



DE LA EXCLUSIÓN INTEGRADA A LA INTEGRACIÓN EXCLUYENTE

Eduardo García Manzano

La perspectiva

En otro lugar¹, caractericé el desarrollo epistémico de un sujeto cualquiera a través de tres estadios correlacionados con el ciclo vital evolutivo u ontogenético: el estudio o reconocimiento de lo dado (infancia), el ensayo o la crítica a las imposiciones reconocidas pero aún no conocidas (adolescencia-juventud), y el pensamiento de nuestro ensayado estudio crítico tanto sobre nuestro conocimiento adquirido como sobre nuestra también adquirida ignorancia (madurez); pero yo no soy biólogo ni psicólogo, ni mucho menos un privilegiado representante de un saber articulado desde el sentido común de la intuición. No soy ni científico ni poeta. Soy un sofista autodidacta que no puede evitar divagar como paso previo a una reflexión que me obliga simultáneamente al estudio, el ensayo y el pensamiento; el resultado de ese imperativo es algo ciertamente muy devaluado en la actualidad: la especulación. Mi discurso especulativo no es reflejo de realidad objetiva alguna, física o metafísica, sino de mi esfuerzo por objetivar mi identidad sin esperar presentarla o representarla, oponerla o conciliarla con la de otros mortales, por medio de pruebas empíricas inducidas, deducidas o abducidas, o como fenómeno de leyes formales a priori o a posteriori de todo tipo de experiencia física, biológica, psíquica, cultural o universalmente humana. Mi discurso, que es mi perspectiva, sólo está comprometido con la compleja acción de un pensamiento que no ha abandonado la ingenuidad de la infancia, la vulnerable prepotencia de la crítica adolescente, ni la honesta responsabilidad como valor incomparable a la certeza o a la objetividad; por tanto, podrá el lector valorar y responder a mi discurso si no teme perder su integridad al situarse desde mi perspectiva, siendo su valoración y su respuesta un esfuerzo especulativo similar al mío, es decir, con ese nivel de complejidad que es la prueba de que no se ha evitado pensar el propio pensamiento como condición ineludible para pensar el pensamiento ajeno².

¹ El estudio-ensayo *La normalidad de la excepcionalidad*.

² Exigencia transmitida por dos incansables estudiantes que si bien especularon de forma bien diferenciada, coincidían en el imperativo ineludible para cualquier clase de filósofo de estudiar, ensayar y pensar el propio pensamiento, es decir, desvelar la epistemología oculta ya desde el primer y siempre ingenuo pensamiento productivo: Gaston Bachelard y Gregory Bateson.

Pensamiento especulativo

Si alguien hablara de lo que se puede derivar de un determinado discurso en términos de un *pensamiento poético-social*, sólo estaría diferenciando una posible clase de especulación en función del sujeto especulador. Todos especulamos porque es uno de los medios para objetivar nuestra identidad en determinadas situaciones de interacción social. Imagino a un biólogo discutiendo con su hijo adolescente sobre el problema de la drogadicción: su discurso especulativo no será *científico-social*, ya que si bien él es científico, no por ello será científica su especulación sociológica; entonces, a un poeta, como lo fue Pier Paolo Pasolini, ¿por qué se le atribuye un pensamiento *poético-social*?

El discurso científico es superficial porque nos presenta resultados derivados de un método descrito también superficialmente; se articula a partir de alguna hipótesis que ha de referirse a algún hipotético fenómeno de posible integración en una teoría abierta a una ampliación como confirmación o como problematización. Todo esto se puede trasladar al discurso de nuestro biólogo sobre el problema social de la drogadicción, siempre y cuando le neguemos la atribución científica a su discurso, a su método y a su teoría, reconociéndole, en cambio, una clase de especulación contaminada por su condición existencial como sujeto de una determinada comunidad cultural en la que es posible dedicarse al estudio, el ensayo y el pensamiento de una ciencia, la biología, y al mismo tiempo ser un padre con un discurso propio, asimilado, sobre problemas de índole social. Siempre y cuando no decida dedicarse profesionalmente a reducir el problema de la drogadicción al ámbito de lo psicobiológico, su discurso especulativo tendrá la legitimidad de su esfuerzo por objetivar su identidad paterna. Sería absurdo considerar que, en la dinámica de ese esfuerzo, no ha habido lugar para el estudio, el ensayo y el pensamiento. En este sentido, el discurso especulativo de Pasolini sobre problemas de índole social no tiene legitimidad como esfuerzo para objetivar su identidad como poeta; aquí se trata de otra identidad por él mismo referida, precisamente la de *padre*, es decir, si la paternidad cultural es posible sin la paternidad biológica. Pero, ¿qué sofisticada razón posibilita que un padre, biológico o simbólico, utilice un recurso cultural (la prensa) para hablar de una supuesta *mutación antropológica* manifestada, somatizada, de forma dramática especialmente en sus jóvenes hijos biológicos o simbólicos?⁴ ¿Acaso la razón obstinada, trágica, de objetivar la más devaluada de las identidades: la del *intelectual*?

Crisis filosófica o filosofía de crisis

La potencialidad, para cualquier sujeto, de cumplir el desarrollo epistémico, es un dato que aquí no se cuestiona, ni siquiera en función de la posible identidad que será objetivada en el discurso especulativo de la madurez. Sería absurdo imaginar un discurso adulto que, manifestando su personal pensamiento, estuviera ya desligado del estudio y del ensayo; pero es de esperar que ese pensamiento haya evolucionado diferenciándose del pensamiento y del ensayo infantil no desligados de la acción cognoscitiva dominante en esa etapa,

³ Así lo hace Antonio Giménez Merino en su libro *Una fuerza del pasado*, que si bien está subtítulo como *El pensamiento social de Pasolini*, al no haber sido su autor de referencia un sociólogo, se ve obligado a añadir en su detallada exposición la atribución *poética*, dado que efectivamente Pasolini fue poeta.

⁴ Pasolini pensó el concepto *mutación antropológica* en la figura de una ambigua analogía: por un lado se trataba de un cambio irreversible en la identidad cultural de la clase social campesina que derivó en la clase social proletaria y subproletaria, ésta última inicialmente excluida de la aculturación burguesa; pero, por otro lado, no llegó a aclarar si la definitiva aculturación enmascarada de progreso que, a su vez, encubría un desarrollo que precisaba de la extinción de la identidad cultural campesina, proletaria y subproletaria, respondió a algo más que a una deriva inmotivada, a un error desintencionado; dado que esta última explicación contradice su acusación condenatoria de responsabilidad política, la *mutación* tuvo que ser inducida, como si se tratara de una operación de ingeniería genética, cuya intencionalidad no podría de ninguna manera conciliarse con el criterio científico de objetividad.

el estudio, al igual que del pensamiento y del estudio adolescente no desligados de la acción cognoscitiva allí dominante, el ensayo, pues el pensamiento adulto debería de ser el más apropiado, independientemente de su objeto de análisis, para integrar el pensamiento infantil y el adolescente, consiguiendo en esa integración una forma adulta (honesta y responsable) de realización de cualquier estudio y de los ensayos que de él se puedan derivar.

No me importa si mi propuesta de *desarrollo epistémico* no coincide con el saber psicogenético o con el neurobiológico; tampoco debería de importarle a mi lector si alguna vez ha adquirido algún libro de divulgación científica, esa clase de libros que alcanzan la categoría de *best-seller* como esas novelas tan apropiadas para leer en los transportes públicos. En este caso, el lector supondrá que el autor elegido ya está en la edad de madurez epistémica y que, por tanto, la temática de referencia del libro ha sido estudiada, ensayada y pensada de tal forma que al autor le ha sido posible divulgarla. Lo que ya no debería de resultar tan obvio es la identidad objetivada a través del discurso divulgativo de ese autor: ¿será un científico, un filósofo o un intelectual? ¿Será un científico que ocupa el lugar de los filósofos porque éstos no saben reconocer la irreversible crisis de su especulativa disciplina? ¿Será un filósofo de formación científica convencido de que el progreso científico aporta las claves suficientes para un tipo de comprensión que sólo los filósofos se atribuían? ¿O simplemente un intelectual con ambiciones y virtudes pedagógicas?

En mi actual limitada formación académica en el ámbito de la Filosofía, tuve la grata sorpresa de estudiar una asignatura optativa, Filosofía de la Cultura, en la que el interés no se centraba tanto en las aportaciones teóricas de algunos insignes científicos (el psicoanálisis de Freud, la evolución selectiva de Darwin), como en el supuesto origen cultural de esas teorías y en su incidencia más allá de la comunidad científica, no sólo motivada por valores objetivos de conocimiento desinteresado, sino también por esos *metavalores* que pueden llegar a perfilar una identidad existencial no menos compleja que las teorías de sus correspondientes autores⁵. Freud fue médico, pero uno de sus conceptos o constructo teórico clave, el *inconsciente*, no habría sido posible inferirlo desde los parámetros de objetividad de la ciencia médica de su tiempo; Darwin fue naturalista, pero uno de sus conceptos o constructo teórico clave, la *selección natural*, no pudo integrar la relevancia del ADN aún no descubierto para evitar interpretaciones finalistas inadmisibles, según la objetividad científica, tanto en el ámbito de la biología evolutiva (la evolución no es un progreso dirigido) como en el de la funcional (la obstinada acción replicadora del ADN nos habría llevado a una fulminante extinción de no ser por los errores, la mutación y su azarosa consecuencia: la variabilidad). No tengo ni idea de cuándo Freud y Darwin dejaron de comportarse como científicos que especulan con el ámbito fenoménico en un responsable esfuerzo por no contaminar su labor con la limitada, invariante subjetividad humana determinada culturalmente, pero me parece claro que su discurso especulativo sobre la *selección natural* y sobre el *inconsciente* objetivaba a sus identidades en tanto que sujetos integrados en una determinada comunidad cultural en la que obviamente no todos sus miembros eran científicos. Si esa comunidad cultural es la nuestra, la actual, en la que domina, debido a su sistema de ordenación política, el controvertido derecho a la información, como medio para identificarnos en una autonomía que evite el ciego sometimiento, entonces, lo que plantea la divulgación científica es una cuestión muy clara y directa: ¿cómo puede un científico seguir siendo en todo momento científico si su discurso especulativo será recibido y supuestamente asimilado por sujetos no-científicos? Como era de esperar, nuestro lenguaje manifiesta la cualidad de materializar tanto nuestros aciertos como nuestros errores; aquí el error está en la adjetivación del discurso divulgativo del científico, pues ese discurso no es científico: quien nos habla de o desde la experiencia científica no puede objetivar su identidad de forma científica; hablar de o desde la ciencia no es hacer ciencia.

⁵ Un libro de divulgación y de obligada referencia al respecto es el de Michael Ruse, *El misterio de los misterios*, donde se confeccionan retratos de algunos científicos comprometidos con el pensamiento evolucionista, destacando los *metavalores* culturales asociados a la divulgación de sus aportaciones.

Es un lugar común situar el inicio del progreso de nuestra ciencia moderna en Copérnico y en Galileo, los cuales estudiaron, ensayaron y pensaron su ciencia particular en clara oposición a la filosofía natural sensualista de Aristóteles; en aquella época la sabiduría no disociaba la labor científica de la filosófica, pero Descartes no elaboró su discurso a partir del discurso filosófico de los mencionados sabios, sino a partir del productivo pensamiento científico que en ellos representó una síntesis del modelo empírico aristotélico y del modelo idealista platónico. El propio Descartes nos refiere la insuficiencia del discurso filosófico de Galileo, lo cual representa la afirmación de que un buen científico puede resultar un precario filósofo. Su famoso metódico discurso no objetiva de forma completa su identidad científica demostrada por su excepcional descubrimiento al articular la aritmética y la geometría en el nuevo ámbito de la geometría analítica, pues el logro central de ese discurso atiende a la indubitable certeza del *ego* que no puede evitar pensarse a sí mismo aun desde el sueño o pesadilla de que nada es real. Paradójicamente, en ese contexto de incipiente progreso científico a disposición de la descalificación del modelo dominante aristotélico, se inició la crisis filosófica que culminó en el idealismo trascendental de Kant, pues tanto el *ego* cartesiano como la *mónada* leibniziana son pruebas de la inevitable especulación de dos filósofos indiscutiblemente comprometidos con la actividad científica de su tiempo, y de su ingenua y dogmática pretensión de una fundamentación científica de su pensamiento y sensibilidad moral y metafísica. La cumplida disociación entre el hacer científico y el filosófico no llegó desde el temido escepticismo orientado hacia el progreso científico, sino precisamente hacia la dogmática pretensión de que el ámbito moral y el teológico pudiera imponerse como una natural derivación del ámbito científico; tal labor crítica la lideró el empirismo no continental que si bien despertó a Kant de su sueño dogmático, no logró convencer al ilustre filósofo alemán de que nuestra excepcional facultad de juicio alcanzara un conocimiento objetivo y universal a partir de la mera experiencia que nos impondría, en función de nuestra excepcional naturaleza humana, asociaciones y hábitos de los que inferir la certeza de lo objetivo y universal. Kant es el filósofo crítico por excelencia porque elaboró su complejo discurso en un contexto de crisis filosófica que representaba un alejamiento cada vez más notorio del progreso científico que objetivaba y universalizaba leyes de la mano de otro insigne científico que, sin embargo, tampoco estuvo a la altura en su obligada especulación filosófica: Newton. En esa crisis filosófica que se inicia abiertamente con la crítica empirista, Kant representó además la figura del filósofo capaz de admirar la ciencia de su época, estudiándola y pensándola pero sin ensayarla⁶. No puedo imaginar, sin la referencia a Kant, la definitiva ubicación en nuestra comunidad cultural contemporánea del filósofo escéptico tanto en relación al progreso científico como al moral, que bien puede personalizarse en el sofista asistemático que fue Nietzsche. El legado de este filósofo, que inauguró la caótica era de la postmodernidad, partió de su oposición al nihilismo científicista de Schopenhauer y al idealismo de inmutable formalismo kantiano, como últimas formas de deshumanización de ese sujeto Sapiens que cuando se otorga la autoridad de haber alcanzado la certeza o la objetividad, no muestra ni demuestra nada más que sus limitaciones y sus insuficiencias. Si se reconocen estas condiciones abiertas al advenimiento del Superhombre o del Subhombre, se clausura la crisis filosófica y se inicia la proliferación de las filosofías de crisis, en las que participarán también los científicos, así como los nuevos sofistas y los artistas, emergiendo de esta diversidad la controvertida figura del intelectual.

El mito científico de la desmitificación

No pasará revista a la crisis de la identidad científica iniciada a finales del siglo XIX por medio de la termodinámica y seguida por la microfísica, la teoría de la relatividad, la física cuántica y la astrofísica⁷, pues la crisis no afectó a la certeza en el uso del lenguaje matemático como medio para el diseño de una experimentación

⁶ Es incomparable la productividad científica de Newton con la de Kant, limitada, para la posteridad, por su hipótesis del origen del sistema solar a partir de una nebulosa solar primigenia, hipótesis que tuvo una formulación científica debida al físico francés Laplace.

⁷ Mi competencia al respecto se limita a la lectura del primer tomo de *El método (la naturaleza de la naturaleza)* de Edgar Morin.

no dirigida a reducir y a simplificar el objeto a investigar, sino a complejizarlo considerándolo como fenómeno hipotético que ha de ser matemáticamente reordenado y reorganizado según la estructura racional no inmutable de la mente de nuestros científicos, alejados del antiguo racionalismo inflexible frente al obligado dinamismo desordenado de lo real en interacción con el sujeto investigador. El legado nietzscheano no ha sido completamente asimilado por el contemporáneo progreso científico que demostró la insuficiencia del paradigma simplificador y mecanicista de la ciencia anterior a la crisis, pues los nuevos científicos siguieron anclados en la milenaria tradición del reconocimiento de la imposibilidad de una determinación cultural en la ciencia matemática que sólo ha desmitificado parcialmente a un Sapiens capaz de demostrar lo indemostrable (Gödel) y de tener la certeza de lo incierto (Heisenberg). La completa asimilación de ese legado nos ha llevado de otro Sapiens con otra tradición o historia filogenética, ése que esperó millones de años para finalmente bajar de los árboles de la sabana sin tener la menor idea ni plan alguno con respecto a su contingente e improbable futuro. Así es, nuestros biólogos se han esforzado, gracias al innegable progreso en el estudio, el ensayo y el pensamiento de su disciplina, a desmitificar y a desenmascarar la milenaria tradición de la proyección antropomórfica atribuida tanto a la mayoría de los filósofos como a algunos científicos. Me limitaré a un ejemplo ya clásico, cancelando así estos preliminares para poder ocuparme del tema central de este artículo: el clásico es el libro *El azar y la necesidad (Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna)* de Jacques Monod, libro muy entretenido que pone muchas cosas en su lugar, pagando por ello el precio de no ubicar todas aquellas otras cosas que, desde la experiencia científica de su autor, estarían fuera de lugar. La cosa es muy simple: después de un contundente repaso a los *animismos* y a los *vitalismos* inconciliables con el criterio de objetividad científica que no puede demostrar, en el ámbito fenoménico, nada de carácter teleológico, Monod reconoce que *nosotros nos queremos necesarios, inevitables, ordenados desde siempre*, y concluye que *todas las religiones, casi todas las filosofías, una parte de la ciencia, atestiguan el incansable, heroico esfuerzo de la humanidad negando desesperadamente su propia contingencia*⁸. No negaré lo estimulante del mensaje, pero, aunque su autor estuviera comprometido con el criterio de objetividad científica, reconocido en su ordenada y controlada forma de objetivar su identidad de científico diseñador de experimentos y autor de artículos para la comunidad experta, en este libro de divulgación el mensaje es especulativo y no-científico, ya que si bien pretende demostrarnos cómo su ciencia ha identificado el error de ese *desesperado y heroico acto de negación de nuestra inevitable contingencia*, no nos ofrece una demostración de cómo su ciencia justifica la contingencia de ese lamentable error.

En definitiva, que no hay razón para que nuestros filósofos postmodernos se inquieten por la competencia de esos filósofos que siguen seriamente estudiando, ensayando y pensando sus respectivas ciencias, pues el discurso especulativo es inevitable si lo que nos guía es el humanismo pedagógico que desea para la especie humana una paz perpetua. Mejor nos iría si intentáramos demostrar que sabemos objetivar nuestra identidad de pedagogos respetando la alteridad de la experiencia de los otros, científicos o no, aprovechando la diversidad de experiencias para el enriquecimiento de una complejidad que acaso resulte válida para objetivar nuestra común identidad colmada de insuficiencias y limitaciones.

Mi discurso

Cuando leí las *Cartas luteranas* de Pasolini, al mismo tiempo que actualizaba mi identidad de lector, inicié la objetivación de otra clase de identidad con un objeto de análisis especulativo indirectamente derivado del análisis pasoliniano: de su discurso sobre el inalienable derecho a la alteridad, a partir de su bagaje experiencial de relación con la comunidad campesina, la proletaria y la subproletaria, derivé mi propio discurso sobre

⁸ Nótese la *objetiva* forma de esta enumeración: todas las... casi todas las... una parte de... Menos mal que la decreciente irresponsabilidad se concilia con al acto heroico de una humanidad desesperada que, al parecer, ha quedado universalmente ajena a la determinación cultural de la diversidad epistemológica oculta en sus religiones, sus filosofías y sus ciencias.

la comunidad de *los diferentes*, particularizada, desde mi bagaje experiencial, en el colectivo de las personas con alteraciones funcionales congénitas (soy espina bífida), y asimismo en el colectivo de las personas adultas institucionalizadas con parálisis cerebral (soy auxiliar en atención directa o cuidador de este colectivo). Entonces no tenía ni idea de que en otros lugares ya se estaba desarrollando un discurso especulativo de pretendida fundamentación científica: la sociología de la discapacidad; obviamente, tal discurso particular debía de ser inseparable del genérico discurso de una sociología de la alteridad, no derivado directamente del saber científico biológico (la biodiversidad), sino del cultural y antropológico. Debido a mi precaria formación científica⁹ y a mi rol laboral subalterno (los cuidadores son el proletariado de los servicios sociales), ¿en qué espacio podía ubicar los inicios de mi análisis? No en el marco de una opinión privada, más bien en el de una privada divagación, pues las opiniones públicas sólo se legitiman en el contexto de una mínima competencia que la opinión no trasciende, sino sólo problematiza a partir de un hecho particular excepcional, es decir, supuestamente desviado de la normalidad que la competencia integra. En síntesis, mi acción analítica objetivaba algo más que mi identidad como cuidador sin poder ubicar ese *algo más* en una competencia socialmente reconocida, o sea, institucionalizada. Para evitar el ostracismo de mi tendencia autodidacta, inicié mi formación académica en nuestra venerable Filosofía; por razones de ansiedad, aún lejos de tesis y doctorado, me aventuré a articular mi especulativo discurso sobre una *filosofía de la alteridad* lejos del modelo cartesiano o del científico-filósofo, así como del modelo fenomenológico o del filósofo-científico, tomando como principal referencia el idealismo especulativo de Kant, el supuestamente irracional materialismo de Nietzsche, la Filosofía de la biología¹⁰ y Pasolini. ¿Qué misterioso enlace configura tal ecléctica referencia? Primero, mi reconocida ignorancia, pues no he leído a Derrida ni a Lyotard; segundo, mi convicción de que la crisis de la filosofía moderna es incomprensible sin Kant, que la proliferación de filosofías de crisis es incomprensible sin Nietzsche, que la biología evolutiva puede complejizar nuestra crisis de identidad, cultural y antropológica, y que Pasolini era un marxista sin cátedra, caminante que hizo su camino andando suburbios.

Figuras elementales de exclusión

Si bien Pasolini no elaboró una sistemática *sociología de la alteridad*, en algunos de sus artículos acentuó elementos de obligada referencia para un discurso especulativo de la *exclusión social* en el contexto del desarrollo del sistema capitalista. Algunos de esos elementos no dependen de la particular naturaleza de ese desarrollo en determinadas comunidades culturales en las que el capitalismo no se impuso sin una previa transición que aquí no se analizará; por tanto, en este caso se tratará de algunos elementos sin los que sería incomprensible, no ya *el capitalismo*, sino cualquiera de sus manifestaciones de ámbito local o global.

Lugar común del discurso político capitalista es la certeza de que tal sistema preserva la sacrosanta libertad individual, de tal forma que para nuestros descendientes se impone el dogma que relaciona el sistema capitalista con el democrático. En este sentido, lo anterior a tal sistema no habría sido otra cosa que un sistema que obstaculizaba el desarrollo de la libertad individual para preservar el *status quo* de una minoritaria clase social dominante. La nueva clase social dominante en el nuevo sistema habría aportado la novedad de la *representación popular* en el cumplimiento definitivo de una igualdad de derecho o jurídica, pero no de hecho o económica, pues lo último obstaculizaría la dinámica orgánica de un sistema que para conservarse precisa de un

⁹ Limitada a un ámbito en el que la científicidad es anatema: el arte, específicamente, el análisis musical, con una metodología, derivada de la excepcional teorización del austriaco Heinrich Schenker, que posibilitaba, a finales del siglo XIX, un análisis estructural de las obras de los compositores de esa clase de música pésimamente designada como *Música clásica*.

¹⁰ La influencia recibida por la Filosofía de la biología integra a la *Teoría evolucionista del conocimiento* y a pensadores como Konrad Lorenz, Gregory Bateson, Edgar Morin y Humberto Maturana.

continuo crecimiento que sólo es realizable en la conservación de esa desigualdad¹¹. Los discursos críticos de emancipación se ven entonces obligados a situarse en la denuncia del desequilibrio que manifiesta la condición social de la inevitable e inseparable dualidad de la igualdad y la desigualdad.

Pasolini no acentuó la condición de desigualdad económica, pues sabía con certeza que esa desigualdad reflejaba el sacrosanto valor de la alteridad cultural; su denuncia, en cambio, interpretó la igualdad de derecho o jurídica como una estrategia del poder político-económico para perpetrar *el genocidio antropológico* bajo la forma de una aculturación instrumental para la conservación y el indefinido progreso del nuevo sistema de opresión y de dominación. No se puede pasar por alto que, al mismo tiempo que Pasolini demonizaba a la burguesía como el sujeto de conocimiento y de ignorancia de este nuevo sistema totalitario, él mismo se situaba como sujeto de conocimiento y de ignorancia frente a esta novedad, *la ruina de las ruinas*, en la que se producía una auténtica inversión semántica presentando al sistema más autoritario y más dogmático como el resultado de un progreso civilizador cumplido en el estado democrático de derecho y de bienestar. La no percepción de esa inversión posibilitó, en el ámbito de una política de oposición y de resistencia, la asimilación y codificación de los discursos críticos de emancipación como prueba inapelable de la tolerancia del nuevo sistema en un progresivo debilitamiento que ha concluido en la certificación de la muerte de las ideologías. Obviamente, en esa *muerte* está integrado el genocidio antropológico como extinción de la cultura de las clases pobres, así como la desaparición de la alteridad en el conocimiento, el saber y el pensamiento, con la consecuente devaluación del discurso especulativo no-científico y de la figura del intelectual como su agente.

Llegamos así a uno de los elementos centrales del discurso pasoliniano sobre la alteridad y la exclusión social: la tolerancia¹². Nuestro autor, reconociéndose marxista, sabía que los cambios en el modo de producción material de una determinada comunidad cultural implicaban cambios clasistas o de relación entre las diferentes clases sociales. En ese proceso de cambios o desarrollo es obligada la emergencia de discursos con la intención de analizar y valorar tales cambios en términos de beneficios o perjuicios con respecto a la totalidad o a una parte de la comunidad cultural. Lo que Pasolini denunció fue la inutilidad e incongruencia de que esos discursos se articularan por medio de términos cuya connotación semántica se refería a la situación previa a la propiciada por los cambios; por tanto, la modificación social alcanzaba a la cualidad heurística de esos discursos que pretendían fundamentarse en una epistemología metahistórica, como si la producción intelectual resultara impermeable al nuevo modo de producción material.

Ya hace tiempo que el lector actual ha recibido, desde la clase política y con respecto a un amplio espectro de conflictos sociales, el mensaje de la imposición de una *tolerancia cero*. Cualquiera puede traducir este mensaje en los términos de la imposición de una condena. Sin embargo, Pasolini hacía caso omiso a los posibles grados de tolerancia identificando cualquier clase de tolerancia con una encubierta condena. Como en tantos otros de sus aciertos, aquí opera una simplificación que oculta una complejidad que ha de ser descubierta y expuesta: frente a la generación adolescente-juvenil de principios de los años setenta, Pasolini intentó analizar, comprender la conducta de su imponderable condición existencial, llegando finalmente a una peculiar manifestación definitiva de condena; precisamente, la situación previa a la condena caracteriza parcialmente al sujeto tolerante que suspende su juicio a la espera de hallar elementos para la condena o la absolución, e incluso, frente a la fatalidad de la condena, cabe la posibilidad de no presentarla como sublimación del des-

¹¹ La igualdad de derecho o jurídica es siempre nominal, pues la totalidad de los derechos que inciden en la vida de cualquier ciudadano precisa siempre de una cobertura económica; la dimensión económica representa la ontología del ser social y no se limita, como es obvio, a los recursos materiales para la mera subsistencia biológica, pues en ella se da la obligada integración de los recursos culturales. En este sentido, la igualdad jurídica sólo puede abandonar su abstracta funcionalidad si reconoce en la desigualdad económica la doble naturaleza de los recursos para la consideración de la dignidad de cualquier ciudadano.

¹² Su breve y expeditivo análisis al respecto aparece en el *Parágrafo tercero: más sobre tu pedagogo*, del tratadillo pedagógico *Gennariello* en las *Cartas luteranas*.

precio, el odio o la venganza, sino como un *cese de amor*¹³. Lo que en realidad le llevó a la negación de la posibilidad lógico-semántica de la acción tolerante remitía a la inutilidad e incongruencia de una indefinida acción tolerante, porque lo que es una auténtica contradicción en sus términos es la negación de la transitoriedad de la actitud tolerante. Si en el discurso especulativo de los representantes del sistema democrático capitalista se reivindicaba, como elemento de novedad y en clara oposición a la intolerancia del sistema fascista preindustrial, la indefinida prolongación de la tolerancia, entonces, era obligada la sospecha de que esa tolerancia era una *falsa tolerancia*, como una de las posibles estrategias, en beneficio del capital, para la aculturación y la asimilación de la alteridad política y cultural, potenciales obstáculos para la también indefinida prolongación del desarrollo y del progreso capitalista, hipostasiados ambos, no lo olvide el lector, en la igualdad de derecho o jurídica y la desigualdad de hecho o económica.

Debo pues a la lectura del discurso especulativo social de Pasolini, la explícita presentación de las figuras elementales de la exclusión: los integrados excluidos (los tolerados) y los excluidos integrados (los condenados). Intentaré mostrar la legitimidad de mi derivación analógica en las *Conclusiones* de este artículo, ya que mi ámbito de discurso social se centra de manera genérica en la comunidad de comunidades con diversidad funcional, y específicamente en el colectivo de personas adultas con parálisis cerebral institucionalizadas.

Subproletariado y proletariado

En los inicios de la década de los años sesenta, el desarrollo industrial italiano demandaba una fuerza productiva que las poblaciones autóctonas no podían suplir de forma completa. Esta situación fue uno de los factores que propició la obligada emigración de la población campesina en el interior o más allá de las fronteras del estado. Puedo designar al conjunto de la clase obrera que fue asimilada por ese desarrollo con los términos *integrados excluidos* por varias razones; la más elemental nos indica que la integración se debió a la demanda de mano de obra industrial, mientras que la exclusión se refiere a la obligada readaptación en el abandono de esa población de su identidad campesina, solidaria de un complejo modo de subsistencia incomparable con respecto al impuesto por la identidad proletaria diseñada para beneficio del capital emergente. En estas condiciones, resulta razonable inferir que su exclusión debió de ser transitoria; así fue, pero la nueva identidad proletaria modificó sólo la naturaleza de la exclusión, no, en modo alguno, la exclusión en sí misma.

El filosofema elemental del discurso marxista considera que la alienación o enajenación de la clase obrera se debe a que no es ni propietaria de los medios de producción ni del producto resultante debido a la aplicación de su fuerza productiva; sin duda, hay otros factores, como la rutinaria ejecución de una acción mecánica que no sitúa al obrero ni siquiera en la digna y compleja condición de hombre-máquina, sino en el de una pieza elemental que configura con el resto de hombres-piezas la máquina de la cadena de producción. Pero la exclusión radical es siempre previa a todas estas miserables condiciones que siempre son consecuencias: la clase obrera vive una permanente exclusión porque su participación en el desarrollo industrial produce unos resultados que le son necesarios a la clase dominante, no a sí misma. Así pues, la estrategia de la aculturación tuvo como tácito objetivo la atenuación de esta contradicción, de tal forma que las demandas sindicales referidas a la mejora de las condiciones laborales bien podrían interpretarse como un logro de la clase dominante para propiciar una complicidad que habría de obstaculizar cualquier alternativa a la hegemonía del sistema capitalista. Ser permanentemente tolerado implica una permanente exclusión, no del desarrollo o la realización personal, ni de la apropiación de la fuerza productiva o de sus resultados, sino de una identidad cultural diferente, incomparable con la de la clase social que reconoce como valores fundamentales, irrenun-

¹³ *Los jóvenes infelices*, primer artículo de la edición de las *Cartas luteranas*. Una situación similar fue la que le llevó a estar en contra del aborto (condena) pero a favor de su legalización (tolerancia).

ciables, el desarrollo o la realización personal, la apropiación de la fuerza productiva y de sus resultados. En definitiva, el logro de la estrategia de una permanente tolerancia reside en el hecho de que el sujeto tolerado ignore su condición histórica y se sitúe, con el objetivo de su mera supervivencia, en la única alternativa de la irrealizable e indefinidamente suspendida identificación con el sujeto tolerante. En estas condiciones, el acto revolucionario no consiste en cancelar esa indefinida suspensión para su inútil e incongruente cumplimiento, sino en la demostración de que la permanente tolerancia le va a resultar inútil e incongruente a la clase que la impone; lógicamente, esto no garantiza en modo alguno el reconocimiento de la naturaleza transitoria de la acción tolerante para su derivación en el reconocimiento de la alteridad cultural, de obligado cumplimiento para cualquier proyecto de alteridad social, es decir, de alternativa al modelo social actual, pero es una vía adecuada si con ella se desplaza la ambigüedad de todas las acciones de oposición cargadas de resentimiento y de no reconocida frustración, además del no reconocimiento de una tácita complicidad por parte de la clase tolerada en el mantenimiento del sistema que no respeta la alteridad cultural; recurriendo a una metáfora ya utilizada en otra ocasión: de lo que aquí se trata o se sigue tratando no es de aprender a jugar para ganar, sino de aprender a jugar para reconocer, ensayar y pensar lo que realmente está en juego.

Si he identificado como una figura elemental de la exclusión social al *integrado excluido* como sujeto tolerado, ahora debo presentar la figura opuesta, la del *excluido integrado* como sujeto condenado. Para ello nos situamos de nuevo en los inicios de los años sesenta, actualizando cómo interpretó Pasolini a la clase social, sin identidad social reconocida, del subproletariado romano. Los que no fueron asimilados por la demanda laboral industrial configuraron la clase social de los *excluidos integrados* por varias razones; la más elemental nos remite a la obligada integración porque en un sistema democrático no ha sido nunca políticamente correcto el forzado retorno o la expulsión de sus propios ciudadanos, así como su concentración transitoria en un campo a la espera de una solución final; otra razón nos remite a la obligada exclusión porque el prolongado desempleo, en ausencia de una política laboral como la actual, derivó en modos de subsistencia considerados ilegítimos por la clase social representante del sistema capitalista; de ahí que ahora pasemos de la tolerancia a la condena. Obviamente la condena imposibilita la aculturación y, con ello, la inútil e incongruente identificación con la condición burguesa. Este hecho fascinó a Pasolini sin dejar de ser consciente de que su respeto por la alteridad cultural del subproletariado estaba condicionado por las miserables condiciones de su subsistencia, condicionadas a su vez por el desarrollo del capitalismo. La interpretación de este círculo vicioso o infernal le vino dada por su certeza del error de considerar la pobreza como el peor de los males¹⁴; ya en otro lugar, y en un discurso poético afín al compromiso católico de una iglesia inexistente, Pasolini envió el mensaje de que la esencia del pecado no es hacer el mal, sino no hacer el bien cuando se dan las condiciones suficientes para ello¹⁵. Entenderá pues el lector que nuestro autor *tolerara* el código moral del subproletariado, de su *mala vida* (delincuencia, prostitución, mendicidad, etc.), como respuesta coherente y espontánea al pecado burgués, admirando en esa respuesta una vitalidad y unas convicciones incomparables con respecto a las del patrón más responsable o el obrero más diligente¹⁶. Lo que puede resultarle al lector más difícil de entender es que la condición de *excluido integrado* representa una integración excluyente en el sentido de que el sujeto está condenado a no poder elegir su propia exclusión como manifestación de su propia identidad, y esto es fundamental para entender que es aquí precisamente donde las dos figuras elementales de la

¹⁴ De nuevo, en *Los jóvenes infelices*.

¹⁵ En el epigrama *A un Papa*, en *La religión de mi tiempo*.

¹⁶ ¿Idealizó Pasolini al subproletariado romano? Ya en el *Manifiesto comunista*, referenciado por él como texto profético, se nos presenta una imagen ambigua del *lumpenproletariado*, pues ahí se lo describe como *dispuesto a dejarse sobornar y prestarse a servir maniobras reaccionarias*; igualmente considera Mariano Maresca que por ello se estableció ideológicamente una relación amor-odio entre nuestro autor y el subproletariado romano (en la revista *Quimera*, núm. 142). Ahora bien, la complicidad reaccionaria no puede nunca analizarse superficialmente; en el artículo *¿Cómo son las personas serias?*, Pasolini hace referencia al origen subproletario de las SS, pues en ese contexto histórico el subproletariado alemán devino cruel por la incertidumbre social que el nacionalsocialismo pretendía cancelar. Tampoco se puede pasar por alto, en el ámbito obrero, la acción reaccionaria del que no secunda una huelga. Lo que siempre resulta complejo es el análisis de una complicidad entre dos sujetos o representantes de clases e intereses sociales diferentes.

exclusión social se encuentran en un umbral que desdibuja los límites que aparentemente las separa: la clase obrera aún no ha podido elegir su particular forma de integración porque está excluida de la configuración del sistema productivo que ha de servirle para su propia subsistencia, así como la clase subproletaria estuvo obligada a no poder elegir su propia exclusión en la imposibilidad de una integración que la habría derivado a la exclusión característica de la clase obrera. De hecho, el subproletariado que Pasolini conoció desapareció a partir de la imposición de una política social que intentó redimir el pecado burgués en un proceso que partió de la integración excluyente y derivó en la exclusión integrada¹⁷.

Conclusiones

Todas las conclusiones tienen la apariencia de un punto de llegada, pero es más saludable suponerlas un nuevo punto de partida; por ello me veo obligado a volver al inicio de este artículo en un intento de evitar malentendidos. Recapitulemos.

Desarrollo epistémico: sin ser científico y con una muy limitada educación científica, pensé los tres estadios del desarrollo epistémico tomando como referencia al estudiante o aprendiz de científico; de ahí que lo primero sea el estudio de *lo dado* en ese formato que es lo simplificado, lo atomizado, presentado por la comunidad pedagógica experta como lo elemental, resultándole al estudiante completamente imposible en tal estadio la práctica de una duda metódica cartesiana; luego, el ensayo como mediación entre *lo dado* y el sujeto como forma de verificación de que *lo dado* es lo objetivado por una identidad que ha descubierto que el dato, en los términos de Bachelard, no es un juez, sino un acusado que sistemáticamente nos miente, que siempre nos oculta algo; esta situación tan productiva como vulnerable es apropiada para un escepticismo a *lo Edgar Morin*, es decir, con esa duda que duda de sí misma, pues el que ensaya puede llegar a desvelar auténticos obstáculos epistemológicos que le informen de la textura compleja de lo real, identificándose en esa complejidad como privilegiado receptor; finalmente, al atardecer, llega el momento del pensamiento o de la muy trabajada, elaborada ilusión de que nos va a ser posible teorizar, es decir, objetivar nuestra identidad científica en el interior de la comunidad científica; en esta situación tan comprometida, ya es demasiado tarde para la duda cartesiana; lo habitual, para no evitar su siempre merecido homenaje, es desplazarla a *lo otro*, es decir, a lo no-científico y, por tanto, a todas aquellas identidades que supuestamente ahí se objetivan¹⁸.

La especulación: utilizo este término sabiendo que no hay un acuerdo definitivo sobre su etimología¹⁹. Quien, como yo, reivindica el *discurso especulativo no-científico*, afirma la existencia de un falso *discurso especulati-*

¹⁷ Vivo actualmente en un barrio que muestra la tan nombrada y celebrada *diversidad cultural*. Desconozco las estadísticas, pero me parece justo afirmar que la comunidad gitana, asentada desde hace varias décadas, es la población mayoritaria. Veinte años atrás, los cuerpos de seguridad del estado no se adentraban en este barrio a no ser por la envergadura del delito, para lo cual se utilizaban unos recursos similares a los de una ocupación militar; el resto de delitos cotidianos no recibían respuesta policial. El dato significativo se dio con la llegada de las comunidades gitanas del este de Europa, pues la comunidad gitana autóctona hizo propio el discurso de la clase obrera paya sobre la inseguridad ciudadana. Creo que este dato revela algo más que el cínico pragmatismo de una comunidad que ha demostrado su resistencia a la aculturación burguesa; revela precisamente la recursividad en esa transferencia que va desde la integración excluyente a la exclusión integrada, recursividad que el personaje Pablo de *Calderón* intenta comunicar al personaje de Rosaura en su condición de puta, marginada de los marginados.

¹⁸ Ni que decir que este desarrollo epistémico idealizado puede también ser representativo de *lo otro*, es decir, de todas aquellas identidades que se objetivan no-científicamente. El problema, al fin y al cabo, siempre es el mismo: la dificultad de reconocer que *lo otro* no es *la cosa en sí*, ni el estudio, el ensayo y el pensamiento de los que no pertenecen a nuestra comunidad, sino la ignorancia de nuestra ignorancia. En este punto, todos deberíamos de estar de acuerdo: no hay forma científica ni no-científica de demostrar la permanente existencia de esa *metaignorancia*, una sombra más alargada que la socrática.

¹⁹ Se duda de que el origen sea el sustantivo *speculum* (espejo) y se considera la posibilidad que derive del verbo *speculari* (mirar desde arriba, desde una atalaya); en su antigua acepción bélica, *speculator* era algo así como el espía, el explorador (actualmente, la CIA, por ejemplo); en el latín tardío, *speculativus* ya se asocia al lenguaje filosófico como adjetivación (lo contemplativo, lo teóri-

vo científico, que es el que habitualmente recibe el sujeto no-científico que lee libros de divulgación científica, no con ánimo recreativo, sino para conocer las inferencias que los científicos realizan a partir de sus elaborados resultados teorizados²⁰. En el caso de Jacques Monod, como dije, él considera que su ciencia (la biología funcional y la evolutiva) le permite inferir, en solidaridad con el principio de objetividad de toda ciencia experimental, la contingencia de la especie humana; pero esta no es la inferencia principal, sino el hecho de que *todas las religiones, casi todas las filosofías y una parte de la ciencia* se hayan obstinado en negar tal contingencia; cuando uno lee un juicio de tal envergadura, lo mínimo que espera es que se le demuestre de forma científica cómo se ha producido tan lamentable error; de hecho, Monod parece creer que lo demuestra con el simple hecho del descubrimiento de la contingencia en sí, lo cual parece una prueba de ingenuidad epistemológica. Es más, el *principio de objetividad* de toda ciencia experimental es solidario de una metodología de verificación empírica (ensayo) muy productiva, pero no, afortunadamente, *ad infinitum*; con tal principio, la contingencia es obligada porque lo contrario le es inútil a la economía de producción de hipótesis, pero de ahí no es posible inferir que *lo inútil* carezca de razón de ser fuera del ámbito del discurso especulativo científico, ámbito en el que, al fin y al cabo, también estudia, ensaya y piensa el científico profesional cuando objetiva algo más de su compleja identidad.²¹

El título del artículo: he interpretado la *mutación antropológica* a la que Pasolini hace referencia, inseparable del proceso de aculturación de todas las clases sociales que no son propietarias de los medios de producción ni de los resultados producidos, en el contexto histórico de un país, Italia, no muy diferente al nuestro; la mutación se dio porque ni la clase obrera ni sus representantes lograron identificar que su identidad colectiva, partícipe obligado del desarrollo industrial, se configuraba en un sistema de falsa tolerancia como *exclusión integrada*, de tal forma que todos los logros dirigidos a atenuar la desigualdad social representaron, de hecho, logros de complicidad que obstaculizaron la emergencia de una alteridad política indispensable para el cumplimiento de una alternativa al modelo social dominante del capitalismo, alternativa que debía demostrar a la clase hegemónica la inutilidad y la incongruencia de su tolerancia, distanciándose sin matices ni ambigüedad de la supuestamente inapelable asociación entre el desarrollo y el progreso. Antes y ahora, el sistema capitalista ha logrado enmascarar que su dinámica orgánica se sustenta en un indefinido desarrollo sin progreso, cuando lo urgente y lo realmente complejo es demostrar que es posible lo contrario: un indefinido progreso sin un obligado desarrollo permanente.

Inicialmente, de esa mutación se libró el subproletariado que, como clase social condenada a la no-identidad social, desapareció (genocidio antropológico) a causa de las políticas sociales encaminadas a transformar la integración excluyente de los condenados en la exclusión integrada de los tolerados. Pero, entonces, ¿por qué el título del artículo presenta el proceso inverso?

En un artículo anterior²² presenté una clasificación para describir la heterogénea comunidad de comunidades con diversidad funcional; lo esencial allí era que yo consideraba que los colectivos con una modificación funcional congénita, determinante del desarrollo cognitivo-emocional, están situados, con respecto al resto de esa gran comunidad, en el rol de *tolerados*, por tanto, de integrados excluidos debido a que, por su *diferencia*,

co). A finales del siglo XVIII se utilizará para designar las ganancias rápidas en las transacciones mercantiles. En todo caso, parece lógico que el étimo base sea el verbo latino *spicio, spectum* (mirar),

²⁰ De hecho, no es inhabitual, en la comunidad científica, la designación de la teoría como *especulación formal*.

²¹ Entonces, ¿cuál es mi criterio para evaluar cualquier clase de discurso especulativo? La respuesta técnica sería: tiendo a ser receptivo con aquellos discursos especulativos que se alejan lo más posible de la ingenuidad epistemológica. La respuesta informal sería: tengo el prejuicio de ser más receptivo con aquellos discursos especulativos menos institucionalizados, los de aquellos sujetos que objetivan su identidad a partir de su bagaje experiencial (científico o no-científico, científico y no-científico), personalizando sus discursos con la certeza de que objetivan siempre una identidad compleja que se ha tomado la molestia de estudiar, ensayar y pensar.

²² *Marginalia*, publicado en la revista digital *Intersticios* (enero de 2010).

particularidad o alteridad, no son nunca los propietarios de los medios de producción ni de los productos resultantes en términos de discursos especulativos de emancipación o filosofías de *vida independiente*. Ahora bien, resulta que para el resto de la comunidad, que, según lo que yo infiero del modelo de la diversidad funcional, no se caracteriza por esa clase de diversidad (la comunidad no-discapacitada), el colectivo de diferente funcionalidad cognitivo-emocional es en realidad el colectivo de los excluidos integrados, mientras que el resto de la comunidad con diversidad funcional es el de los integrados excluidos. No resulta difícil ver que lo que aquí se ha producido ha sido una recursividad negativa que, en el interior de la comunidad con diversidad funcional, ha reproducido la misma operación de exclusión de la cual ha sido, hasta ahora, agente exclusivo el resto de la comunidad cultural. Obviamente, esta reproducción es substancial, no sólo formal; los discursos de emancipación que especulan sobre una filosofía de vida independiente integran los sacrosantos valores de la clase dominante del sistema capitalista: realización personal, autonomía, independencia, y el reconocimiento de una igualdad de derecho que implica una cobertura económica difícilmente sostenible²³.

Es seguro que mi análisis es ofensivamente simplista: desde el ámbito de la sociología de la discapacidad, se articulan discursos que centran su crítica y su reivindicación en otros asuntos de incuestionable calado filosófico. Mi simplificación es intencionada para provocar el diálogo y la discusión. Lo que para mí está fuera del diálogo y la discusión es el hecho de que al colectivo con modificación funcional cognitivo-emocional, interiorizado en mi bagaje experiencial a través de las personas adultas con parálisis cerebral institucionalizadas, les sean inútiles e incongruentes los valores al uso en los discursos de emancipación de los filósofos de la vida independiente. Otros valores emergen de su alteridad, acaso aquéllos que Pasolini quería transmitirle a su idealizado alumno Gennariello al recomendarle la lectura de *La convivencialidad* de Ivan Illich.

Post scriptum

Le debo a Antonio Giménez Merino el haberme obligado a reflexionar sobre la ambigüedad del término *especulativo*. En una conversación informal, me advirtió de que los discursos especulativos actuales, éstos que nos imponen los medios de comunicación de masas, están muy lejos de la reivindicación gramsciana del discurso especulativo que vehicula la filosofía de los no-filósofos. Tiene razón: del compromiso emocional e intelectual pasoliniano, que nos ha revelado tanto las contradicciones de la coherencia como la coherencia de las contradicciones en una figura del intelectual difícilmente recuperable, se deriva, no ya un pensamiento poético-social o un discurso especulativo más sobre la alteridad social, sino una excepcional filosofía de no-filósofo.

Ahora bien, yo estoy actualmente estudiando Filosofía (ensayándola y pensándola sin permiso académico), por tanto, es posible que incurra en la alienante ilusión de creer que es posible posicionarse al mismo tiempo en el interior del *Palacio* académico y en su exterior. Pero, tratándose de la Filosofía académica, tal peligro es una mera ilusión: uno puede concluir la carrera de Biología y ser considerado un biólogo sin necesidad de dedicarse a la investigación y a la innovación teórica, pues puede integrarse en diversas profesiones que precisan de una parte del conocimiento biológico adquirido; un estudiante de Filosofía académica, en cambio, es más que probable que finalice sus estudios y aún siga siendo un no-filósofo, en todo caso, más informado, para bien o para mal. En mi caso, cuando finalice mis estudios, no me sorprendería que acabara siendo un filósofo de la no-filosofía.

²³ Yo mismo he conocido proyectos de pisos para personas con un elevado grado de dependencia funcional, con una tecnología (la domótica) de elevado coste tanto a nivel de producción como de mantenimiento, lo cual obliga a la compensación de que la gestión se subaste a alguna cooperativa que con un presupuesto anémico ha de configurar una plantilla de auxiliares o cuidadores remunerados por debajo del salario de otros profesionales no especializados. En uno de esos proyectos, una minoría de usuarios consiguió la emancipación del servicio bajo la forma de una parcial autogestión que les permitió la vivencia de lo que ellos entendían como una mayor independencia, es decir, una menor institucionalización.