, el necio –para el sabio– es un ser ruidoso, luego entonces, el sabio aspira a superar al necio, porque éste, dice Blanco, con su “imperiosa logorrea públicamente atruena y avasalla”(Blanco, 1996:24). El filósofo habla, siempre ha hablado públicamente, desesperadamente, habla de saber y sólo puede sustentarlo en discurso, en voz del pensamiento. En cambio, el sabio ya no habla, el sabio calla porque, en la identidad absoluta del saber que se sabe, no le hace falta la voz, el discurso le estorba; el saber, en ese estado, es reposo, silencio absoluto. ¿Qué viene a revelar todo esto? Que necio es quien se esfuerza por la sabiduría, es decir el filósofo, y necio también es el sabio que enmudece como un idiota que nada sabe. Sea ésta filosófica o científica, antigua o moderna, es la necedad quien sigue impulsando la necesidad de pensar y el deseo de vivir conforme a la sabiduría.

Si bien se puede hablar de una filosofía antigua y de otra moderna, así como de una sabiduría antigua, no obstante, Blanco piensa que no es posible hablar de una sabiduría moderna, ya que, según su crítica, la llamada “sabiduría moderna” es la que mejor representa el estado de necedad, a razón de haberse autonombrado como fin, medida y fundamento de todo lo humano. Ser modernos no significa dejar de ser hombres necios y mucho menos significa que la ignorancia haya logrado consumarse en sabiduría. No hay una sucesión progresiva que va de la necedad antigua a la sabiduría moderna. Los hombres antiguos que carecían de ciencia y tecnología no eran más necios y estúpidos que un hombre moderno, que vive gracias a esas herramientas. La modernidad sustentada en la ciencia, en esta era del saber positivo, no representa un estado de superioridad del hombre sino el estado de necedad más exacerbado.

La sabiduría occidental está sustentada por el discurso racional, es decir, el ejercicio filosófico que consiste en pensar para poder conducirse por un camino recto hacia la verdad. Blanco toma el concep-

to de sabiduría planteado a lo largo de la tradición metafísica, desde Platón hasta Hegel. La sabiduría, tal como indica su concepción más general, ha sido planteada y pensada como la meta de toda filosofía; considerada así, Blanco ve en tan alta meta sólo “un espejismo estéril”, ya que a través de tan sudoroso esfuerzo por llegar al estado de sabiduría, el hombre sabio no ha logrado separarse del hombre necio. Necedad y sabiduría difieren tan sólo en la medida que la filosofía media entre ellas, estableciendo así, desde su punto intermedio, lo que permite precisamente diferenciar ambos estados. Esta diferencia, que es defendida desde el origen de la filosofía, es reforzada por la conciencia moderna, no sólo para ocultar que de tal diferencia surge la filosofía, sino, también, para negar la semejanza que existe entre el necio y el sabio.

La semejanza que une ambos estados puede leerse en el esfuerzo de los grandes sistemas filosóficos de Occidente que intentaron conquistar la sabiduría. Resalta en ese deseo la imagen patética del pensamiento que suspira por alcanzar el estado superior de reposo llamado identidad. Pensada así, la sabiduría es un vano esfuerzo que rechaza estentóreamente a la necedad, pero que, como un lastre, no puede quitársela de encima. Ese lastre de profunda necedad habita en todo positivismo y cientificismo, de ahí que Blanco señale que el saber de la ciencia moderna carece de sabiduría alguna, aun cuando participe del mismo impulso por el que se esforzó la sabiduría antigua, pues, bajo ambos esfuerzos, el hombre es guiado por el mismo espejismo de un saber superior.

La diferencia entre sabiduría antigua y ciencia moderna radica en el poder con el que la razón moderna ejerce y se abre paso, mediante mecanismos sutiles e imperceptibles, para adueñarse de la vida humana y reducirla al dominio de la “Realidad oficial”, impuesta y entronizada en ella. Para Blanco, esos mecanismos, por los que eficazmente el saber científico trata de guiar la vida humana, indican la falta de sabiduría moderna, espacio que ahora ocupa la constante y vigorosa necedad, que actúa como “razón” al servicio universal y particular para que todo hombre pueda seguir sobreviviendo.

Esta igualdad entre sabiduría y necedad, planteada por Blanco, es rechazada si se piensa en la diferencia radical que la filosofía y el sentido común ha establecido entre ambas. El necio fue, desde el origen de la filosofía, reducido a lo animal, es decir, a un ser que carece de sabiduría

para conducirse rectamente en la vida; el sabio, por el contrario, representó el esfuerzo y la única posibilidad de obtener un saber para vivir. Que la sabiduría implique “esfuerzo” indica que el hombre tiene que rechazar su condición de ignorante para poder separarse de la animalidad. Este esfuerzo es el que realiza la filosofía, rechazando la necedad, en procura de encontrarse con la sabiduría; por eso Blanco entiende a la filosofía como un tránsito constante, que va de un estado a otro, sin lograr jamás asentarse en sí misma. Pensar el origen de la filosofía, a partir de esta oposición, es contrario a la idea de pasmo y sorpresa como estados de ánimo que propiciaron su surgimiento.

Lejos del hombre que se admira de lo que las cosas son, Blanco sitúa el origen de la filosofía entre el necio y el sabio para designar, con ello, que la génesis de la razón viene acompañada e impulsada por la necedad. Se trata de un pasmo mal pensado y mal sentido que condujo a la necedad y no a la sabiduría. ¿Cómo corregir o pensar bien ese pasmo para que conduzca al idílico estado en el que reinaba una ciega ignorancia? Resulta espantoso para el hombre pensar que la lengua no sirva más que para comer, si está en nosotros -y por lo que se resbala a través de ella- es para justificar el sentido que le atribuimos al habla. Quien habla se puede justificar. La razón, mejor que nadie, puede convertir la justificación en un sometimiento. ¿Y no es eso la filosofía, precisamente, una justificación necia del mundo? Esa es la imagen patética de quien se esfuerza por desprenderse de su ignorancia para transitar en pos de un saber imposible. ¿Se podrá ser un sabio sin ser un necio a la vez? En el ensayo citado, Blanco elabora un esquema en el que explica *los lugares de reposo* que guardan tanto la necedad como la sabiduría y señala la trayectoria que, entre ambas, recorre la filosofía, desprendiéndose de *uno* (la necedad) y dirigiéndose hacia el *otro* (la sabiduría). En esta explicación esquemática, Blanco parte de las siguientes definiciones: “Entiendo por necio el que ignora su ignorancia y por sabio el que sabe su saber. La filosofía consiste más bien en ignorar lo que se sabe (recuérdese la inquisición platónica en el *Menón*) o en saber lo que se ignora (como en Sócrates habla del saber de una insapiencia)” (Blanco, 1996:22).

Dadas estas definiciones, la necedad, tal como la filosofía la entiende, es el estado de profundo silencio en el que el hombre habita el mundo como una bestia que ignora su ignorancia, es decir, que se ignora así misma, que carece de un saber discursivo sobre su propia

ignorancia. Entonces, cabe preguntarse ¿cómo es que la filosofía surge de la necedad? Es en el estado de necedad, previo a todo filosofar, donde para Blanco surge otra diferencia por la que se explica cómo la filosofía surgió de la necedad. El silencio de la bestia inhumana sólo pudo ser violentado por la bestia parlante y pasmada, pues es propio de la necedad elevar su voz (vociferar) para dirigirse en medio del silencio. El necio calla cuando siente que el silencio es su estado natural, el mundo no puede vivirse más que esforzándose por aceptarlo, quien se esfuerza por entenderlo se convierte en un necio que cree tener la razón por la que la vida puede justificarse. Del necio animal, sin razón alguna, el hombre pasa al necio racional que trata de sacudirse de su origen anhelando y pensando que la sabiduría es su fin. Para Blanco no es una coincidencia que el silencio del sabio sea el mismo que mantuvo en la ignorancia al necio animal, ya que la filosofía se tensa entre el hablar y el callar. El que habla define y decide, ya que nadie más se atreve a hacerlo, y el que no quiere hablar, más que lo necesario para sobrevivir, acepta su necedad como una condición que le impone el que piensa; sin embargo, el que habla pensando, luego de un esfuerzo inútil, vuelve a callar o, tal vez deba decirse, desea que si puede esforzarse por alguna sabiduría ésta lo haga callar como a un idiota que nada tiene que saber para poder justificarse. ¿Blanco habla, entonces, de una necedad idílica, de una idiotez feliz? La respuesta, sin temor a equivocarme, sería la siguiente: para nosotros, los hombres modernos, la necedad no puede ser más que una desgracia por la que se explica nuestra desgraciada vida. Es la necedad que cada día habla más y más, esa que no para de decir que no se debe ser necio, pero que tampoco enseña cómo dejar de serlo, ya que sus grandes esfuerzos no han llevado más que a un discurso de la razón que nada dice sobre la sabiduría.

La filosofía vulnera el silencio de la bestia muda e ignorante a través de la avasalladora logorrea del discurso, para que, a su vez, mediante el discurso, vaya en pos del silencio del sabio. Necedad y filosofía renuncian a la inocencia de la muda unión con lo inhumano, vulnerando el silencio y estableciendo una guerra contra lo inerte, es decir, contra aquello que amenaza la materia pensante por la que la necedad puede conducirse hacia la sabiduría.

Al estar la filosofía entre ambos estados, ¿paga la condenada de esforzarse neciamente por la sabiduría? o ¿qué otra posibilidad vio el

necio sino la de la necedad misma? ¿Acaso había otra posibilidad, o bien podía esforzarse sin la fuerza de su propia necedad?

“Pensar lo desconocido”, señala Blanco, fue la voz con la que el necio ocultó estar perdido en el mundo, elevando para ello a la segunda potencia su ignorancia y comprometiendo su vida a la necesidad de esforzarse según la exigencia de la necedad. Para Blanco, en eso radica el *fatum* y el hurto con el que la necedad se enseñorea de la vida del hombre, volviéndose una condición oficial de la vida humana. Desde esta condición puede explicarse el estado de cualquier hombre, así como los esfuerzos infructuosos de la filosofía y de toda forma de saber que pretenda, abandonando la necedad, conquistar la plenitud silenciosa de la sabiduría.

Este tránsito infinito, que la filosofía recorre de un estado a otro, es la historia del esfuerzo humano; esforzarse contra aquello que sofoca el deseo persistente de vivir en lo que el hombre no puede ser; y eso que el hombre no puede ser, para Blanco, es “el espejismo del estado en el que no estamos”(Blanco, 1996:26). La historia de este espejismo de la sabiduría, en la filosofía, se extiende en el desierto que va de Platón a Hegel; lo que queda de ese desierto, lo que creció como la planta de todos los climas y que se ha asentado plenamente en los tiempos modernos, es la imagen más decadente, pero, también, la más auténtica y propia del delirio de la sabiduría, es decir, la necedad. Blanco describe este recorrido extenuante como “la odisea de una conciencia desesperada”, fatigada por sus infinitas ansias de reposar en lo idéntico, por posarse plenamente en un saber sin hacer, en un saber sin mundo, en un ser que sólo es silencio; pues el silencio es la apuesta última del sabio, y de ahí su rechazo a la necedad ruidosa, en la cual, sin embargo, habita; ya que sólo desde ella puede esforzarse por la sabiduría misma. “Es el necio que habita en mí y no el silencio, lo que convoca y fuerza la posibilidad desesperada de filosofar” (Blanco, 1996:24-25). La igualdad entre el sabio y el necio puede verse claramente en el silencio al que la sabiduría aspira, y en el silencio donde el necio permanecía como una bestia muda. La diferencia entre necio y sabio, marcada por la filosofía, se disuelve convirtiéndose en igualdad, justamente, cuando el sabio enmudece como un necio que quiere ahogarse en el silencio para curarse de su propia necedad. Al final, el esfuerzo de la necedad balbucea la hora esperada del silencio.

ESTULTICIA Y TERROR

¿Cómo escribir sobre *Estulticia y terror* sin estar aterrado y ser un estulto? Este libro inusitado, obra del quehacer filosófico, surge como un tumor o como dijera el propio autor: “es como una alergia, enfermedad venérea en el cuerpo ideal de la razón de Estado”(Blanco, 1997:8). Así puede llegarse a las puertas de esta obra y lo primero que se notará es precisamente que se está ante una anomalía en el cuerpo del sistema, en el cual todo hombre, necio o inteligente, forma parte. Blanco Regueira habla del hombre como pocos se han atrevido a pensarlo. Por este hecho, anticipadamente, puede decirse que pocos se atreverán a leer su vida bajo la luz de un pensamiento tan poco consolador y tan turbio. Debe ser más consolador para el hombre saber que las falacias del Estado se renuevan y se despliegan cada día, lo que significa que el hombre es cada vez más idiota y, por lo tanto, un librito como este es un tumor que puede soportarse o pasar inadvertido gracias a la astenia que caracteriza al hombre moderno.

Estulticia y terror no es propiamente un tratado de la idiotez, aun cuando sea el fenómeno por el que Blanco analiza la condición de todo ser humano. Los movimientos de la estulticia son como los de un ahorcado que estira inútilmente la lengua pensando que así podrá retardar su muerte y embellecer su agonía. Manoteando con el arte, la filosofía, la historia, la ciencia y la religión, el imbécil se repliega en la astucia que le permite seguir vivo. ¿Cómo ir cortando lentamente el lazo enredado en cuello sin morir de asfixia en el aire puro? O ¿cómo salvar la vida pero sin tenerla presente como terror? A estas preguntas nos va llevando este libro aterrador de Blanco Regueira. El cuchillo de la razón es la metáfora que mejor describe los cortes maltrechos de una vida, que no ha sido delineada sino que lleva las marcas de una mordida. Saturno devorando a un hijo, mordiéndolo hasta romperle los nervios de la inocencia, hasta librarlo por medio de la estulticia y la muerte de esa *otra* muerte horrible y anónima. Los hijos del mundo devorados por un padrastro que es huérfano. El hombre es heredero de esa razón huérfana, que tiende a inventarse un origen para así poder justificar su autoridad sobre la vida.

Un libro como éste no es producto de un desconsuelo senil. Blanco no llama decadente y estúpida a la vida moderna por puro escarnio, antes de ello, nos invita a pensar, a pensar aquello que hemos

llamado nuestra vida; es una invitación filosófica en el más extenso sentido del término. Tal vez llevando al extremo las implicaciones de su obra podrá concluirse que la muerte del hombre es inminente, pero las apologías que se exponen en la boca de las falacias del hombre están a la orden del día, en la calle, en la Academia, en el laboratorio, en la televisión o entre los escombros de un edificio. Si esa fuera la conclusión que se le diera a lo que pensó, sólo se puede seguir siendo, como lo formulara en forma de pregunta, *un muerto, un sobreviviente*.

Estulticia y terror está escrito con mucho rubor, así lo expresa Blanco, pues bien sabe que tratar de definir la estulticia humana es una tarea bastante necia, ya que tal empresa implica hacer cuentas con la inteligencia sobre la estulticia, esperando mediante esta aritmética un resultado que favorezca al que cuenta. Blanco tiene presente este afán necio de definir, pero también sabe que sólo así puede desmentir ese otro afán, no menos necio, llamado inteligencia. En estos dos ejercicios el hombre ha ejercitado su vida y, bajo la tutela de ambos, trabaja, espera, guarda y sobrevive. Sin una necesidad de fondo, horrorosa en extrema, el hombre no se hubiera atrevido a impulsarse hacia la inteligencia.

Hay un artículo, publicado un año antes de *Estulticia y terror*, titulado “Breve meditación sobre el embrutecimiento” que, bien visto, puede ser leído como una breve introducción a algunos problemas planteados un año después. De hecho, ese uso es el que le daremos aquí, puesto que, en él, el autor aclara el sentido en el que toma las nociones de bruto, embrutecimiento y uso de la razón. A partir de tales términos, entendidos en su uso común y, a la vez, por el que la Real Academia Española establece las definiciones que presenta Blanco son las siguientes:

Bruto, bruta (del latín *brutus*) adjetivo. Necio, incapaz, estólido, que obra como falto de razón.[...]

Animal irracional. Comúnmente se entiende de los cuadrúpedos”. (De lo que cabría colegir que “comúnmente” no se juzga *brutus* a los bípedos como el avestruz o la gallina aunque por ello no llegue a atribuírseles uso alguno de la razón, como a los bípedos implumes).

Embrutecer (del latín *in*, en y *brutescere*, de *brutus*, bruto.) Entorpecer y casi privar a uno del uso de la razón. (Blanco, 2003:15).

Estas definiciones, que el diccionario y el uso popular ofrecen, más que ser una repuesta contundente son una prueba clara acerca de lo que Blanco quiere mostrar como embrutecimiento. Las preguntas planteadas en el artículo: ¿Qué es el embrutecimiento? ¿Qué es un bruto? ¿Cómo llega un hombre a ser un bruto o qué lo embrutece? Son el anzuelo y la carnada perfecta para iniciar con el rapto de la necedad y la inteligencia. En primer lugar, Blanco piensa que una parte de esas definiciones se sostienen por una analogía con la animalidad, de tal suerte que bruto es algo semejante a bestia o, como comúnmente se dice, un bruto es un burro. Ser bruto es ser un animal, aunque la definición señale con preferencia a los animales cuadrúpedos y no a los bípedos. Contra esta definición, apoyada en la analogía con la animalidad, Blanco escribe:

Ningún efecto de humano embrutecimiento puede ser pensable apoyándose en el establecimiento de analogías con las conductas de aquellos seres inhumanos que cierta metafísica definió como “brutos”. [...] todo efecto de embrutecimiento en una sociedad humana proviene siempre —y en cualquier tesitura— de un uso humanísimo de la razón. (Blanco, 2003: 16)

Lo primero que salta a la vista de esta afirmación de Blanco Regueira es que el embrutecimiento no se origina en la animalidad humana ni, mucho menos, en la inhumana como la razón lo define sino, al contrario, el bruto que pertenece al grupo social se origina con el uso humano de la razón. Para Blanco, no es bruto el que carece de razón sino el que tiende a usarla o se ve obligado a someterse a ella; por ello afirma que “el destino de la razón es la consagración de un estado universal de estulticia. [...] el ejercicio exacerbado de la razón moderna nos conduce inexorablemente al establecimiento de un estado universal de idiotez colectiva.” (Blanco, 2003:16).

¿De dónde proviene una afirmación tan escandalosa? Del estado que guarda la vida moderna en manos de una razón violenta, que se abre paso anónimamente para instalar la estupidez sobre la vida y sobre el pensamiento. Blanco pregunta aterrado y avergonzado: “¿Habrase visto alguna vez en la historia humana algo tan hiriente, tan denigrante y tan escandaloso?” (Blanco 2003:17). Tras esta pregunta de inmediato advierte que se trata de las consecuencias modernas de la metafísica que, desde su origen en Grecia, fueron prefiguradas bajo la idea de *Logos*. En este sentido Blanco entiende el

embrutecimiento como una consecuencia de cierta metafísica que, en tiempos modernos, ha exacerbado su ejercicio racional. Sin embargo, no se pierda de vista que este ejercicio se lleva a cabo, como antes se ha señalado, sobre el pensamiento y la vida, pues, es ahí donde prolifera y se reproduce; ello nos lleva a entender por qué Blanco lee la noción de embrutecimiento en su sentido popular, pues sabe que es en el hombre social donde el embrutecimiento es un estado común que convive de la mano con la inteligencia, de este modo deja de lado cualquier concepción clínica o romántica del embrutecimiento, para limitarse a pensar ese estado, como él mismo lo dice, con miras a la conformación de una fenomenológica del embrutecimiento. Para llevar a cabo dicha fenomenología parte de las siguientes definiciones:

- 1) Por embrutecimiento entiendo un estado de atrofia programada.
- 2) Por atrofia entiendo un proceder de debilitamiento sistemático, tanto de la potencia de percibir cuanto de la potencia de pensar.
- 3) Entiendo asimismo por atrofia el resultado de una inhibición simultánea de la inteligencia y de la percepción, en la medida en que ambas facultades concurren en la constitución de la experiencia humana. (Blanco, 2003:17).

Atrofia pensada con anticipación, programada y prefigurada desde el origen de la razón y plenamente instalada en el mundo del hombre moderno. Lo que había venido programando esta razón es, precisamente, el decaimiento de la vida y el pensamiento, ya que por medio de ese debilitamiento de la experiencia humana, constituida por la percepción y la inteligencia, el hombre quedaba a merced de los designios de la razón programadora. El embrutecimiento es un programa de la razón que hace de la atrofia un estado duradero de estupidez colectiva.

Un estado duradero de estulticia, según observa Blanco, requiere “de cierta versión del tiempo que privilegia la idea de Futuro (sobre la de Pasado o de Presente) para hacernos creer que vivir consiste en «proyectarnos»” (Blanco, 2003:18). En este punto Blanco se refiere a la programación del embrutecimiento, en cuanto al tiempo sobre el que el hombre se proyecta en la tarea de vivir en pos de llenar un futuro vacío. Tanto la programación de la atrofia como del tiempo, en el que se desarrolla permanentemente, requiere de una tercera programación que consiste en la gregarización del lenguaje.

Programación, historización, gregarización: procesos todos ellos que conducen –perfectamente articulados entre sí– a un empobrecimiento de la vida humana sin precedentes, a un estado de indigencia universal y reglamentada. [...] Trabajar y morir: a esas dos “funciones” reduce la vida el discurso práctico del capital. Vivir ha pasado a ser una suerte de suceso histórico –financiero controlado en su desarrollo por un cúmulo de instituciones que administran la muerte. (Blanco, 2003:18).

Los tres procesos señalados por Blanco apuntan al engrandecimiento de la estulticia y, a su vez, al empobrecimiento de la vida humana, pero, también en ese hecho se encuentra la gran utilidad del embrutecimiento, ya que, ¿cómo sería la vida sin el embrutecimiento? ¿Acaso acabaría el tedio, lo insoportable y el proyecto de tener que vivir para el futuro? Aún es impensable el fin de la estulticia, tan impensable como el principio de la vida desembrutecida. El hombre no puede plantearse una vida sin embrutecimiento si pretende seguir confundiendo su vida con la sobrevivencia ya que gracias a esa confusión, bien programada y arraigada, puede seguir sobreviviendo. Pero aquí de inmediato se asoma un problema aún no resuelto: Blanco afirma que “sin el recurso del embrutecimiento la especie humana hubiera desaparecido hace mucho” (Blanco, 2003:18). Esto envuelve a la razón, lo que significa que la civilización -cuyo proyecto pertenece a la razón- no ha sobrevivido pese al embrutecimiento, o librándose de él, sino que se ha mantenido por su comunión con éste, ya que de no haber echado mano de la barbarie embrutecida, jamás habría logrado sobrevivir. Para aclararlo mejor recordemos, sin perder el hilo de nuestra argumentación, la nota a pie de página de su artículo *Los escombros de Manhattan*: “el hecho de que cualquier civilización se haya visto precisada siempre, para facilitar su despliegue, de recurrir a una masa ingente de impensantes” (Blanco, 2003:12). Ahí está expresada la vergonzosa fórmula de “estulticia y razón”, es decir, la comunión de “bárbaros y civilizados, bárbaros civilizados y civilizados barbarizados”. Pero ¿qué envuelve la comunión de estulticia y razón? ¿De qué escapa el hombre por medio de esa cópula y qué espera obtener de ella? Puesto que se ha dicho que son inseparables, que siempre han comulgado juntos, ¿cuál es ese delirio común que comparten?

Ese es precisamente el problema que aún queda por resolver y que, hasta aquí, sólo hemos esbozado basándonos en algunas premisas de la “Breve meditación sobre el embrutecimiento”. El desarrollo y la

continuación de la meditación, como el mismo Blanco lo expresa, se encuentran en *Estulticia y terror*.

La estulticia y la razón son un acto de repliegue. ¿Por qué, entonces, el hombre se aferra tanto a la inteligencia de la misma forma que a la estupidez?, o bien, ¿qué lo lleva a replegarse en ambos estados? ¿Qué es la inteligencia? Esta pregunta implica esta otra: ¿qué es la estulticia?

Todo empieza por el hastío y lo insoportable que a veces se torna la vida para los imbéciles. Estos tratan de gobernar ese hastío atrofiando su potencia perceptiva y su inteligencia. Es una paradoja practicada por todo hombre que está vivo, pues sólo ejercitándose en ella puede escapar del vértigo. ¿Cómo se gobierna el hastío y se escapa del vértigo? Sabiendo qué hacer, aprendiendo a respirar, a comer, a caminar, a contar, a leer, a escribir y, también, —y este será su más alto aprendizaje—, a pensar. Quien no sabe algo de esto, ¿cómo podría estar vivo? Se les llama bestias, animales o idiotas a aquellos que no abordan la vida mediante el aprendizaje. Quien mejor puede gobernar su hastío y escapar del vértigo es aquel que moviliza su imbecilidad, que la transforma en enseñanza, quien aprende a pensar con su imbecilidad sin dejar de ser un imbécil, puesto que si pensando el hombre dejara de ser un imbécil, ya no sabría cómo escapar del vértigo y su vida quedaría paralizada, sin ningún futuro, sin nada que hacer, ni decir, ni pensar y tampoco nada por qué vivir. Tener hambre, copular, gatear, balbucear, morir y estar vivo sería el juego de un solo día. Por eso los necios, dice Blanco, hacen cuentas, cuentan los días de su vida, se dedican a prolongarla, a guardarla, para mantenerla alejada de ese único día que podría ser lo que está antes y después de la estupidez. “Mientras el animal aguarda, el necio *guarda*: quiere salvar del tiempo algún proyecto de vida” (Blanco, 2002:18). Esto significa claramente hacerse una vida a la medida de la estulticia humana, el necio quiere ser, piensa y cree que algo “es” por oposición al devenir en el que nada se puede aprender, sólo aprendiendo se puede llegar a la ilusión de que algo es, de que la vida es. La inteligencia y la estulticia juegan el papel de herramientas que *aprehenden y enseñan* cómo sobrevivir. El lenguaje es la extensión de la necedad o bien, la herramienta más útil y hábil de la inteligencia para camuflarse ante el terror. Rubén Mendoza, en un artículo dedicado al humanismo, afirmó acerca del problema del lenguaje en Blanco Requeira lo siguiente: “decir o nombrar o enjuiciar, son por consiguiente

un encubrimiento del Terror. [...] la institucionalización que la Razón hace del lenguaje, mostrándose así, ésta, como amo y señor de un reino sin reino, de una realidad camuflajeada detrás de la cual no hay nada seguro” (Mendoza, 2005:19).

Preguntábamos líneas arriba qué es aquello que une para siempre a la estulticia y la razón, cuál era el delirio común entre ambas, y la respuesta hacia la que apunta Blanco es la siguiente:

¿Habría llegado a ser entonces la imbecilidad una real condición de sobrevivencia? Hay que afirmarlo y negarlo al mismo tiempo, ya que para servir a tal fin, la estulticia ha de aparearse siempre con la *listeza*. Un imbécil sólo puede sobrevivir a condición de aparearse *en su interior* con su propio listillo. La *listeza* tiene esto en común con la estulticia: a saber que ambas son condiciones inexcusables para el ejercicio de la sobrevivencia. (Blanco, 2002:21-22).

¿Si no hubiera estúpidos, si la estulticia no fuera lo más palpable entre los hombres, cómo podría justificarse la inteligencia? Ambos estados son, como afirma Blanco, una estrategia del animal humano para sobrevivir, cosa que viene a demostrar que su profunda unión es indispensable tanto para uno como para otro. Toda necesidad implica la participación de la inteligencia, pues ¿cómo sabe un hombre que es un imbécil si no hay un listo que se lo haga saber? Y, de igual forma, ¿cómo sabe un listo de su *listeza* si no hay un imbécil sobre el cual erguirse? Lo risible, para Blanco, de la concepción de la inteligencia, en la que algunos hombres se hinchan de soberbia y orgullo, es que esta facultad se reduce a un ridículo aventajamiento y velocidad para ligar conceptos. Lo que la gente necia e inteligente suele llamar *listo* es a aquel en el que “es propia la rapidez para ligar conceptos formando juicios velocísimos” (Blanco, 2002:21-22). Aventajar a otros mediante este ejercicio dialéctico (que, por cierto, señala, promovió el origen de la filosofía) requiere de espectadores imbéciles sobre los cuales practicar ese deporte. Lo más estúpido de esta contienda, y para Blanco es el mayor grado de imbecilidad, lo representa ese juez imparcial que decide quién es el inteligente y quién es el imbécil, es decir, ese tercer ojo objetivo que decide quién gana y quién pierde, o bien, aquel que tiene la razón y la verdad y que, siendo un necio, no es capaz de tener presente su necesidad. Aun cuando la *listeza* se caracterice por esta actividad de juzgar velozmente, puede establecerse, como señala Blanco, una diferencia, tal

vez mínima, entre un hombre listo y uno inteligente: “es *listo* es aquel que se muestra capaz de formar juicios velocísimos sin percatarse del carácter pétreo que caracteriza a título de fondo su estupidez más propia. Llamemos, por el contrario, *inteligente* al que juzga con listeza teniendo siempre presente ese fondo” (Blanco, 2002:24).

Pero nada puede arrojar esta diferencia si no se comprende en qué medida sirve a la razón oficial, por ello Blanco lleva su análisis más allá y busca encontrar a partir de *qué* la necedad y la razón son condiciones para asegurar la sobrevivencia. ¿A qué obedece ese ejercicio de unir conceptos para poder juzgar con ellos? ¿Qué es aquello que la inteligencia logra mediante el acto de juzgar? Para Blanco, lo primero que consigue la inteligencia como una facultad de la razón es instituir un régimen de razones, que someten y condicionan a todo aquel que se sirva de la razón para explicarse cualquier acontecimiento. Cuando la razón se eleva sobre otras, se proclama (se instituye) como la “Razón oficial” y su fin es la creación y el establecimiento de la realidad. “*La Razón Oficial engendra una Realidad Oficial*” (Blanco, 2002:24). La razón oficial instituye la vida oficial y la creencia en la verdad, a la cual debe someterse todo hombre, sea un estúpido o un inteligente, ya que en ambos la razón oficial sirve de parapeto para mantenerse lo más alejado posible del terror. Este término ocupa un lugar central en la última obra de Blanco Regueira. En una nota a pie de página del libro *Estulticia y terror* escribe: “Mucho antes de conocer cualquier cosa o de preciarnos de saber algo (que viene a ser lo mismo) conocemos en carne propia un terror destinado al olvido” (Blanco, 2002:28). El terror es la causa por la que el hombre se afirma como tal, es el terror de estar vivo sin ninguna razón que lo justifique, y que empuja al homínido a esforzarse, con uñas y dientes, para dejar de temblar ante el pavor del devenir desnudo. Ahí empieza para Blanco la guerra del hombre contra el terror; la necedad y la inteligencia son las huestes con las que todo hombre que se siente vivo y, por ende, amenazado, enfrenta al enemigo. El terror es el inmenso miedo a existir que experimenta todo hombre cuando abre los ojos a una nada en la que su accidental existencia lo hace insignificante y vulnerable al devenir. Entre más se afirma el hombre más deja ver, aunque quiera ocultarlo, el inmenso terror que lo rodea; el más inteligente y el más estúpido se impulsan, ya sea con el pasmo o con la angustia, para alejarse de la certeza de haber perdido la guerra, por eso se entregan a Dios o a la razón, en-

tendidas por Blanco como formas oficiales de la estulticia humana, por las cuales el terror de existir se normaliza bajo el cuidado de leyes por las que el hombre trata de engeguercer al enemigo. “El pensamiento, igual que un pulpo, arroja enormes nubes de tinta para engeguercer al enemigo que lo aterroriza” (Blanco, 2002:34).

El hombre no es nada en las oleadas del terror que lo constituyen; si no fuera por el terror, el animal humano no tendría que establecer un régimen de estulticia en cuanto Estado. La estulticia y la razón luchan contra el terror adjudicándose una naturalidad propia en el uso de las facultades racionales; lo impropio es entonces aquello que cae fuera de la inteligencia, fuera de la verdad y de la realidad; pero como el terror no puede ser anulado con el uso de la razón, a ésta sólo le queda conjurarlo mediante el lenguaje. “La irrupción del nombre en el caos de lo innombrado tiene su origen en una violencia defensiva para protegernos del terror. La palabra nos libera del horror primigenio” (Rodríguez, 2004:17). Ante el terror el hombre responde, en los tiempos modernos, con una guerra civilizada, humanizada y legal; tratando siempre de evitar que el terror se asome en las cosas que el hombre nombra, ya que, de hecho, como sostiene Blanco, para eso se les nombra, para identificarlas como propiedad de la inteligencia, para alejarlas de lo impropio de ese fondo insustancial y traerlas a la realidad oficial, con el único fin de convertirlas en acontecimientos. “La transformación de cualquier devenir en un hecho de lenguaje es la violencia institucionalizadora a la que recurre la inteligencia para librarse del terror que inspiran los estados de estupidez desnuda” (Blanco, 2002:26). Puede notarse que Blanco se refiere al terror como lo que contraviene a la inteligencia y a la estulticia, pero, a su vez, como los estados en los que se asoma cada que un hombre juzga. En el lenguaje hay un miedo intestinal que lleva las marcas del pavor que produce el terror. La sola idea de no poder usar la inteligencia o la necesidad para creer en las cosas y los hechos resulta pavorosa. La nada natural del hombre, su necesidad silenciosa, es atrofiada desde la razón, o bien, es desnaturalizada por el artificio de la inteligencia, es decir, el hombre es embrutecido oficialmente de dos formas: o como un estúpido en la colectividad o como el inteligente que crea, por medio del pensamiento, los diques que contienen las olas del terror anónimo que azota la vida de cada hombre. Interpretado de este modo claramente se entiende por qué Blanco habla del temor que crece en todo civilizado; temer a

la estupidez, por lo tanto, no es otra cosa más que temer al terror. En el estúpido que no sabe conjurar, que no se ejercita en el arte de ligar conceptos, el terror aparece desnudo y representa una amenaza para el pensamiento, ya que termina por desmentirlo. Para no aceptar el terror de la estupidez el hombre moviliza, gracias a la inteligencia, una defensiva contra el terror. “Es propio del terror *rebotar* en los diques que contra sus oleadas pergeña el pensamiento. Incluso podría decirse que todo pensamiento consiste en un rebote del terror.” (Blanco, 2002:28). Para Blanco, el terror es lo que el hombre conoce en carne propia antes de conocer cualquier otra cosa. El terror provoca que estulticia y razón se replieguen reactivamente, su impulso proviene del temor, pero su obrar es violento.

Ante el terror el hombre corre peligro, su “vidita” hace temblar a su supuesta vida. El terror es lo *Otro*, es lo que hace del hombre un ser reactivo que tiene que inventar y crear estrategias de fuga para darle la espalda al terror y, así, poder representárselo, es decir; invertirlo a su favor, instituirlo como régimen y como Estado humano, como Estado necio o Realidad racional, Realidad Oficial, esto es, el Terror hecho realidad desde el ejercicio de la Razón. ¿Cómo no habría, entonces, el hombre de construirse a base de instituciones antinaturales y producir en ellas sus creencias, para hacerlas coincidir con sus deseos, si por medio de ellas, ha dejado de temblar? “El estúpido se siente feliz cuando ya ningún abismo —ni siquiera el de su propia incertidumbre— es capaz de obligarlo a temblar” (Blanco, 2002:47). Blanco afirma que éste temblor desfalleciente fue invertido a la fuerza, el hombre se opuso, reaccionó a su desamparo, prefirió mantenerse erguido sin la inocencia de su existencia accidental y decidió sobreponerse a su pavor con la violencia perversa de su necesidad. A esta inversión, obrada por el hombre, Blanco la llama *maldad* de la estulticia, término que dice utilizar en el mismo sentido que los teólogos San Agustín y Santo Tomás. La maldad de la estulticia significa que el hombre invierte el orden natural para establecer un orden moral, desde el cual pueda hacer coincidir su comportamiento y sus deseos. “Afirmo únicamente que la estupidez ansía la maldad como un inválido ansía sus muletas (...) La maldad se deriva forzosamente de la estupidez como una suerte de prótesis tentacular” (Blanco, 2002:48-49). La estupidez produce moralmente la maldad para oponerse al orden de la existencia y, al oponerse, impone un terror ya no inhumano sino humano. Blanco

habla ahora, no ya de una estupidez que se limita a resguardarse, a protegerse o replegarse, sino de aquella que, a través de la inversión de su original temblor, se comporta ofensivamente y se exhibe en toda malformación humana engendrada desde la cultura y convertida en naturaleza.

BIBLIOGRAFÍA:

- Blanco Regueira, José (1984), “De la falta de ser (evocación Kierkegaardiana)”, en *Nueva Época*, núm. 2, Toluca, abril-junio.
- Blanco Regueira, José (1990), “Nariz, martillo y cáliz”, en Ariel Ortega, *Alrededor del juego y el deseo*, UAEM, Toluca.
- Blanco Regueira, José (1996), “Filosofía, necedad y sabiduría” en *I coloquio Ciencia Occidental y Sabiduría Antigua, Compilación: Programa de Investigación Cultural*, (Col. Cuadernos de Cultura Universitaria, núm. 15), UAEM, Toluca.
- Blanco Regueira, José (1997), *La odisea del liberto*, Instituto Mexiquense de Cultura, Toluca. (col. “Cuadernos de Malinalco”, núm. 24).
- Blanco Regueira, José (2002), *Estulticia y terror*, Instituto Mexiquense de Cultura, (col. “El corazón y los confines”), Toluca.
- Blanco Regueira, José (2003), “Breve meditación sobre el embrutecimiento” en Rush González (coordinador), *¿Qué es eso de la filosofía? Razón o embrutecimiento*, Recuento de las jornadas filosóficas durante el 2002, Facultad de Humanidades de la UAEM, Toluca.
- Blanco Regueira, José (2003), “Los escombros de Manhattan (o de la positiva ausencia del pensamiento)” en *La Colmena*, núm. 37, enero-marzo, Toluca.
- González, Rush (2004), “José Blanco Regueira: entre el desencanto y la indeterminación”, en *Pensamiento, Papeles de filosofía*, Núm. 3, Toluca.
- Mendoza, Rubén (2005), “¿Humanismo en José Blanco Regueira? O una invitación a la vergüenza”, *Tlamatini*, volumen 1, Núm. 3-4, Toluca.
- Rodríguez González, Mariano (2004), “La palabra entre un silencio parlante y el terror”, *Pensamiento, Papeles de Filosofía*, Núm. 3, Toluca.