

Noaj, N°. 10, julio de 1995

RESPUESTAS A GEORGE STEINER

- Ofek, Natan. La razón de George Steiner, pp. 80-89
- Viñas, Ismael. Steiner: Tesis que duda entre la razón y el miedo, pp. 89-92



Respuestas a George Steiner



Publicamos a continuación dos respuestas al artículo de George Steiner "El disentimiento de la razón", aparecido en NOAJ No. 9, que despertó amplio interés y polémica entre nuestros lectores. La primera respuesta es de Natan Ofek (Argentina, 1942), estudioso de la filosofía judía y de la obra de Franz Kafka, sobre quien escribe una tesis doctoral en la Universidad Hebrea de Jerusalem; la segunda respuesta está firmada por el escritor y periodista Ismael Viñas (Argentina, 1925), quien escribió su colaboración para NOAJ durante su residencia en el kibutz Ramot Menashe.

La Razón de George Steiner

Natan Ofek

¿Qué es la razón? Siglos de reflexión no han agotado este gran tema de la filosofía. ...Hace efectivo el autoconocimiento y, descubriendo los límites, la humildad se opone a la soberbia...

Jaspers*

...Tuve la impresión de que ese hombre parecía sabio a muchos y sobre todo a sí mismo, pero no lo era...

Sócrates**

CON el título de *El disentimiento de la razón* publicó NOAJ 9 un artículo de George Steiner, basado en el texto de una conferencia que dictó en la Bnei Brith de Jerusalem en 1986.

Este artículo, y otro de Steiner traducido con el título "Nuestra tierra natal, el texto", y publicado en la revista *Vuelta*¹ me servirán de apoyo para mi intento de crítica y valoración.

En *El disentimiento de la razón* ofrece G. Steiner un enfoque

acerca de la difusión e influencia de la irracionalidad en la política y el pensamiento de Occidente, en especial durante los últimos 150 años.

* Jaspers, Karl: *La razón y sus enemigos en nuestro tiempo*, Buenos Aires, 1967, pp. 39-40.

** Platón, "Defensa de Sócrates", *Obras completas*, Madrid, 1977, p. 204.

El punto de partida de su análisis es la muerte de Sócrates, que constituyó la irrupción de lo irracional en la temprana historia de Occidente. Sócrates simboliza para Steiner la figura señera del pensador racional. Su condena y ejecución reflejan lo arbitrario y brutal del poder irracional.

Sin embargo, cabe interrogarse acerca de cuál fue el poder racional en la historia. Es difícil pensar en un centro de poder que pudiera ser considerado como consecuentemente racional, al menos en el sentido de una razón universal, abstracta, válida en todo momento para todos los hombres. La conducta de los poderes no se afirma en un principio racional coherente y capaz de ser formulado, sino en "razones" de estado, es decir, sus decisiones se basan en intereses. La mayor racionalidad puede adscribirse sólo a aquellos gobiernos (poderes) que hacen consideraciones a largo plazo.

Pareciera que ningún gobierno está interesado en que en sus jurisdicciones vivan y prosperen personas que reflexionan en voz alta, cuestionando los valores instituidos por el poder. Desde esta perspectiva, la razón de los filósofos se encuentra siempre más allá de la ideología del poder político y económico.

El ejemplo de Platón resulta elocuente. En el segundo de sus tres viajes a Sicilia (367 A.C.), procuró convencer a Dionisio de que convirtiera la tiranía en una monarquía constitucional. Pero el fracaso coronó sus esfuerzos. Sus amigos hubieron de interceder en favor suyo para salvarlo de un destino cruel.²

Steiner nos afirma:

No sería en modo alguno exagerado decir que la filosofía, la metafísica y la lógica de Occidente han sido en esencia un intento de impedir que se repita la muerte de Sócrates (NOAJ, p. 12).

En mi opinión, decirlo así no sólo es exagerado sino que constituye una mistificación histórica de lesa razón. La muerte de Sócrates y de Jesucristo es motivo de una triste reflexión de Julien Benda, reflexión con que concluye su libro *La traición de los intelectuales*: "Y la Historia sonreirá al pensar que Sócrates y Jesucristo murieron por esta especie".³

Benda ve el desarrollo intelectual de Occidente durante las últimas décadas del siglo XIX y la primera del XX, como una traición a las figuras mayores que se sacrificaron por ella. La politización de los intelectuales, el nacionalismo, el realismo (en el sentido de rendirse a lo inmediato), el empirismo materialista, constituyen la traición al sacerdocio de la verdad, al des-interés, a la reflexión autónoma y libre.

Steiner retoma a Sócrates y Jesucristo donde Benda los abandona, para situarlos en el estatuto de fundadores, más por sus muertes que por sus vidas. Steiner concentra su atención en Sócrates:

Dondequiera que tomemos el pulso de una gran metafísica, de un gran sistema lógico, de una teoría política, percibiremos la lucha por la fundación de una ciudad para el hombre, una ciudad para el pensamiento, una *polis*, una *politeia* en la que Sócrates no sea matado, en lo que se le permita continuar preguntando y perdurar a través de su pregunta.

De esta doble lectura de lo platónico y lo aristotélico surge la gran aventura de la razón que constituye el núcleo absolutamente central de la tradición occidental, en cuyos numerosos capítulos reaparece recientemente esa doble lectura del momento primordial, de la catástrofe en la persona del pensador (NOAJ, p. 12).

Sócrates encarnaría la razón, y sin embargo una aproximación a su fascinante personalidad prueba que en vísperas de la eje-

cución de su injusta condena, cuando Critón y otros lo alentaron a huir, Sócrates se niega en nombre de su fidelidad (¿racional?, ¿irracional?) a las leyes de la Ciudad.

Su asentimiento al cumplimiento de la ejecución de la condena refleja también el profundo vínculo (¿irracional?, ¿racional?) que lo ligaba a Atenas. Sócrates se niega a ser un viejo exiliado en cualquier lugar del mundo. En Sócrates la razón residía en su indomable talento de inquirir a fin de que sus interlocutores accedieran a una racionalidad más rica y superior, a una verdad más adecuada, y evitar que se conformaran con la opinión común, generalmente errónea.

Si Sócrates enfrentara la razón de Steiner, muy probablemente trataría de cuestionar sus certezas; por ejemplo le preguntaría: "¿La razón, Steiner? Sí, sí, la razón. Pero, ¿qué es la razón, Steiner? ¿La de Platón?"

Si nos atenemos a las reflexiones de Karl Popper, quien meditó intensamente sobre la razón, comprobaremos que el mismo Platón habría propuesto un sistema verdaderamente autoritario:

"Sócrates sólo tuvo un sucesor digno, su viejo amigo Antístenes, el último de la Gran Generación. Platón, su discípulo mejor dotado, no tardaría en demostrar que era el menos fiel."

"...si consideramos la *Apología* y el *Critón* como la última voluntad de Sócrates, y comparamos estos testamentos con el de la vejez de Platón, las *Leyes*, entonces no resulta fácil juzgar de otro modo. Sócrates había sido condenado, pero no era su muerte lo que se habían propuesto lograr los iniciadores del juicio. Las *Leyes* de Platón vienen a remediar la ausencia de esta intención. En efecto, éste elabora fría y cuidadosamente la teoría de la inquisición. El pensamiento libre, la crítica de las instituciones políticas, que enseña nuevas ideas a la juventud, y las tentativas de introducir nuevas prácticas religiosas e incluso nuevas opiniones son todos delitos capitales. En el estado de Platón, Sócrates jamás hubiera tenido la oportunidad de defen-

derse públicamente; lejos de ello, hubiera sido transferido al Consejo Nocturno secreto para el 'tratamiento' y, finalmente, para el castigo de su alma conturbada."

"No puedo poner en duda el hecho de la traición de Platón ni tampoco el de que su utilización de Sócrates en la *República* como principal expositor de sus propias ideas, constituyó la tentativa más fructífera de implicarlo. Pero si esta tentativa fue o no consciente es ya otro asunto."

No afirmo que esta actitud crítica de Popper deba ser aceptada. Sin embargo, creo que una vez que ha sido expresada, no puede dejar de ser tomada en cuenta. Aun cuando el ataque de Popper a Platón ha sido realmente extremo.

Popper tomó la decisión final de escribir su libro en marzo de 1938, el mismo día que llegaron las noticias de la invasión nazi a Austria. Su libro lo escribió durante los terribles años de la segunda guerra hasta 1943. Al igual que el libro *El asalto a la razón* de George Lukacs, el impacto de la guerra fue decisivo para exaltar las posiciones de ambos pensadores.

La vehemencia de Steiner, sin embargo, no resulta del todo comprensible. Steiner traza una historia de la razón que comienza con Sócrates y culmina con Comte, a quien elogia, cita y eleva a la categoría de filósofo rector (a su vez, J. Benda utilizó a Comte como modelo rector). Sin embargo, la historia que traza Steiner desde la antigüedad griega pasando por Descartes, Leibnitz, Spinoza, Voltaire hasta llegar a Comte, no constituye una historia sino un esquema muy reductor al servicio de su concepción.

Las múltiples conexiones de las ideas entre sí, y de éstas con la realidad histórica, resultan imposibles de ser resumidas, a no ser que se intente presentarlas como problemas, cuya elucidación requiere una gigantesca tarea de reflexión a realizar. No reprocho a Steiner no haber arribado a conclusiones correctas,

sino critico su intento de presentar como correctas algunas intuiciones parciales, dudosas, y bastante mal fundamentadas.

Tal vez sea necesario de entrada admitir que la razón participa allí donde hay actividad del pensamiento con miras a una cierta sistematización, y donde va cristalizando un cierto método. Casi todos aquellos que piensan, aun en los niveles más elementales, intentan desarrollar una actividad que organiza el conocimiento de un modo coherente con la acción, los valores con los actos, la educación con la vida de la *polis*. La paciente tarea del historiador de las ideas, y del pensador reflexivo requiere, básicamente, saber distinguir y diferenciar.

Una mirada abierta a la historia en general, y a la historia del pensamiento en particular, descubre que lo racional e irracional, la contemplación y la pasión se combinan en una trama densa y confusa, resultando muy difícil desentrañar aquello que Steiner llama "el núcleo absolutamente central de la tradición occidental" (NOAJ, p. 12). No es posible afirmar que la historia de Occidente ha sido y es racional. Fechar a la primera guerra mundial como el colapso de la razón, resulta un tanto excesivo. Mucho antes, cientos de Sócrates fueron víctimas de la tortura, el exilio y la muerte. ¿Por qué no pensar qué le infligieron a la razón la esclavitud, el dominio colonial, los diversos genocidios, las crueles guerras de religión, la explotación oprobiosa de niños, las penurias sin nombre que sufrieron hombres y mujeres por su fe, su color y origen?

Es deber de quien piensa de veras ser capaz de medirse con la pluralidad de caminos, las corrientes visibles y subterráneas, ser capaz de no necesitar un "núcleo" que pudiera ser "días-pasión, talismán y piedra de toque" (NOAJ, p. 12). El investigador sensible no puede dejar de interpretar y valorar los avances y retrocesos, errores, crueldades, ingenuos idealismos, saber e impotencia, búsqueda y corrección, sueños y pesadillas que conforman los materiales de su reflexión.

En realidad, más que una historia de la razón, Steiner nos ofrece en su artículo un panorama de la irracionalidad en nuestro tiempo. Steiner analiza a Marx, Freud, Lévi Strauss, la escuela de Frankfurt, la crítica del lenguaje:

Marxismo:

El marxismo proclama orgulosamente su naturaleza científica, su materialismo científico y determinista heredero de Auguste Comte y de Hegel; hoy sabemos que no es nada de eso constituye (...) una herejía mesiánica de gran poder en cuyo nombre se cometieron asesinatos y represiones masivas de centenares de millones de seres humanos, en magnitud comparable con la de la primera guerra mundial.

Psicoanálisis:

...a la convicción de que el hombre es en última instancia una conciencia responsable. El psicoanálisis asestará a esa convicción su duda radical pues esta concepción sostiene que nuestra parte nocturna es la masa del *iceberg*, que el racionalismo y el hombre social y convencional no son sino la punta del *iceberg*, y que si nos sumergimos en nosotros mismos no hallaremos decencias humanas esenciales.

Crítica lingüística:

Están los 'críticos del habla' —*Sprachkritiker*, término difícil de traducir— como Mautner y Karl Krauss. Están los investigadores de la palabra y sus límites, los profundos escépticos del lenguaje como Wittgenstein, quien en las versiones más tardías y fuertes de su pensamiento parece concluir que ninguna afirmación es verificable...

Dejo de lado otras críticas de Steiner, igualmente esquemáticas y lapidarias. Pero no resisto a preguntarle al autor de *Lenguaje y silencio*: ¿dónde dejó sus propias recomendaciones acerca de "...la racionalidad, la tolerancia; con la irónica y jugue-

tona aventura de la indagación, del diálogo, del debate, que asociamos con la noción misma de lo socrático''? (p. 12).

Por supuesto no se me ocurre pensar que no hay ninguna razón en su crítica, pero creo que existen buenas razones para valorar positivamente, aceptar y aprender de estas concepciones. Lo que me resulta inaceptable es la rotulación estigmática, la crítica en bloque de Steiner. Me resulta difícil leer tolerancia dialógica en su tono de prédica sentenciosa y unívoca. A todos los pensadores que critica, distintos y a menudo opuestos entre sí, Steiner los califica de meta-rabinos. Obviamente, no se trata de un apelativo elogioso. Los meta-rabinos son rabinos de la inmanencia. Ellos crean mitos (en el sentido de ficción engañosa) salvadores dentro de los límites del mundo conocido. Una lógica conclusión de su crítica sería que las doctrinas de lo irracional habrían sido creadas por personas que no tenían a la verdad como su objetivo. Por tanto, debería sorprender que en su artículo "Nuestra tierra natal, el texto", Steiner señale que

Lo cierto es que las técnicas y disciplinas de atención al texto, alucinantes como eran a veces, la mística de la fidelidad a la palabra escrita y la reverencia manifestada por los expositores y transmisores de esa palabra, confirieron a la sensibilidad judaica una pureza y una fortaleza sin igual en sus más desinteresados propósitos —en aquellos que han convertido a tantos hombres y (más recientemente) a tantas mujeres del pueblo judío en parte irrenunciable de la inteligencia moderna.

A esos propósitos se debe la estimulante pre-eminencia del judío en la modernidad, lo mismo en el campo de las humanidades que de las ciencias. El genio "libresco" de Marx y de Freud, de Wittgenstein y de Lévi-Strauss es una consecuencia seglar de las lecciones que encierra el legado exégetico en materia de comentarios especulativos y de clerecía (aunque se haya desatado al mismo tiempo una rebelión-psicológica sociológica en su contra). La presencia del judío, a veces abrumadora, en las matemáticas, la física, la economía y la teoría social mo-

dernas, es resultado directo de aquella abstinencia frente a lo aproximativo y frente a lo mundano propia del *ethos* del clérigo.⁵

Ahora bien: la palabra clérigo está tomada del libro de Benda *La traición de los intelectuales*, en la acepción del intelectual consagrado a una misión sacerdotal, trascendental. Steiner toma la palabra clérigo (*clerc*) en este sentido, pero sin esclarecer su sentido y su uso, explicando el *ethos* del clérigo según una cita del libro de Benda:

Quienquiera se permita, por el motivo que fuere, patriótico, político, religioso y aun moral, la más mínima manipulación de la verdad, debe ser eliminado del rollo de los eruditos'.⁶

Manipular la verdad es seguramente un acto negativo. Empero, creo que el hombre razonable tiene que debatirse y dudar en los casos que verdad y moral entran en conflicto. Por lo menos no aceptar como receta la máxima ideal expuesta por Benda y Steiner.

En *Nuestra tierra natal, el texto*, los creadores de mitos, aquellos cuyas postulaciones van en detrimento de la razón, participan de algún modo del *ethos* del clérigo. Pero razón y verdad no pueden vivir en una radical separación. Sobre todo, en aquello ligado a la inmanencia, la razón es la vía de acceso a la verdad. Aun aquellos que sostienen lo contrario, es decir, que las verdades reclaman vías no racionales; adivinación, intuición, sensibilidad, no negarán el hecho de que a fin de que alguna verdad sea comunicada hace falta un discurso racional. Todo discurso humano reclama coherencia, consecuencia y finalidad. Puede ser que estos requisitos se encuentren encubiertos, confusos y oscurecidos por la riqueza espiritual de una imaginación prodigiosa o por el temor. Entonces es menester interpretar para

poder comprender. Tal vez falten alguno de los dos primeros requisitos. Pero la expresión ya es su propia finalidad. El solo hecho de existir prueba que ya tenía para que existir. Interpretar es a veces reconocer la imposibilidad de descubrir el telos de la expresión: es aceptar entonces la expresión como la existencia ambigua del símbolo. La racionalidad del símbolo reside en su capacidad de crear zonas del acontecer espiritual, zonas que trascienden el alma individual creando encuentros en el aquí, y a veces, más allá. Me refiero a la racionalidad no dentro del marco estrecho de la lógica formal, sino en el marco de lo comunicable. La racionalidad de la cultura reside en su carácter plural de coloquio universal donde todos tienen derecho a la palabra. La cultura debiera ser el ámbito del cual se erradica de una vez y para siempre el desprecio y la prepotencia. Lo irracional, desde este punto de vista, es lo incomunicable por medio de la plasticidad casi infinita de los idiomas humanos. Es lo que por su propia finalidad rechaza el diálogo, es aquello que se pretende exclusivo, único, a priori y refractario a cualquier otro discurso alternativo.

La aparente contradicción entre los dos artículos de Steiner nace de la pretensión de hablar en el primero en nombre de toda la razón, y en el segundo, en nombre de toda la verdad. Las diferencias sutiles son obviadas por el bloque argumentativo, elocuente y erudito, pero no siempre razonable y auténtico. Cuando el lector se libera del impacto apabullante de la primera impresión, aparecen patentes las grietas en el santuario que construye con su lenguaje.

En unas páginas inspiradas, Jean Paul Sartre ya había explicado la pasión del judío por la razón:

El racionalismo de los judíos es una pasión: la pasión de lo Universal. Y han elegido ésta más bien que otra para combatir las

concepciones particularistas que hacen de ellos seres aparte. La Razón es lo más compartido del mundo, es de todos y no es de nadie; en todos la razón es la misma. Si la Razón existe no hay en modo alguna una verdad francesa y una verdad alemana; no hay una verdad negra o judía. No hay sino una verdad y el mejor es quien la descubre. Frente a leyes universales y eternas, el hombre es él mismo universal. En el judío hay una especie de imperialismo apasionado de la razón; porque no sólo quiere convencer de que está en lo verdadero: su objetivo es persuadir a sus interlocutores de que hay un valor absoluto e incondicionado de racionalismo. Se considera como un misionero de lo universal.⁷

De tal modo, Sartre intentó explicar la raíz de esa vehemencia que conduce a los judíos—incluido Steiner—a postular con tanta intensidad en favor de la racionalidad.

El sionismo e Israel

DE los dos artículos considerados surge una línea común para caracterizar al sionismo e Israel como realidades inadecuadas a la esencia del judaísmo. La visión crítica del sionismo vuelve en gran medida sobre la actitud de Benda, que veía negativamente el sionismo ya en el año 1977.

El judaísmo puede ser definido como una visa de entrada a la "otra tierra", la mesiánica.

Para el clérigo, para el ideal judío de la clerecía, la casa del futuro no era necesariamente Israel. Era más bien "un Israel", el de la búsqueda de la verdad. Cada búsqueda de alguna certidumbre moral o filosófica, cada texto correctamente establecido y expuesto, es una *aliyah*, un regreso del judaísmo a su propio seno y a su teneduría de los libros.⁸

La tierra natal, el texto, niega la posibilidad misma de una tierra natal terrena; según Steiner, el judaísmo auténtico debería aceptar que

el destino y la historia del judaísmo son 'librescos' en un sentido mucho más profundo, en un sentido que los separa (diferencia del resto de las naciones, N.O).

El verdadero pensador, escribe Steiner:

...debe saber que ninguna nación, ninguna organización política, ningún credo, ningún ideal o necesidad morales, así se trate de la propia supervivencia del hombre, justifican una falsedad, un voluntario autoengaño o la manipulación de un texto. Este conocimiento y esta observancia son su tierra natal. La lectura equívoca y la errata lo reducen al desamparo.⁹

Sin embargo, Steiner se equivoca al pensar a los judíos como pueblo "libresco". El Pueblo del Libro extraía de los textos sagrados, normas, significados y valores destinados a prescribir y modelar su vida como comunidad. La verdad interpretativa sólo era tal si convenía al ejercicio de la vida común, presente o futura. La excelencia del sabio radicaba en su posibilidad de iluminar el texto, y además descifrar de él la más neta y pura versión del significado del mensaje y voluntad divinas.

La verdad del judaísmo religioso tradicional se asienta en el prestigio y autoridad de *Bohei HaEmet*, el Dios de la Verdad. Dios que no defrauda ni miente. El ethos del sabio judío consistió en interpretar lo divino más allá de lo ofrecido por la lectura rigurosa. El vigor no lo impone el texto sino la fe, que confiere al libro un aura que el intelectual secular no puede experimentar. Por otra parte, en el judaísmo el sabio, ya se ocupe de la doctrina legal (*Halajá*) o de la mística (*Kabalá*), está ligado a la comunidad en lo más íntimo de su pensamiento.

Steiner, en cambio, habla en nombre de una elite de individuos solitarios, separados de la comunidad, cuya ambición no es ejercer la tarea interpretativa a fin de guiar a su pueblo en el aquí,

ahora y también en su mañana. El interés de Steiner radica en la creación intelectual, el prestigio, el brillo en el interior de la comunidad académica fragmentada y generalmente estéril. Steiner y algunos otros auto-exiliados voluntarios, prefirieron la excelencia y la fama a la dolorosa posibilidad sin brillo de compartir sus vidas en los marcos de su pueblo, sujetos al juicio inmisericorde de su comunidad.

La razón y verdad de Steiner no son idénticas a la razón y verdad del judaísmo tradicional y post-tradicional.

Yo podría compartir la crítica de Steiner a Israel, pero no en nombre de un judaísmo libresco y mesiánico, sino en nombre de ciertos ideales que fueron caros a sus fundadores y a muchos de los que llegamos a estas playas, en nombre de una verdadera ligazón con otros, de un verdadero y dramático diálogo.

Steiner y Kafka

EXISTE en Steiner una tendencia, compartida con otros pensadores, que intenta captar el elemento de continuidad entre lo moderno y secular y las concepciones religiosas precedentes. Comparto esta vocación a condición de que el resultado del análisis permita concebir lo permanente y también el cambio, es decir, la variante vectorial que inaugura la interrogación.

En relación a Heidegger, Steiner explica lo que éste debe a la tradición filosófica y teológica y también aquello que caracteriza su presencia como pensador original.¹⁰

En relación a Kafka y a los otros pensadores judíos, Steiner se equivoca. ¿Cómo habría pasado "el legado exegético" a judíos que no vieron jamás una página del Talmud? A Kafka, Steiner le impone la categoría de profeta. En un capítulo de su libro *Language and Silence*, sostiene:¹¹

Kafka's true politics, however, and his passage from the real to the more real, lie deeper. He was, in a literal sense, a prophet (p. 121).¹²

En su artículo de 1985, "Nuestra tierra natal, el texto", vuelve sobre este punto cuando, refiriéndose al poeta judío-ruso Ossip Mandelstam y a Kafka, escribe:

Una vez más, como en Kafka, es inextricable la intimidad que aquí reina entre lo imaginado y lo previsto. No sólo Amós, sino muchos maestros rabínicos, han conjeturado que todo judío que tiene presente la palabra de Dios, o las convocatorias aún vigentes en la Toráh, está en condiciones de tener una visión y de hacer una profecía. Participa, en alguna medida, del recuerdo que Dios tiene del futuro.

Kafka no puede, sin deformar gravemente el sentido de su obra y su persona, ser abordado, como lo hizo Max Brod, desde la categoría de la santidad¹² o la categoría de la profecía como lo hace Steiner. Kafka es, en todo caso, el profeta del silencio de Dios, y no el de su palabra.

Steiner lo inviste de la calidad de profeta porque de ese modo la ocupación libresca del clérigo judío se constituye en un hacer que posee el prestigio de lo sagrado. Quien se ocupa de lo sagrado puede vivir dispensado de lo profano en el interior sacro de los textos.

En relación a Kafka, esta actitud y este juicio encubren su sentido torturando de estar en el exilio. Tortura no paliada por la literatura, a la que él veía a veces como un sucedáneo débil y engañoso de la vida real:

6 de diciembre. De una carta: "Con eso me caliento durante este lúgubre invierno". La metáfora es una de las muchas cosas que me hacen desear de la posibilidad de escribir. La falta de

independencia de la literatura, su sujeción a la criada que enciende el fuego de la chimenea, al gato que se calienta ante la estufa, hasta al pobre y anciano ser humano que se calienta a su lado. Todas éstas son actividades independientes, que se rigen por sus propias leyes; sólo la literatura está indefensa, no vive por sí misma, es una broma y una desesperación (*Diarios*, 6.12.1921).

Kafka se consagra a la literatura pero conoce sus alcances y sus límites. Los mundos que creó no constituían la visión de un oscuro futuro posible, sino el flujo irrefrenable de quien sufría en su presente, sufría sin aliciente ni consuelo, era un exilado:

...además, no sólo abandonado aquí, sino también en Praga y sobre todo en Praga, mi "patria", y en verdad no sólo abandonado por los seres humanos, lo que no sería lo peor, porque podría correr detrás de ellos mientras viviera, sino por mí mismo en relación con los demás seres humanos; siento simpatía hacia los que aman, pero no puedo amar, estoy demasiado lejos, estoy desterrado... (*Diarios*, 29.1.1922)

Kafka estaba lejos de vivir cómodamente en los textos que escribía y leía. El se consagró a la literatura pero sin conferirle el superlativo de "tierra natal". Precisamente, su falta de una cálida y acogedora tierra natal ha sido en parte generadora de su creación.

Kafka está lejos de ser un textólatra. La textolatría que profesan Steiner y otros dentro de los ámbitos intelectuales judíos y no-judíos le hubiere resultado ajena en grado sumo. El culto de los textos es una de las actitudes en boga en el mundo de la cultura y la educación judías de los últimos tiempos. La distorsión textolétrica separa el texto de la realidad humana, le confiere la posibilidad de dar significado a la vida de quienes lo estudian sin que en realidad el "texto" incida en alguien mo-

dificando la calidad de su existencia individual y comunitaria. En el caso judío, el divorcio entre la actividad interpretativa y la existencia concreta es particularmente disonante. El judío moderno que se dedica a "los textos" se siente continuando al judaísmo tradicional. Pero en la sociedad judía tradicional los textos constituían fuentes de codificación e inspiración que enriquecían la vida y la imaginación de la comunidad respondiendo además a los múltiples interrogantes que la realidad planteaba. En el mundo regido por la experiencia de la fe y la vitalidad abarcadora de la institución religiosa, el "sabio", el *Talmid jajam*, el estudioso, no lo eran per-se. La tarea del estudioso se basa en preceptos:

No se aparte el libro de esta Ley de tus labios: medítalo día y noche; así procurarás obrar en todo conforme a lo que en él está escrito, y tendrás suerte y éxito en tus empresas.¹³

Hay otros no menos categóricos y claros. El Precepto del estudio de la Torá, Talmud Torá, es considerado en la Mishná (Tratado de Pea, 1, Mishna A) (La Ley Oral) como equivalente a una larga lista de preceptos. Pero, sin embargo, advirtió el Rabino Huna: Todo el que se ocupe sólo de la Torá, es como alguien que no tiene Dios (Talmud Babilónico, Tratado Avodá Zara 18-B).

Es decir, en la sociedad tradicional el texto estaba entrelazado con la vida. El sabio equilibraba con su estudio la realidad viviente de su grupo humano. Su tarea es modeladora y pedagógica. En cambio, el textólatra moderno, guiado por otros fines, no modela la vida de nadie y a veces ni siquiera la suya propia. Muy a menudo los textos se convierten para él en pretextos para la irresponsabilidad social, histórica y moral. La conclusión no debe ser, por supuesto, no estudiar los textos sino

que debe ampliarse ilimitadamente la bibliografía en la cual el judío moderno debe nutrir su judeidad, al mismo tiempo que deben abrirse perspectivas humanas de lazos, responsabilidad y acción que permita al texto, a través de su intérprete, plasmarse en la trama vital de la existencia.

Lo contrario significa una concepción que brinda una coartada confortable a quien elige vivir en una "tierra natal" situada más allá de los confines de una comunidad histórica, y que se desafía de los arduos problemas que surgen en los marcos convulsionados de una realidad mundial confusa.

Finalmente, sospecho leer en Steiner una postulación de tipo religioso. Creo que su búsqueda se inspira en la necesidad de una fuente de sentido absoluta, fundamental, inapetable que confiera al discurso un valor humanista definitivo. Hay en esta vocación, en el supuesto que exista realmente, algo de conmovedor y también ingenuo. Es la sublime confianza de Sócrates, y otras grandes filósofos griegos en que el bien y el saber se identifican y para quienes el único mal es la ignorancia. Hay también algo de la fe profética en un camino hacia la salvación, camino predeterminado que reclama reparación y arrepentimiento ante un Ser eterno, infinitamente bondadoso y absolutamente infalible, Ser fundamental e inamovible en el cual se pueda basar una moral efectiva y permanente. Ambas actitudes constituyen pináculos consagrados del espíritu humano, pero no pueden al cabo de 2.500 años recuperar su frescura y su vigencia original. La razón tiene que contemplar estas actitudes, reconocer su aspecto esencial, valorarlo y reconocer también aquello que no se sabía antiguamente, y que pone en duda el retorno reverente hacia el pasado.

- 1 "Nuestra tierra natal, el texto", *Vuelta*, setiembre de 1985, p. 106. El artículo apareció originalmente en inglés en *Salgahundi*, No. 66, Winter-Spring, 1986, bajo el título: "Our Homeland, the Text".
- 2 Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos más ilustres*, Madrid, 1922, p. 193.
- 3 Julien Benda, *La traición de los intelectuales*, Buenos Aires, 1978.
- 4 Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Buenos Aires, 1957, págs. 205-206.
- 5 *Vuelta*, p. 12.

- 6 *Vuelta*, p. 13.
- 7 Jean-Paul Sartre, *Reflexiones sobre la cuestión judía*, Buenos Aires, 1948, pp. 102, 103, 104.
- 8 *Vuelta*, p. 9.
- 9 *Vuelta*, p. 13.
- 10 G. Steiner, *Heidegger*, México, 1983, pp. 83-98.
- 11 *Essays on Language, Literature, and the Inhuman*, N.Y., 1977, pp. 118-126.
- 12 *Brod, Max, Kafka*, Madrid, 1974, págs. 51-52.
- 13 Josué 1-8. *Biblia de Jerusalem*, Bilbao, 1975, pág. 239.

Steiner:

Tesis que duda entre la razón y el miedo

Ismael Viñas

Argentina, 1925. Desde 1976 reside en Israel. Ha publicado varios libros y numerosos ensayos sobre historia, política, economía y crítica literario-cultural; entre aquéllos, Orden y progreso – La era del frondicismo y Tierra y clase obrera. Sus artículos periodísticos aparecieron en revistas y diarios de A. Latina, USA, España e Israel: Contorno, Centro, Marcha, Hispamérica, SEMANA, Dispersión y Unidad, Aurora, NOAJ, El País, etc.



ALGO indudable: Steiner posee el don de la palabra. Tiene la elegancia de los ensayistas franceses y un poder enorme de sugestión y convicción. En el caso del "Disentimiento de la razón" se apoya en una tesis redonda: los sucesores de Sócrates (y quizás él mismo) levantaron "en Occidente" metafísicas, sistemas lógicos, teorías políticas, para la "fundación de una ciudad para el hombre, una ciudad para el pensamiento 'basada en una verdadera' obsesión con la *ratio*, la racionalidad, la tolerancia". Ese intento tuvo su momento de esplendor, que puede datarse en las obras de Descartes y que llegó hasta los "grandes sistemas del siglo XIX". Después llegaron las negaciones: el marxismo, Freud, los grandes críticos del lenguaje, los filósofos de la escuela de Frankfurt; éstos niegan que "la vieja idea de objetividad, la vieja esperanza en un valor de verdad demostrable y sistemático... haya sido un ideal que viene de lo alto"...; es, en cambio, sólo un "gesto político... la defensa de un sistema de poder", ya que "la objetividad nunca significó nada para los oprimidos", y "nunca fue aceptada por un enorme sector de la humanidad".

Steiner no dice nada nuevo, sin embargo: sólo repite viejas afirmaciones, muchas de ellas anteriores a la difusión de las ideas de los críticos del lenguaje y aun de las de la escuela de Frankfurt, y más globales que su exposición, pues tuvieron en cuenta las teorías de los grandes matemáticos y físicos de este siglo, y hasta los aportes de la pintura, de la literatura desde Dadá y los surrealistas y de la música dodecafónica (Steiner sólo cita un ejemplo: el *Moisés y Aarón* de Schoenberg, y no por su música). Pero antes de seguir adelante, hagamos una observación sobre algo que no ha escapado seguramente al lector: Steiner cita al marxismo como negador de las escuelas de la razón, pero lo hace enfatizando las consecuencias políticas que tuvieron las acciones de los que se proclamaron seguidores de Marx.

El marxismo, nos dice, "no habría logrado nunca su inmenso dinamismo" de no haber sido por su carácter "apocalíptico, milenarista, mesiánico", que promete la llegada del Mesías y del Reino de la Justicia "para el próximo lunes y en este mundo". Para ligar a Marx con la obra de quienes construyeron el "socialismo real", cita palabras del joven que en 1948 se entusiasmó con la revolución europea de ese año, y podría, con la misma eficacia, haber citado largamente al Marx político, que se equivocó casi siempre. Omite, en cambio, toda mención a otros aspectos de Marx, o los alude sólo para burlarse: "proclamó su naturaleza científica... heredera de Augusto Comte y de Hegel: hoy sabemos que no es nada de eso". Entre los muchos aspectos del Marx economista que Steiner omite se encuentra su crítica al liberalismo que, en aplicación de la máxima del "dejar hacer", favorece sólo a las clases propietarias y sume a los desposeídos en la miseria como una necesidad de su propio funcionamiento, que opera en ciclos de crisis. Y el reproche al racionalismo en tanto éste pretende someter a control todo, menos la producción y distribución de riqueza, que deja en manos de las fuerzas ciegas del mercado. Sin pretender faltar el respeto a Steiner, puede parafraseárselo, y decir que su reduccionismo del marxismo y la reducción de todos los socialismos a ese Marx deformado revela, o mala fe, o ignorancia. ¿Qué sería hoy la situación de los desposeídos sin la lucha, a veces sumamente cruenta, de millones de activistas contra la explotación y la opresión despiadadas, precisamente puestas en pie en el siglo XVIII, y que comenzó a mitigarse en el XIX? ¿O cree Steiner que fue obra de los privilegiados el conjunto de conquistas que ha librado al menos a parte de la humanidad del trabajo de 17 horas, la falta de días de descanso, la explotación inmisericorde de los niños?

Tal punto de vista, sea el que fuere su origen, permite ubicar el pensamiento de Steiner con alguna precisión. Y esto a partir

de su visión de la historia real y no de la historia del pensamiento.

Como vimos, Steiner fecha el "mediodía" de la edad de la razón entre la aparición de las obras de Descartes y las de Comte, y, aparentemente, su realización en la vida en los cien años que comenzaron con la Pax Británica en 1815 y terminaron con las grandes masacres de 1915, durante la Primera Guerra Mundial. "En Passchendale, en Ypres y en el Somme, la expectativa de vida para un subteniente era de cuatro días y un cuarto... Generaciones enteras marcharon hacia una muerte demencial e inútil... De esa carnicería surgió el desarrollo de un profundo pensamiento filosófico acerca de la naturaleza de lo irracional y de su retorno a los asuntos humanos en todos los niveles..." La Pax Británica, en cambio, constituyó "un curioso oasis en los asuntos humanos" (el subrayado es nuestro). Pero en plena era de Descartes, las guerras europeas, fundamentalmente debidas a las ambiciones de Luis XIV pero no sólo a ellas, asolaron esa parte fundamental de Occidente. La revolución francesa, que culminó con el terror, con las invasiones a Francia y con Napoleón, hundieron a su vez a Europa en sangre, y, sin embargo, el pueblo francés acogió con alegría la fuga de Bonaparte de la isla de Elba para dar sus últimas batallas. ¡Eso, después de la desaparición de los 600.000 hombres del Gran Ejército entre las nieves de Rusia, de los desastres de España y de la batalla de Leipzig, en la que murieron 60.000 de sus soldados adolescentes, reclutados porque ya no quedaban en Francia adultos en condición de tomar las armas!

Los años de la Pax Británica, "ese curioso oasis en los asuntos humanos" constituyen años de horror para las poblaciones no europeas, marcados por los avances del colonialismo, el exterminio de los pueblos autóctonos, las hambrunas atroces, la caza de negros en África para transportarlos como esclavos a América (varios millones solamente a Estados Unidos, donde la trata

aumentó considerablemente después de la independencia, a pesar de la libertad de los negros establecida por Inglaterra).

También fueron los años de mayor explotación de la clase obrera, como consecuencia del desarrollo de la revolución industrial. Los trabajadores británicos enfrentaron entonces la prohibición de sus primeros sindicatos, represiones feroces, condenas a muerte y la deportación a las colonias. Fue en 1819 que Wellington, el vencedor de Napoleón, entró al gabinete de lord Castlereagh, y desde entonces el ejército fue utilizado para la guerra contra el "populacho".

Si agregamos, como simples ejemplos, que esa centuria comprende las revoluciones griega y las polacas, las pan-europeas de 1830 y 1948, las de la independencia latinoamericana, la guerra de Secesión norteamericana, el movimiento cartista, la Comuna de París, las represiones en España y el romanticismo, con su apelación en las letras a las brumas del pasado (con los hermanos Grimm en vanguardia) y a las pasiones, da la impresión de que la tesis de Steiner se contradice con la historia, y, al menos en cierta medida, con la historia de las ideas. ¿O acaso Nietzsche, Marx y Freud no pertenecen al siglo XIX?

Dos hechos surgen con toda evidencia: la Pax Británica no fue una etapa tan pacífica ni aun en Europa, y no fue de ningún modo un "oasis en los asuntos humanos". Steiner se limita a repetir un lugar común. Y lo que es más: un lugar común de las clases sociales dominantes y de los países conquistadores de "Occidente" durante los años del predominio británico (Steiner omite, para dar otro ejemplo de "un no tener en cuenta", que los turcos pusieron sitio a Viena durante el reinado de Luis XIV, o la expansión británica y francesa sobre el mundo musulmán, la India y China). Como la "razón" que denuncia la escuela de Frankfurt, la historia que tiene en cuenta Steiner es un "gesto político", una estrategia que excluye a los oprimidos de Europa y a los

pueblos no europeos, contando por tales únicamente a los anglosajones, tal vez a los germanos, quizás también a Francia y a los países nórdicos, probablemente no a España y Portugal, Italia, y seguramente no a los de Europa oriental.

La historia (y la historia de las ideas) es mucho más compleja, comprende más contradicciones de las que Steiner enumera. La historia es mucho más cruel de lo que él parece tener en cuenta. Los seres humanos son mucho más crueles entre sí de lo que Steiner parece considerar: el enorme tamaño, la burocrática y enloquecida bestialidad de los crímenes del nazismo y del stalinismo le ocultan otros genocidios, anteriores a la Primera Guerra Mundial. A veces parece hacerlo a propósito: el informe de Amnesty que se refiere a 111 estados que practican la tortura de modo regular, no se refiere a otros que la han suprimido de sus leyes, ni a aquellos casos en los que se persigue a los torturadores. Y es curioso: Steiner recuerda que existe el mundo no europeo para referirse, exclusivamente, a Pol-Pot y al fundamentalismo islámico, que habría "surgido... del mundo de Voltaire y Comte y Kant (?) ... como algunas de las formas más brutales y arcaicas de religiosidad masiva que existiera(n) jamás sobre la tierra", a estar al orden de sus palabras. Olvida que se trata más bien de un "re-surgimiento", respuesta en parte a los "abusos" (?) de la acción colonialista y neocolonialista de los "racionalistas" europeos y norteamericanos, que, a la vez, impulsaron y apoyaron a los fundamentalistas, incluso a los más primitivos, allí donde lo creyeron útil para combatir a sus enemigos, comunistas o nacionalistas. También los gobiernos israelíes hicieron lo mismo. Y de los rusos cabría decir algunas palabras.

Y hablando de judaísmo, Steiner, que ha elegido la perspectiva de los amos y la de los sabios, sean éstos racionalistas o irracionales, manteniendo una muy intelectual distancia de unos y de otros, para terminar con un llamado a "pensar racionalmente",

se comporta de un modo similar frente al irracionalismo religioso y al extremismo judíos. Al primero se refiere ambigüamente, al segundo lo elude. Quizás (no conozco toda la obra de Steiner) en otras partes enfrenta el problema. Pero en ésta, ese trato ambiguo y cortés para los ortodoxos, y ese silencio para los extremistas, resultan al menos sorprendentes cuando se trata de alguien que se burla de al par que denuncia a los mormones, y ataca, poniéndolos en una misma bolsa, a los "grandes movimientos fundamentalistas del sexo, del absolutismo, del Islam, de los bautistas". Si hubiera repasado la lista de los presidentes norteamericanos, se habría encontrado con varias sorpresas. Para no incluir a Bush, miembro de una iglesia respetada..., y a Clinton, posterior a la fecha de su conferencia. Porque hay católicos y católicos, episcopistas y episcopistas, y bautistas como Clinton. Sin que eso quiera decir que yo lo admire demasiado.

Volvamos atrás. En fin, Steiner nos presenta una historia parcial, la de los opresores, para apoyar su teoría, que finalmente no se sabe bien en qué tesis concluye, salvo su llamada a la "dignidad imperiosa (del) intento de pensar racionalmente" y la apelación "al judío" a que participe en esa "gran aventura". Después de declarar, un párrafo antes, que no sabe "si esa apuesta... merece que uno vuelva a jugarse por ella". ¡Vaya!

Otros hemos sacado diferentes conclusiones: un camino más largo, quizás con menos rasgos de aventura, y más difícil. Hacernos cargo de las zonas oscuras del ser humano, individual y colectivamente, saber que también las llevamos con nosotros; hacernos cargo de las injusticias, a menudo horribles, que pesan sobre la humanidad. Y luchar contra unas y otras, también en nuestro interior, hombres y mujeres blancos y blancas (aunque no tanto desde ciertas perspectivas), por alcanzar un mundo mejor para todos. ¿La utopía? Sí. La lenta, trabajosa utopía, que se niega a morir, que no ha muerto.

