

REVISTA STULTIFERA

DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

VOLUMEN 6, NÚMERO 1, PRIMER SEMESTRE DEL 2023

ISSN 0719-983X



UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE
SEDE PUERTO MONTE



Editorial: otro giro en la espiral de la ignorancia

Editorial: Another Turn around the Spiral of Ignorance

Juan Antonio González de Requena Farré

Editor de *Revista Stultifera*, Universidad Austral de Chile, Chile

He aquí otro número de *Revista Stultifera* y un nuevo volumen para un nuevo año. Quizá, para contextualizar esta publicación de la revista, podríamos haber intentado un recuento panorámico del indescifrable año que dejamos atrás; sin embargo, en ningún caso confiamos demasiado en poder conjurar, con el gesto de la publicación y el *fiat* editorial, el desquiciamiento de este tiempo impredecible. En esta puja de la incertidumbre en que estamos participando —algunos, apáticamente; muchos, sumidos en el pánico moral— resulta cada vez más difícil encontrar algún guion significativo en los acontecimientos decisivos del periodo previo y alguna expectativa razonable para la etapa que se abre. Sí, ya sabemos que en eso consistía ser modernos: hace tiempo que se nos volvió problemático el anudar la experiencia y la expectativa en alguna narrativa consistente. Lo que ocurre es que este suspenso epocal —esta *epojé*— ya no puede experimentarse como algo integrable en algún vector de sentido o proceso lineal, y parece haber asumido la figura de una espiral de la incertidumbre autorreforzante, que se engrosa concéntricamente a partir de sucesivos giros de lo imprevisible. Eso sí, cuando faltan las narrativas, abundan los prefijos que permiten reciclar las significaciones de un tiempo convulso; y, para etiquetar lo que vivimos, se nos ocurren varios términos prefijados que hagan asimilable lo recientemente incierto: en general, *pos-pos-pandemia*, *pos-neo-liberalismo*, *para-neo* Guerra Fría y *trans-ultra*-nacionalismo; por estos lares, *contra*-Estallido, *post*-Constituyente, *trans-amarillos* y *ultra*-solos; por doquier, el insondable y rentable *Metaverso*. Honestamente, no tenemos otro diagnóstico (ya que no hay pronóstico posible) para esta espiral de incertidumbre, y solo queda la perplejidad: ¡quién sabe!



Juan Antonio González de Requena Farré es Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid y se desempeña como profesor del Instituto de Psicología de la Universidad Austral de Chile. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4296-2211>

Contacto: jgonzalez@spm.uach.cl

Cómo citar: González de Requena Farré, J. A. (2022). Editorial: otro giro en la espiral de la ignorancia. *Revista Stultifera*, 6(1), 7-19. DOI: 10.4206/rev.stultifera.2023.v6n1-01.

Puesto que las gentes de letras solemos invocar artefactos museísticos, recuerdos de anticuario, resonancias librescas y analogías literarias para casi todo, permítannos ensayar un par de evocaciones. Para pensar lo que vivimos, se encuentra una notable analogía en el cuadro de Pieter Brueghel de 1568 titulado *La parábola de los ciegos* (véase la figura 1).

Figura 1

La parábola de los ciegos.



Nota. Fuente: <https://officialglobalart.com/obras/parabola-de-los-ciegos/>

En esa obra del pintor flamenco, se ilustran los versículos del evangelio de Mateo donde Jesús critica la hipocresía farisaica del siguiente modo: “¡Déjenlos! Son ciegos que guían a otros ciegos. Y si un ciego guía a otro ciego, los dos caen en un hoyo” (Mateo 15:14). En la pintura de Brueghel no se representa solo a dos ciegos, sino a toda una procesión de invidentes desarraigados que, con las cuencas de los ojos vacías o los ojos en blanco o cubiertos, se irán precipitando irremediabilmente a una zanja. En un ensayo sobre las imágenes de la ceguera en el pensamiento occidental, Moshe Barasch (2001) asociaba esta moderna representación de la parábola de los ciegos a algunas temáticas tradicionales medievales: por un lado, a la idea del *homo viator*, es decir, de la vida como peregrinación; por otro lado, a la consagración de la pobreza como virtud. De ese modo, la imagen de la ceguera secular exhibiría toda su ambivalencia al representarse como discapacidad y don, aunque sea al borde del precipicio. No obstante, una

reinterpretación de la pintura de Brueghel sobre el trasfondo de su obra esboza otras connotaciones: el desfile de los ciegos recuerda el ingreso atropellado de los mortales guiados por esqueletos de cuencas vacías en *El triunfo de la muerte*; también evoca la confusa y esperpéntica procesión de acompañantes en *El combate entre el Carnaval y la Cuaresma*, con mutilados como parte de la escena; e, incluso, apunta al desordenado tumulto de personajes fuera de sí que rodean a la impetuosa *Greta la Loca*, o bien a las miradas perdidas de los ebrios en la representación de la *Danza de campesinos*. El común denominador de estas pinturas parece ser cierto imaginario de la desorientación, más o menos fatal, siempre irónica.

Si se quiere una analogía más actualizada y directa para la situación actual, quizá podamos añadir el *Ensayo sobre la ceguera* de José Saramago. En esta novela de 1995, el escritor portugués retrata las encrucijadas y desventuras de una humanidad afectada inexplicablemente por una ceguera contagiosa, de manera que las personas, conforme se extiende la invidencia, han de afrontar tanto su propia discapacidad sin razón como la cruda, desesperanzada y a menudo, miserable lucha por sobrevivir sin ver: “luchar fue siempre, más o menos, una forma de ceguera” (Saramago, 2003, p. 110). En ese escenario oscuro, “no podían esos ciegos, por mucho padre, madre e hijo que fuesen, cuidarse entre sí, o les ocurriría lo mismo que a los ciegos de la pintura, juntos caminando, juntos cayendo y juntos muriendo” (p. 102). Tampoco parece razonable un gobierno de algún tipo en una situación de ceguera generalizada y contagiosa: “en caso de que lo haya, será un gobierno de ciegos gobernando a ciegos, es decir, la nada pretendiendo organizar la nada, Entonces no hay futuro” (p. 200). No esperen un final reconfortante para el relato, alguna explicación retrospectiva o algún guion generativo para orientar al lector:

Por qué nos hemos quedado ciegos, No lo sé, quizá un día llegemos a saber la razón, Quieres que te diga lo que estoy pensando, Dime, Creo que no nos quedamos ciegos, creo que estamos ciegos, Ciegos que ven, Ciegos que, viendo, no ven. (Saramago, 2003, p. 256)

¿Qué hacer cuando no disponemos de un horizonte de inteligibilidad o de alguna narrativa sinóptica? ¿Cómo se puede enfrentar la espiral de la incertidumbre sin sumirse en las vueltas vertiginosas de una ignorancia total? Tradicionalmente, el pensamiento filosófico ha asumido cierta actitud intelectual de ignorancia cultivada y reflexiva bajo figuras y posiciones muy distintas: reconocer las limitaciones del saber humano, convertir el asombro ante los límites del saber en un incentivo para pensar filosóficamente, recomendar la suspensión del juicio dogmático, subordinar a la revelación

el conocimiento de la razón, analizar el limitado sustento de nuestras ideas en la experiencia, delimitar el horizonte de lo racionalmente cognoscible, cuestionar las formas unilaterales e insuficientes de la conciencia, desvelar tras la representación intelectual la fuerza irracional de la voluntad o de la vida, sospechar de las formas de falsa conciencia y de las ilusiones socialmente necesarias, acotar lo significativamente decible, reducir el prejuicio objetivista, o bien consagrar lo incalculable como asunto del pensar. A través de nuestras tradiciones filosóficas, la ignorancia ha intentado asimilarse simbólicamente por medio de distintas metáforas espaciales como si consistiese en un ámbito localizado, una frontera traspasable, un límite insuperable o un horizonte móvil que se desplaza con los movimientos del saber (DeNicola, 2017). Con esta panorámica selectiva, en ningún caso pretendemos agotar el catálogo de modulaciones posibles de la exploración filosófica de la ignorancia humana, sino solo queremos recordar —con Bernard Williams— que “desde el mundo antiguo, a través de la filosofía moderna temprana, hasta los estudios contemporáneos, los filósofos han sido entusiastas al sugerir que sabemos poco o nada” (2011, p. 166).

El mismo Williams (2011) afrontó el problema filosófico de lo que no sabemos y, aunque consideraba estériles los argumentos escépticos sobre la total imposibilidad de conocer en absoluto, exploró algunas limitaciones en nuestro conocimiento de lo que no sabemos. Se puede presentar algún margen de error en nuestro juicio. Las modificaciones en los términos con que se articula el conocimiento introducen asimetrías entre lo que sabemos, lo que se sabía y lo que se sabrá. Topamos con las limitaciones de nuestras teorías, o bien con los límites prácticos y económicos para su factibilidad o aplicación experimental. Asimismo, existen problemas sobre los cuales no sabemos si son resolubles o cuál es la fuente de la dificultad para resolverlos, como la experiencia de la conciencia o la posibilidad de la convivencia interhumana.

A partir del análisis filosófico de los límites del conocimiento y de los alcances de la ignorancia humana, Nicholas Rescher (2009) ha remarcado que hay inevitablemente deficiencias cognitivas vinculadas a la existencia de hechos desconocidos y cuestiones sin respuesta, dada la limitación de nuestra capacidad intelectual. A diferencia del error intelectual cometido, la ignorancia sería atribuible a la omisión o falta de conocimiento, y se traduce en la incapacidad para contestar preguntas significativas cuando los hechos son indetectables, impredecibles o irrecuperables. En ese sentido, las fuentes de la ignorancia son múltiples. Desconocemos algunos hechos

relacionados con nuestra propia ignorancia. Además, el desconocimiento puede atribuirse a la no disponibilidad del futuro, puesto que hay limitaciones para dar cuenta de algún hecho si no existen los recursos conceptuales, o bien no puede accederse a los datos, o su determinación y medida no es factible. Podría darse desconocimiento porque un hecho no resulte identificable si solo se formula una generalidad estadística nebulosa o de un predicado general inespecífico. Hay desconocimiento derivado de la inevitable ignorancia asociada a la presencia del azar y procesos estocásticos en la naturaleza. Otras veces, la ignorancia se debe a lo irre recuperables que resultan los hechos del pasado afectados por los estragos del tiempo. Asimismo, puede haber ignorancia porque se nos ocultan ciertos hechos. En algunos casos, la ignorancia es contingente y arraiga en el modo de proceder de la naturaleza o en la inadecuación de nuestros recursos epistémicos; en otros casos, la ignorancia resulta necesaria e insuperable como ocurre con nuestro desconocimiento de aquello que no sabemos (Rescher, 2009, pp. 5-10).

Ante semejante multiplicidad de manifestaciones de la deficiencia cognitiva y de formas de desconocimiento estructuralmente producido, Robert Proctor (2008) acuñó el término “agnotología” para caracterizar el estudio del alcance, las formas y las consecuencias de nuestra ignorancia. En ese sentido, Proctor distingue diferentes formas de desconocimiento. En primer lugar, se da la ignorancia como estado natal superable, inocencia natural o déficit de saber originario, que constituiría un recurso para incitar el aprendizaje y la búsqueda de saber. En segundo lugar, encontramos la ignorancia como ámbito de la realidad desechado o como trasfondo pasivo descuidado por la indagación selectiva o por la falta de atención. Por último, está la ignorancia como construcción activa y estratégicamente fabricada, cuando se mantiene y manipula la duda, la incertidumbre o la desinformación para conservar el desconocimiento de algunos actores sociales (como ocurrió característicamente en el caso de las estrategias de la industria del tabaco para poner en duda la investigación sobre los efectos de fumar, o bien en el caso del secretismo militar) (Proctor, 2008). Curiosamente, en la actual deriva de la ignorancia, podrían estar operando conjuntamente las tres formas de desconocimiento que Proctor menciona: con los *big data* y la mediatización algorítmica de los procesos de producción de (des)información masiva —en desmedro de la iniciativa y autonomía epistémicas— y con la compartimentalización del desconocimiento en burbujas informacionales autorreforzantes en las redes sociales —a expensas de la precisión cognitiva y la capacidad de veredicción—, se

reproducirían sistémicamente tanto la ingenuidad ensimismada y autorreferente como la desfocalización de la atención y el descuido epistémico. Así, la construcción activa y estratégica de ignorancia podría haberse naturalizado, normalizado y tornado estructural como un dispositivo descontrolado.

Por si quedan dudas sobre las laberínticas vías del desconocimiento contemporáneo, la teoría sociológica ha insistido en inscribir cierta opacidad e intransparencia en las formaciones sociales de la modernidad tardía. Desde la premisa de que la evolución opera de forma autodestructiva, Niklas Luhmann (1997) argumentaba —en un texto significativamente titulado “Ecología de la ignorancia”— que hay cierta paradoja al advertir la catástrofe o el desastre inminente, pues, si bien habría que atender a las consecuencias imprevisibles de los riesgos y peligros técnicos, la irritación social se intensifica al comunicarla. Se trataría de consecuencias modernas de un aumento de la complejidad en un tipo de sociedad funcionalmente diferenciada, en la cual solo hay observaciones en disputa, sin que se pueda disponer de alguna figura de sabiduría, fuente de autoridad, analogía fundamental, esquema progresivo, contrato social o marco cultural consensual para asimilar la incertidumbre. En vez de eludir esa paradoja constitutiva, Luhmann apela a observar y formular “figuras intelectuales con las que soportar la inobservabilidad del mundo y hacer productiva su intransparencia” (1997, p. 203).

Del mismo modo, Ulrich Beck ha podido reconceptualizar la modernidad tardía a través del “desconocimiento más o menos reflexivo” (2002, p. 189), atribuible a las consecuencias no deseadas de la modernización industrial, a la impugnación del conocimiento oficial, a la distribución de la ignorancia respecto a amenazas autogeneradas y al conflicto de pretensiones controvertidas de racionalidad. Al apostar por una teoría no lineal del conocimiento, que se toma en serio los límites de la capacidad de conocer y del control tecnocientífico —como algo distinto del encubrimiento ignorante—, y atiende a las consecuencias inadvertidas y el disenso entre los expertos y otros actores epistémicos, el sociólogo del riesgo hace del desconocimiento el conflicto clave de la modernización en su fase actual y apuesta por la elaboración explícita del desconocimiento (Beck, 2002, pp. 202-209).

En fin, no es de extrañar que —así como hace unas décadas circuló profusamente el concepto de *sociedad del conocimiento*— actualmente se haya popularizado y divulgado la idea de que vivimos en una *sociedad del*

desconocimiento, “es decir, una sociedad que es cada vez más consciente de su no-saber y que progresa, más que aumentando sus conocimientos, aprendiendo a gestionar el desconocimiento en sus diversas manifestaciones: inseguridad, verosimilitud, riesgo e incertidumbre” (Innerarity, 2009, p. 43). Incluso, podría argumentarse que vivimos en una *sociedad de la ignorancia*, la cual se caracterizaría por la erosión de la racionalidad epistémica, la primacía de los saberes técnicos productivos, la hiperespecialización de amplias áreas del saber, la hiperconexión mediática que hace perder el sentido de lo real, la acumulación exponencial e inasimilable de información, la dispersión de las audiencias, el estancamiento de la formación educativa, el incremento del analfabetismo funcional e, incluso, la autoafirmación sin complejos y exhibición impúdica de la propia ignorancia autocomplaciente (Brey, 2009).

En efecto, nunca fue tan sencillo y prestigioso ser un ignorante consumado y un perfecto idiota —en el sentido etimológico del término—; eso sí, famoso, *influencer* y *trending topic* por un rato. Siempre está disponible en alguna de las redes supuestamente sociales —o en sus múltiples burbujas informacionales autorreferentes— la opción de exponer trivialmente nuestra inanidad continua en unas cuantas *selfies*, creernos originales y autónomos al escoger alguna oferta algorítmicamente dirigida y empaquetada en Internet, desparramar la imbecilidad más tóxica en solo cientos de caracteres, suscribir el canal de alguna teoría conspiratoria más o menos descabellada, o bien reproducir *meméticamente* el más reciente de los memes para memos, oportunamente engalanado con los emoticonos y animaciones de turno (pulgares en alto, corazones multicolores, esperpentos bailando y gatos, muchos gatos). También nos queda la posibilidad de ejecutar *online* los pasos ágiles de la última coreografía banal y, así, participaremos en cierta versión insignificante de una nueva danza macabra; solo que este sucedáneo —a diferencia de la danza macabra medieval que igualaba a los esqueletos en la dignidad de la *creatura* y nos recordaba nuestra finitud— únicamente nivela condiciones en la *performance* de la tontería ilimitada. De seguro, así se obtienen más *likes* y se tienen más seguidores y amigos que lectores tiene nuestra revista.

Entonces, ¿por qué seguir publicando artículos que casi nadie lee? ¿No se trata, acaso, de otro gesto de necia obstinación intelectual o de petulancia autocomplaciente? No exactamente, si consideramos que nuestro asunto consiste en otro giro en una ignorancia reflexionada y un desconocimiento reflexivo; ese es el propósito declarado de *Revista Stultifera*. Se trata de una *docta ignorantia* humildemente consciente de las

limitaciones del conocimiento humano, capaz de reflexionar sobre lo que no se sabe y dispuesta a acometer la labor de interpretar otras perspectivas epistémicas y abrirse a las infinitamente plurales modalidades del saber, como nos ha recomendado Boaventura de Sousa Santos:

En nuestro tiempo, ser ignorante docto es saber que la diversidad epistemológica del mundo es potencialmente infinita, y que cada forma de conocer la atrapa solo de forma muy limitada. [...] la ignorancia docta de nuestro tiempo es infinitamente plural, como plural es la posibilidad de diferentes formas de saber. (2017, p. 150)

Retomemos la parábola de los ciegos. Boaventura de Sousa Santos ha argumentado que, bajo el paradigma vigente de la modernidad globalizadora, se impuso hegemónicamente un pensamiento regulador y ortopédico, que no es capaz de concebir las múltiples trayectorias del saber sino bajo la codificación totalizadora de algún orden, más allá del cual solo existiría el caos. Semejante *epistemología de la ceguera* —como la designa De Sousa Santos (2017, cap. 5)— se basaría en una visión única y excluyente, que oblitera los límites de la representación: no solo se desentiende de los problemas de relevancia epistémica, al apostar por la pequeña escala, la resolución gruesa, la simple detección metodológica sin identificación teórica y la compresión de la duración temporal; también descuida las dificultades de interpretación y evaluación de lo conocido, al descontextualizar los cuerpos y omitir a los agentes, las prácticas y los proyectos. De ese modo, el conocimiento cegado se pone al servicio de la regulación del orden, sin poder hacerse cargo responsablemente de las consecuencias autogeneradas por su aplicación tecnocientífica unilateral; así, la epistemología de la ceguera bloquea las opciones de un conocimiento emancipador, solidario con otros saberes y prudentemente enfocado en la vida decente (De Sousa Santos, 2017). Contra esa ceguera epistémica nos posicionamos, aunque solo sea desde la docta ignorancia y el desconocimiento reflexivo.

En nuestro compromiso con la superación de la ceguera epistémica a través del cultivo de la docta ignorancia, el ejercicio de la reflexión crítica resulta tan fundamental como vocacional. La apuesta editorial de *Revista Stultifera* por la crítica —en cualquiera de sus múltiples formas y géneros— se ve reflejada en este número de manera privilegiada con dos textos que representan distintos momentos y cauces de la Teoría Crítica contemporánea; así, asistimos a un auténtico relevo generacional, que en ningún caso excluye la posibilidad de una contemporaneidad de lo no contemporáneo. Por una parte, tenemos el honor de publicar un artículo del

polifacético intelectual y consagrado escritor argentino-boliviano Hugo Celso Felipe Mansilla, titulado “La necesidad contemporánea del sentimiento religioso como visión de conjunto en un mundo dislocado”. El autor es uno de los responsables de la introducción de la Teoría Crítica en el medio iberoamericano; discípulo de Adorno, en 1970 escribió una de las obras de referencia sobre la Escuela de Frankfurt: la muy citada *Introducción a la teoría crítica de la sociedad*. Como lúcido heredero de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, H. F. C. Mansilla dialoga en su artículo con Habermas y comenta los alcances del libro *Auch eine Geschichte der Philosophie*, publicado por el pensador alemán en 2019. A través de una serena y erudita lectura de los dos volúmenes del monumental libro de Habermas, H. F. C. Mansilla rescata la vigencia de cierta religiosidad intelectual como fuente de concepciones de la solidaridad, la preocupación ecológica, el sentido de la justicia y una conciencia de “lo que falta”. Así como Horkheimer introdujo en sus últimas reflexiones una preocupación “teológica-filosófica”, y del mismo modo que Habermas ha problematizado las relaciones entre razón y creencia religiosa en el marco de un pensamiento posmetafísico y desde una concepción evolutiva del racionalismo occidental, H. F. C. Mansilla reivindica las opciones de la religiosidad intelectual frente a los excesos de la racionalidad instrumental, y las ilustra históricamente con una forma de religiosidad no suficientemente ponderada por Habermas: la religión sumeria, con su profunda visión pesimista y escéptica de la vida humana.

Por otro lado, en este número también se hacen presentes las últimas derivas y transformaciones de la Teoría Crítica en el contexto del pensamiento contemporáneo. En su artículo “(Re)hacer la Teoría Crítica para una (re)lectura feminista”, Estelle Ferrarese plantea la posibilidad de otra recepción de la Teoría Crítica (la herencia de la Escuela de Frankfurt en sus diferentes versiones), bajo la forma de una apropiación decididamente feminista. En ese sentido, Ferrarese defiende la necesidad de enfrentar reflexivamente los propios puntos ciegos del cuestionamiento de la razón instrumental, de la cosificación y de las aporías del modo de producción capitalista, en la medida en que la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt no siempre sopesó las encrucijadas y paradojas de la emancipación femenina. Eso sí, —aclara Ferrarese— para que la Teoría Crítica se incline hacia el feminismo, no basta con reproducir los esbozos de denuncia hacia la dominación de género que se encuentran en los textos de las distintas generaciones de la Escuela de Frankfurt; se requiere, más bien, de una labor genealógica de actualización de posibilidades críticas,

explicitación de paradojas y apropiación de opciones prácticas en el marco de las actuales preocupaciones del feminismo.

Nuestra vocación crítica no se detiene en la reflexión de los presupuestos y compromisos de la Teoría Crítica contemporánea; también se expone decididamente a través de las encrucijadas problemáticas, los indicios de crisis actuales y las fracturas y resistencias de lo real. Como parte de un diagnóstico filosófico de los problemas del presente, el artículo de Manuel Bermúdez, titulado “Escepticismo y racionalidad: revisión crítica de los modos escépticos frente al auge del populismo y la polarización”, no solo explora los riesgos asociados al populismo y la polarización política, que amenazan nuestras opciones de convivencia democrática en un momento en que el pensamiento crítico sufre los embates de la demagogia, las noticias falsas y la generalización de los hechos alternativos en los dispositivos *posverdareros* (como los designa el autor). En este ejercicio de reivindicación del ejercicio filosófico crítico, Bermúdez apuesta por la actitud, forma de vida y ejercicio espiritual del escepticismo filosófico, que se perfilaría como la más razonable y autocrítica vía intelectual para enfrentar las aporías de nuestra situación actual.

Puesto que la conceptualización filosófica *sub specie aeternitatis* corre el riesgo de sustraerse a las contingencias de la historia de las acuñaciones conceptuales y a la urgencia de las apropiaciones práctico-políticas de los conceptos, el cultivo de la docta ignorancia reflexiva requiere indudablemente de un diálogo crítico con las perspectivas epistémicas de las ciencias sociales y de la investigación histórica, con toda su capacidad de especificación de mecanismos y de reconstrucción racional y veritativa de lo factual. Solo así las etiquetas eidéticas y los comodines intelectuales del supermercado académico pueden perfilarse como recursos de reflexión crítica: en la medida en que consigan atravesar significativamente y dar cuenta simbólicamente de las divergencias, discontinuidades, fracturas y resistencias de lo real, que siempre transparece como acontecimiento, difracción e irrupción. En ese sentido, el artículo de Ana Lucía Magrini y David Santos Gómez, titulado “Populismos ‘ejemplares’, ‘excepcionales’ y ‘singulares’. Hacia una comprensión histórico-conceptual y político-intelectual del populismo en América Latina en los años setenta”, aborda en clave de una historia conceptual las construcciones y transformaciones de un fenómeno a menudo asociado con la propia representación ideológica de la realidad política latinoamericana, particularmente en los casos de Argentina, Brasil, Colombia y México. Tras este discutible arquetipo del populismo como característica anómala o singular de América Latina,

subyace una interpretación esencialista, exótica y patologizante de nuestra realidad política, y —según Magrini y Santos Gómez— esta percepción ha sido reproducida en los propios debates intelectuales latinoamericanos.

Las tareas de una Teoría Crítica en el presente no solo involucran una atención constante y una apertura reflexiva a las perspectivas epistémicas del presente y a las encrucijadas práctico-políticas en curso, sino también un constante rescate y un diálogo productivo con las distintas tradiciones críticas que han dejado alguna huella en la aventura del pensamiento. Si retomamos la crítica de Boaventura de Sousa Santos a la ceguera epistémica, resulta significativo que el pensador portugués haya invocado la figura de Luciano de Samosata para concebir una alternativa “centrífuga” respecto a los logros intelectuales de la Antigüedad; se trataría de cierta apuesta que impone un distanciamiento irónico frente a las tradiciones teóricas que nos han conducido a las aporías del presente. De Sousa Santos (2017, pp. 142-148) toma como modelo de referencia el diálogo de Luciano titulado “La subasta de los filósofos”, que pone en escena precisamente una venta de los sistemas filosóficos, en la cual estos han de exponer abiertamente cuáles son sus gracias y convencer a los eventuales compradores de sus ventajas diferenciales, brindando respuestas oportunas a las inquietudes públicas por las opciones teóricas y perspectivas epistémicas que se ofrecen. Esta transparencia irónica respecto a las posibilidades y limitaciones de nuestras apuestas epistémicas concuerda cabalmente con el ejercicio reflexivo de la docta ignorancia. En ese orden de ideas, *Revista Stultifera* reivindica en su propia línea editorial ese tipo de crítica centrífuga, antiacadémica y contracultural, y toma el relevo de una sostenida tradición lucianesca que ha dejado su impronta en el pensamiento moderno, a través de figuras como Erasmo de Rotterdam, Rabelais, Quevedo, Voltaire o Leopardi, entre muchos otros.

Por eso, nos resulta especialmente grato publicar en este número el artículo de Dante Klocker, titulado “Utopía, ¿*Stultifera insula*? Consideraciones en torno al juicio de un detractor”. El texto no solo reconstruye algunas polémicas doctrinales en torno al libro de Tomás Moro (otro ilustre admirador de Luciano) y discute las acusaciones respecto a su supuesta impiedad y locura al anticipar utópicamente las opciones del comunismo, sino que además reivindica la *stultitia* (al modo erasmista), o sea, cierto tipo de insensatez capaz de alumbrar perspectivas diferentes y posibilidades vitales distintas, al margen del orden fáctico vigente. Sin duda, el texto de Klocker ilustra adecuadamente un ejercicio consistente de esa docta ignorancia reflexiva y crítica que es, también, nuestra vocación.

Puesto que no solo nos conciernen críticamente los asuntos de alta teoría o de exégesis histórica, sino también las opciones de transformación social, cierra este número un artículo que nos propone concebir otras perspectivas para la intervención social y psicosocial. En ese sentido, el artículo de Edith Calderón Rivera titulado “¿Es posible seguir abordando la violencia sin esclarecer el lugar que ocupa en ella la subjetividad?” argumenta que no resulta posible contener la violencia ni desenmarañar las complejas tramas del acto violento sin considerar el protagonismo de la subjetividad, el rol de las dimensiones afectivas y la expresión de indicios emocionales en la constitución del sujeto violento. Así pues, para Calderón, resultaría decisivo un tipo de intervención social con compromisos éticos y políticos consistentes y universalistas, que permitan compartir universos emocionales y apreciar reflexivamente valores como el respeto, la lealtad, la solidaridad y el bienestar.

Obviamente, la duda persiste. ¿Cómo evitar que estas formas de intervención social o psicosocial centradas en la subjetividad recaigan en el ámbito de la mera autoafirmación subjetiva promovida por la razón instrumental y estratégica, o bien por el pensamiento gerencial de las competencias *blandas*? ¿Basta con la apelación fervorosa a una moral universalista, así como a la ética y a la política correspondientes, para evitar el retorno subrepticio a otra forma de racionalidad ortopédica y de pensamiento único? Para salir del atolladero de la violencia y de las aporías sociales del presente, ¿será preciso rescatar un sentido trascendente de religiosidad intelectual, que la moderna razón instrumental socavó sistemáticamente en nombre de una ilustración autodestructiva? O, para explorar las perspectivas de una emancipación posible, ¿habrá que aguzar los sentidos de la crítica a la hora de enfrentar oportunamente las paradojas de la modernización y las formas de ceguera epistémica que nos aquejan? ¡Quién sabe! Al menos, nos queda la opción de seguir cultivando en varios frentes la docta ignorancia reflexiva sin la cual no hay genuina crítica. Esa es la ingente tarea de nuestra comunidad *estultífera* de autores y lectores.

Como también nos concierne la crítica cultural y contracultural contemporánea, cierra el número una reseña de Felipe Molina Cárdenas, titulada “Seguir a Mark a través del vacío”, mediante la cual podemos familiarizarnos con las notables aportaciones de Fisher a la crítica del neoliberalismo, a través de la versión de uno de sus estudiantes, amigos y colaboradores. En esta reseña del libro de Matt Colquhoun (2021) titulado *Egreso. Sobre comunidad, duelo y Mark Fisher*, resulta posible concebir un tipo de ejercicio crítico que cuestiona la lógica cultural del neoliberalismo en

todos sus frentes, desde la alta cultura filosófica hasta la contracultura pop y las redes sociales. Quizá ese mismo atravesamiento conceptual es lo que persigue nuestra revista desde hace algún tiempo: una crítica a dos bandas y una doble negación, tanto de la seudotrascendencia de la alta cultura como del inmanentismo banal de cierta cultura popular. Bienvenidos a un nuevo intento.

Referencias

- Beck, U. (2002). ¿Conocimiento o desconocimiento? Dos perspectivas sobre la “modernización reflexiva”. En *La sociedad del riesgo global* (pp. 173-210). Siglo XXI.
- Brey, A. (2009). La Sociedad de la Ignorancia. En A. Brey, D. Innerarity y G. Mayos, *La Sociedad de la Ignorancia y otros ensayos* (pp. 17-42). Libros Infomanía.
- DeNicola, D. R. (2017). *Understanding Ignorance: the Surprising Impact of What We Don't Know*. Massachusetts Institute of Technology.
- De Sousa Santos, B. (2017). *Justicia entre saberes: Epistemologías del Sur contra el epistemicidio*. Ediciones Morata.
- Innerarity, D. (2009). La Sociedad del Desconocimiento. En A. Brey, D. Innerarity y G. Mayos, *La Sociedad de la Ignorancia y otros ensayos* (pp. 43-50). Libros Infomanía.
- Luhmann, N. (1997). Ecología de la ignorancia. En *Observaciones de la modernidad* (pp. 139-203). Paidós.
- Moshe, B. (2001). *Blindness: the History of a Mental Image in Western Thought*. Routledge.
- Proctor, R. N. (2008). Agnotology: A Missing Term to Describe the Cultural Production of Ignorance (and Its Study). En R. N. Proctor y L. Schiebinger (Eds.), *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance* (pp. 1-35). Stanford University Press.
- Rescher, N. (2009). *Ignorance: on the Wider Implications of Deficient Knowledge*. University of Pittsburgh Press.
- Saramago, J. (1995). *Ensayo sobre la ceguera*. Editorial Sol 90.
- Williams, B. (2011). La filosofía y el entendimiento de la ignorancia. En *La filosofía como una disciplina humanística* (pp. 165-174). Fondo de Cultura Económica.

REVISTA STULTIFERA

DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

VOLUMEN 6, NÚMERO 1, PRIMER SEMESTRE DEL 2023

ISSN 0719-983X

Editorial: otro giro en la espiral de la ignorancia

Juan Antonio González de Requena

La necesidad contemporánea del sentimiento religioso como visión de conjunto en un mundo dislocado

H. C. F. Mansilla

(Re)hacer la Teoría Crítica para una (re)lectura feminista

Estelle Ferrarese

Escepticismo y racionalidad: revisión crítica de los modos escépticos frente al auge del populismo y la polarización

Manuel Bermúdez Vázquez

Populismos “ejemplares”, “excepcionales” y “singulares”. Hacia una comprensión histórico-conceptual y político-intelectual del populismo en América Latina en los años setenta

Ana Lucía Magrini y David Santos Gómez

Utopía, ¿Stultifera insula? Consideraciones en torno al juicio de un detractor

Dante Klocker

¿Es posible seguir abordando la violencia sin esclarecer el lugar que ocupa en ella la subjetividad?

Edith Calderón Rivera

Seguir a Mark a través del vacío. Reseña de Colquhoun, M. (2021). *Egreso. Sobre comunidad, duelo y Mark Fisher.*

Felipe Molina Cárdenas