

LA FILOSOFÍA, HOY (X)

La «Dialéctica de la Ilustración», medio siglo después

I

Años de turbulencia

Se diría que no hay época que no se haya vivido a sí misma sino en términos de quiebra y crisis o, en el mejor de los casos, de transición e incertidumbre. Y que no haya interpretado tal condición sino como hito a un tiempo inevitable y doloroso en el camino hacia un futuro «mejor» o, contrariamente, como decadencia, ocaso y pérdida desgarradora de los valores y equilibrios de alguna «edad de oro» más o menos mítica. ¿Es ese también nuestro caso? Es posible. Pero de serlo efectivamente, lo sería, con todo, en un marco global de complejidad nueva y apenas abarcable ya con las claves usuales o en términos de disyuntivas más o menos simples. No en vano ha podido hablarse recientemente a propósito de nuestro tiempo —de culminación de la Modernidad, para algunos, y de «ruptura epocal» o



Jacobo Muñoz es catedrático de Filosofía y director del departamento de Teoría del Conocimiento de la Universidad Complutense de Madrid. Es autor de diversas publicaciones de temática filosófica, entre las que destacan los libros *Lecturas de filosofía contemporánea* e *Inventario provisional. Materiales para una ontología del presente*.

* BAJO la rúbrica de «Ensayo», el Boletín Informativo de la Fundación Juan March publica cada mes la colaboración original y exclusiva de un especialista sobre un aspecto de un tema general. Anteriormente fueron objeto de estos ensayos temas relativos a Ciencia.



imprecisa «posmodernidad» para otros— de una nueva «opacidad»...

Inútil insistir, por otra parte, una vez más en el cargado catálogo de transformaciones vividas en *todos* los ámbitos en las dos últimas décadas y que tanto han perturbado una autoimagen ya de por sí desgarrada, como acabamos de insinuar. En el orden del pensamiento crítico parece claro, en cualquier caso, y sin pretender con ello cerrar los ojos ante otras dimensiones acaso más determinantes del fenómeno, que los viejos y nuevos conflictos, así como el cierre de algunas perspectivas y expectativas emancipatorias y la apertura de otras, sin duda menos esperanzadas, a que venimos asistiendo han llevado con fuerza no exenta de lógica a un tentativo ahondamiento —nada homogéneo, por supuesto— en la conflictiva sustancia de nuestro mundo histórico, social, personal y vital. En la especificidad última, si se prefiere, de un Occidente y una modernidad constituidos ya, a lo que parece, y como consecuencia, entre otras cosas, de una «globalización» política, económica y tecnológica imparable, en horizonte universal. (Hecho este último que no por pasar por casi indiscutible para muchos ha impedido, por cierto, una llamativa pleamar del relativismo. De un relativismo no ya simplemente cognitivo y moral, de un relativismo «débil», al modo del sugerido por el falibilismo occidental de matriz ilustrada, de consecuencias obligadamente pluralistas, sino civilizatorio en sentido «fuerte». Todavía resuenan, en efecto, los ecos del acaso demasiado exaltado anuncio, por parte de Samuel Huntington, de un futuro próximo agresivamente dominado por el

→
Lenguaje, Arte, Historia, Prensa, Biología, Psicología, Energía, Europa, Literatura, Cultura en las Autonomías, Ciencia moderna: pioneros españoles. Teatro español contemporáneo. La música en España. hoy. La lengua española, hoy, y Cambios políticos y sociales en Europa.

'La filosofía, hoy' es el tema de la serie que se ofrece actualmente. En números anteriores se han publicado ensayos sobre *La ética continental*, por Carlos Thiebaut, catedrático de la Universidad Carlos III, de Madrid; *Actualidad de la filosofía política (Pensar la política hoy)*, por Fernando Quesada Castro, catedrático de Filosofía Política en la U.N.E.D.; *La filosofía del lenguaje al final del siglo XX*, por Juan José Acero Fernández, catedrático de Lógica de la Universidad de Granada; *Filosofía de la religión*, por José Gómez Caffarena, profesor emérito de Filosofía en la Universidad de Comillas, de Madrid; *La filosofía de la ciencia a finales del siglo XX*, por Javier Echeverría, profesor de Investigación en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Instituto de Filosofía), de Madrid; *La metafísica, crisis y reconstrucciones*, por José Luis Villacañas Berlanga, catedrático de Historia de la Filosofía de la Universidad de Murcia; *Un balance de la modernidad estética*, por Rafael Argullol, catedrático de Humanidades en la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona; *El análisis filosófico después de la filosofía analítica*, por José Hierro, catedrático de Lógica y Filosofía de la Ciencia en la Universidad Autónoma de Madrid; e *Imposible futuro (Un ejercicio de filosofía de la historia)*, por Manuel Cruz, catedrático de Filosofía en la Universidad de Barcelona.

La Fundación Juan March no se identifica necesariamente con las opiniones expresadas por los autores de estos Ensayos.

LA «DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN», MEDIO SIGLO DESPUÉS

«choque» de y entre las diferentes civilizaciones que hoy coexisten en nuestro agobiado planeta. Pero también los del inquietante estallido de los tribalismos étnicos.)

Todas las vetas y todas las patologías de un Occidente que algunos dieron en asumir apenas ayer nada menos que como «destino» han venido siendo, en efecto, leídas y reconstruidas en estos últimos años desde ópticas filosóficas y metapolíticas muy diferentes, en ocasiones incluso decididamente antagónicas —como corresponde, por lo demás, a la naturaleza bifronte del proyecto moderno—: el acervo liberal y democrático; los derechos humanos y los límites del individualismo; el propio legado ético de la Ilustración; la función del mercado; el estado y la cuestión del nacionalismo (o de las naciones sin estado); el sentido del progreso; la condición presuntamente «instrumental» de la «racionalidad occidental»; las profundas transformaciones en la naturaleza del trabajo; las nuevas tecnologías y su impacto social; el paso de la sociedad industrial a una presunta «sociedad del riesgo»; las ideologías y utopías que pautaron hasta casi ayer mismo el desarrollo de la modernidad; sus condiciones económicas y sociales de posibilidad, incluyendo en ellas el propio conocimiento científico, convertido hace ya mucho tiempo en fuerza productiva directa; la evolución de sus antagonismos sociales constitutivos; su malestar presuntamente connatural; en fin, ese «desasosiego permanente» de la consciencia occidental que una larga lista de autores emblemáticos, de Nietzsche a Heidegger, de Marx a Weber y Freud y de éstos a Adorno y Horkheimer, reconstruyeron críticamente ya en su día abriendo el camino a la marejada de replanteamientos y relecturas a que hoy asistimos.

Diversos, sin duda, pero no por ello menos retrotraíbles tal vez a una misma y nítida disyuntiva hermenéutica en una coyuntura, la nuestra, en la que si desde una orilla se nos propone la recuperación y defensa de los valores ilustrados y de cuanto éstos comportan político-institucionalmente en un programa «menor» de recuperación de la deseada unidad entre interés de la razón e intereses de la humanidad, por decirlo al modo de Kant, desde la otra se denuncia, revitalizando y a la vez trastornando (¿o vaciando?) el espíritu radical del Gran Rechazo sesentayochista, la ausencia de reflexión crítica sobre los mitos, construcciones y espejismos de la propia galaxia ilustrada. Mitos devastadoramente denunciados ya, por cierto —no sin otro tipo de connotaciones y con otra intención última, convendría no olvidarlo—, por Adorno y Horkheimer, en

ese documento decisivo, tan exasperado como ya clásico, de auto-crítica civilizatoria que fue (y es) su *Dialéctica de la Ilustración* (Amsterdam, 1947). Y que no dejarían, desde esta perspectiva, de ser factores poderosos todos ellos, causa, entre otras causas, de ese vacío de sentido y valor al que llevaría la racionalidad presuntamente dominante, de esa caída absoluta de lo no útil en términos de rendimiento cuantificable que vendría a devorarnos en un mundo («in-mundo») normalizado y «en pleno progreso». El mundo –ese «desierto» que no cesaría de crecer– de la tecnociencia omnipotente y el mercado como único y último lugar de jerarquización y discernimiento de todo valor, que queda así anulado en cuanto pueda sustraerse a su nudo valor de cambio. Y frente al que sólo podría alzarse una ética «originaria», una con un pensar esencial, arracional, «más riguroso que el conceptual»... O ejercido, por decirlo ahora foucaultianamente, en la heterotopía. En el lugar donde «se detiene el curso de las palabras» y se disuelven las consoladoras certezas de nuestros sistemas de convenciones, de nuestros regímenes de verdad.

Las líneas de demarcación entre posturas no son siempre, con todo, tan rígidas. Ya lo hemos sugerido. Difícilmente podrían serlo, por otra parte, dada la ambigüedad constitutiva del proyecto moderno, esa ambigüedad cuyas raíces son precisamente las de ese mismo «malestar» del que unos y otros se erigen, con acentos contradictorios y resultados analíticos dispares, en diagnosticadores y terapeutas. Una ambigüedad cuyo análisis vertebra el pensamiento crítico de los dos últimos siglos, cuanto menos, y que *asumida como tensión constitutiva* de una Modernidad que aún es la nuestra sigue, ciertamente, interpeándonos. Una larga y honda tensión, en fin, entre desarrollo material y miseria moral, entre emancipación y represión, entre imposición violenta y aceptación de las diferencias, entre libertad e igualdad, entre integración y fragmentación, entre libertad negativa y libertad positiva, entre derechos liberales de libertad centrados en los derechos de propiedad y derechos democráticos de participación, entre solidaridad y búsqueda del beneficio privado, entre libre mercado y mecanismos compensatorios de sus deficiencias y de los desequilibrios sociales que genera, entre universalismo y particularismo, o lo que es igual, y por acabar por algún lado, entre el carácter formal de los irrenunciables derechos individuales y políticos y la defensa de las formas de vida particulares en las que los individuos desarrollan sus lealtades personales y en las que tales derechos obtienen, al precio de su relati-

LA «DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN», MEDIO SIGLO DESPUÉS

zación, sustancia material concreta, cuando la obtienen.

II

Actualidad del pensamiento crítico: las tareas pendientes

La tesis central de la *Dialéctica de la Ilustración* se ofrece con turbadora rotundidad: la Ilustración desmitificadora y crítico-racionalista, verdadero hito emblemático de ese proceso de *Entzauberung* con que se identifica la modernización occidental, ha mutado en una nueva mitología; ha venido, en definitiva, a reforzar lo que oficialmente se proponía o estaba llamada a calcinar en un continuo de dominio sin huecos ni resquicios.

Al hilo de los avatares de Odiseo en la *Odisea* homérica, que para Adorno y Horkheimer conforma una posible protohistoria de la subjetividad moderna, los fundadores de la Escuela de Frankfurt dibujan, en efecto, un proceso de formación de la identidad humana de acuerdo con el que los hombres ganan ésta aprendiendo a dominar la naturaleza exterior al precio de reprimir su naturaleza interior. Un proceso que es exactamente el mismo que ése a lo largo del cual la Ilustración —que es un proceso, ciertamente: el proceso de «ilustrar», clarificar, racionalizar, desmitologizar...— revela/desvela su rostro bifronte, como el de Jano: el precio de la renuncia, del autoenmascaramiento, de la ruptura de la comunicación del yo con su propia naturaleza, que pasa a ser mero ello, es interpretado/iluminado como consecuencia de una introversión del sacrificio.

Así pues, en el proceso histórico-mundial de la Ilustración —o de construcción de la modernidad— la humanidad se ha alejado cada vez más de los orígenes, de la (supuesta) felicidad de la unidad arcaica, del ser-uno con la naturaleza, tanto interna como externa, de la integración primigenia. Y, sin embargo, no se ha liberado de la coacción mítica de la repetición. El mundo moderno, enteramente racionalizado, de mecanismos funcionantes con eficiencia suprema, sólo aparentemente se ha liberado de su sustancia mítica y mágica. Sobre él y en él laten la cosificación y el aislamiento: fenómenos de paralización de una emancipación vacía en los que toma cuerpo expresivo la venganza de los poderes originarios sobre quienes tuvieron que emanciparse y no pudieron, sin embargo, escapar de ellos. Sencillamente porque la coacción al dominio racional de las fuerzas naturales que irrumpen desde fuera ha puesto a los sujetos en el camino de un proceso cultural —en el más amplio sentido— que hace crecer has-

ta el paroxismo las fuerzas productivas a instancias de una nuda y salvaje voluntad de autoconservación, a la vez que mutila las fuerzas de la reconciliación que la trascienden...

Y ése es, en fin, el signo duradero de la Ilustración, tal y como Adorno y Horkheimer lo perciben, su cifra y símbolo: el inclemente dominio sobre una naturaleza externa objetivada y una naturaleza interna reprimida. Con ello, Adorno y Horkheimer hacen suyo un inequívoco eco freudiano, pero, sobre todo, reinterpretan, desde su esquema general, el conocido tópico weberiano del retorno, en un mundo, como el moderno, que desmaga sus viejos dioses, de estos mismos dioses bajo la forma de poderes impersonales, dioses viejos-nuevos que se alzan, en fin, desde sus tumbas para renovar la irreconciliable lucha de los demonios... Y potencian, digámoslo así, el juicio de Weber sobre la racionalidad occidental hasta una coherencia que algunos no podrán menos de considerar literalmente autodestructiva... Toda vez, cuanto menos que para Adorno y Horkheimer esta razón instrumental, cauce de una implacable «lógica de la identidad», destruye la humanidad que ella misma posibilita... Una razón, en fin, recordémoslo de nuevo, que empapa hasta los más tardíos productos de su vástago, la cultura moderna: la ciencia, las representaciones jurídicas y morales universalistas y el arte autónomo, devorado por la industria cultural que hace de él *velis nolis* un momento de la pura afirmación...

La argumentación a favor de este triple empapamiento es, desde luego, unitaria. Adorno y Horkheimer subrayan, en efecto, con recurrente minuciosidad, cómo ya la separación de los ámbitos culturales y la disolución de esa razón sustantiva a que religión y metafísica daban ayer cuerpo, debilita y lleva a la impotencia, aislándolos, los momentos racionales, unos momentos cuya trabazón ha quedado destruida hasta el punto de haber sido todos ellos relegados a la función regresiva de siervos de una autoconservación salvaje. En la modernidad cultural la razón ha sido, pues, y en suma, definitivamente vaciada de sus aspiraciones de validez para ser asimilada —como ya intuyó Nietzsche— a la más desnuda de las voluntades de dominio... Asimilación de consecuencias nada desdeñables, ciertamente. Recordemos, de todos modos, una sola: la de la destrucción de la capacidad crítica de decir «sí» o «no», de distinguir entre enunciados morales y programáticos válidos e inválidos.

¿Una excesiva nivelación o unidimensionalización de lo moderno? ¿O un alegato en exceso antimoderno? Cuestión abierta, sin duda. Pero acaso conviniera subrayar una de las posibles raíces de esa

LA «DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN», MEDIO SIGLO DESPUÉS

presunta unidimensionalización: la valoración negativa que desde su supremo pesimismo civilizatorio —en el que, ciertamente elevan a concepto las terribles experiencias de la primera mitad de nuestro siglo— hacen Adorno y Horkheimer de lo que un Weber acaso tan desesperanzado como ellos pero menos pasadista —«ilustrado» al fin— consideró como más bien positivo: la diferenciación de las esferas valorativa, cognitiva y estético-expresiva.

Porque para Weber esta diferenciación no paraliza la fuerza de la negación, la capacidad de decir «sí» o «no». Todo lo contrario: la potencia. Toda vez que sólo en virtud de ella pueden ser reelaborados y desarrollados de acuerdo con su lógica propia los problemas relativos a la verdad, la justicia y el gusto. La tendencia moderna a restringir los problemas de validez al limitado horizonte de la racionalidad instrumental no acabaría, pues, desde esta óptica, con la diferenciación creciente de una razón que tiene su hogar crítico en imágenes del mundo y formas de vida cada vez más alejadas de la coacción del mito y de las imposiciones ciegas de la naturaleza. Cada vez más «racionales», en fin...

Bastantes años después Habermas vendría a dibujar en 1981 las líneas maestras de una valoración de los contenidos racionales de la cultura moderna y de las instituciones políticas de los países organizados en clave democrático-formal mucho más positiva que la de sus viejos maestros. Después de Auschwitz y pese a Auschwitz, por tanto. Unos contenidos cuyo cuerpo inicial habría que buscar en los ideales «burgueses» originarios —instrumentalizada o no esa cultura, al igual que éstos, por supuesto, pero ésta sería sólo una de las caras de la moneda: no la única—. Me refiero, claro es, a factores —subrayados en su momento por el propio Weber— o posibles elementos de ese «contenido racional», fruto de la diferenciación y «fragmentación» modernas, del tipo de la dinámica propia de las diferentes ciencias, y también de su autorreflexión, una dinámica que les lleva siempre más allá de los límites o del espacio estricto de la producción de saber tecnológica y económicamente rentable; de los fundamentos universalistas del derecho y de la moral, en el sentido, por ejemplo, de unos derechos humanos inalienables, «universales», de unos fundamentos que han venido a tomar cuerpo —todo lo incompleta y fragmentariamente que se quiera— también en las instituciones de los estados constitucionales, en las formas de elaboración democrática de la voluntad y en los modelos individualistas de formación de la identidad. Y en definitiva, también en la productividad y la fuerza rompedora de experiencias estáticas fundamentales que una subjetividad

liberada de los imperativos y coacciones de las finalidades y convenciones de la percepción estrechamente cotidiana puede ir obteniendo a partir de y en orden a su propio descentramiento, experiencias que toman cuerpo expresivo en las obras de arte de vanguardia y cuerpo lingüístico en los discursos de la crítica de arte, y que en los efectos valorativos, inmediatamente enriquecidos, de la autorrealización, llegan a ejercer asimismo cierta efectividad iluminadora. Al menos en cuanto a su capacidad posibilitante de instructivos efectos de contraste...

Con ello, y a partir de la escisión valorada como fructífera de las esferas cognitiva, moral y estética, queda abierto el camino del pluralismo y de la proliferación, del descentramiento y de la innovación. Como a partir de la comunicación tendencialmente libre de dominación queda abierto el camino para una modesta adquisición consensual de acuerdos básicos. Lo que no deja, por lo demás, de implicar la estipulación de metaprincipios de la libertad, esto es, de principios que sólo definen las condiciones formales de una sociedad libre y no especifican todavía ningún contenido, en el sentido de estructuras institucionales, de formas de vida, de formas de asociación, etc., y que resultan esencialmente caracterizables, o fundamentables como principios del *discurso racional*. Desde el gran supuesto, claro es, de la existencia, junto a la racionalidad mesológica o estratégica, tan minuciosamente analizada en su condición «instrumental» por un Horkheimer que supo hacer suya la lección de Weber, de una racionalidad *otra*. Una razón deliberante, reflexiva y comunicativa, que se muestra en el modo de abordar racionalmente pretensiones de validez intersubjetiva de todo tipo, en la relación reflexiva de los individuos consigo mismos, en el discurso público y en los juicios morales de los individuos. Como también, en fin, en las formas de solidaridad social y de toma de decisiones políticas.

En la por el momento última vuelta de tuerca relevante de la Teoría Crítica Albrecht Wellmer ha optado —obediente a su vez, quizá, al espíritu de los tiempos— por recorrer la compleja vía de razonar con Habermas contra Adorno y con Adorno contra Habermas. Todo ello en el marco de una propuesta muy articulada (*Finales de partida*, 1993) que pasa por la renuncia, en principio, a las premisas metateóricas de Adorno según las cuales la historia real es definida *a priori* en términos de negatividad pura y dura, esto es, a la conexión tan característica del último Adorno entre negativismo y mesianismo y que, contrariamente, entraña también el asentimiento al rescate habermasiano de un horizonte de posibilidad histórica real para la Teo-

LA «DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN», MEDIO SIGLO DESPUÉS

ría Crítica. Todo ello en un tejido conceptual trenzado con tres grandes hilos: el universalismo moral de Kant, el realismo de la teoría de la sociedad civil de Hegel y el empirismo posmetafísico de Weber. A los que Albrecht une —frente a la confianza última de Habermas en una reconciliación posible— su propuesta de recuperación *también* de la aportación metafilosóficamente decisiva de Adorno: la de una razón sin fundamento último y sin perspectiva de reconciliación definitiva alguna. La de una razón libre, en suma, y precisamente por eso, de la «coacción de la identidad». Con la particularidad, además, de que se trata de una recuperación radicalizadora, toda vez que para Wellmer lo importante no es mundanizar al modo de Habermas la idea de la reconciliación en términos de una teoría de la comunicación y operar con ella, sino de elaborar más bien precisamente «aque- llos rasgos del concepto de racionalidad de Adorno en los que no se trata de racionalidad instrumental, ni de racionalidad comunicativa, sino... de la dialéctica entre lo particular y lo universal como problema de la crítica del conocimiento y de la crítica del lenguaje».

La apuesta de Wellmer lo es, pues, en esta última fase de la Teoría Crítica, por el abandono de toda idea de reconciliación de la Modernidad consigo misma, y no sólo, desde luego, en el sentido utópico-escatológico de Marx, a quien la abolición de las relaciones capitalistas de producción pudo (aún) parecerle suficiente como para despejar el camino no sólo para una abolición de los rasgos deshumanizadores de las modernas sociedades industriales, sino también para una abolición de todas las diferencias funcionales y las complejidades sistemáticas de ello resultantes, con la consiguiente recuperación de una unidad y una solidaridad inmediata entre los seres humanos en una comunidad de productores libremente asociados. Pero dejemos la palabra al propio Wellmer: «La dialéctica de desgarramiento y reconciliación en cuya perspectiva normativa la tradición hegeliano-marxiana de pensamiento crítico enfocó desde un principio el desenvolvimiento de la modernidad ya no puede resolverse mediante una utopía basada en la idea de una reconciliación radical que la modernidad hubiese de proyectar desde sí misma... una idea de libertad racional en el mundo moderno sólo es posible sobre la idea de una constante liberación o producción de desgarramientos y disociaciones... esto constituye la irrebasable negatividad de las sociedades modernas: las tentativas de rebasar esa negatividad en una forma existente o futura de libertad comunal sólo es posible al precio de la destrucción individual y comunal».

Solo que ni este abandono de la perspectiva hegelio-marxiana de

reconciliación última, de instalación posible en un estadio de emancipación consumada, ni la elevación a consciencia duradera de lo «irreconciliable» de nuestra Modernidad implican necesariamente, para Wellmer, la caducidad de la propuesta de un control social del proceso de reproducción económica de la sociedad. Una propuesta que Wellmer reformula más bien en términos de un programa que no se agota en la idea de un control democrático de la economía, inseparable, por otra parte, de la aceptación del primado instrumental del mercado y de la funcionalidad de la propiedad incluso para la persecución de la propia felicidad, de la vida buena que uno ha elegido como *propia*, sino que atiende asimismo —e incluso de modo central— a la justicia social, a la seguridad social, a la igualdad de oportunidades, al derecho a un mínimo social y a unas condiciones, en fin, de trabajo humanamente dignas.

El pensamiento crítico, cuyo espectro no agotan desde luego los representantes de las tres generaciones de la Escuela de Frankfurt a que nos hemos referido, se enfrenta así a un mundo cuya lógica interna ha quebrado ya los presupuestos materiales que le dieron sentido genético tanto en los sombríos años de sus primeros pasos institucionales, como en el período del «revisiónismo» habermasiano, caracterizado por la recomposición posbélica del estado democrático de derecho en un marco de desarrollo económico sostenido, posibilitador de la llamada «sociedad de bienestar». Un mundo en el que paralelamente al envejecimiento tanto del optimismo del programa ilustrado clásico, sustentado en el supuesto de la autonomía originaria del sujeto nouménico como centro básico del *Faktum* moral y racional cuanto de las diferentes versiones del mito de la autoidentidad humana, por decirlo ahora con Kolakowski, se afirma con fuerza tan creciente como irrenunciable *la exigencia de un sujeto crítico y reflexivo* dotado de una identidad crecientemente electiva aunque obviamente no pre-social. Un sujeto capaz de producción de sentido y asumible como soporte último de un humanismo *mínimo*, sí, pero no por ello menos tentativamente universal. A conciencia, claro es, del final de toda Gran Ética, de todo Gran Proyecto Redentor y de todo Gran Relato. De la necesidad, en fin, de pensar la razón sin la esperanza de una última reconciliación. O, si se prefiere, de asumir una perspectiva finita, única desde la que podrían ser, en el límite, propuestos valores y naciones «fuertes», arraigados o, en cualquier caso, arraigables de modo siempre provisional, perfeccionable y debatible en nuestros modos de entender la vida buena. □