

ma consiste en «que mucho mienten los poetas —pero que lo que permanece lo fundan los poetas—»²². Cuando se habla de las relaciones literatura-filosofía desde esta última, el temor puede radicar en descubrir que quizá forme parte de esa fábula más de lo que desearía porque ahora el intelectual queda más cerca del narrador, es decir, del contador de cuentos con quien se ha identificado la capacidad de manejar la fantasía y la mentira.

Entre la amistad y el recelo, pues, se mueven esas relaciones tal como las describen estos textos y eso tiene, como a nadie escapa, bastantes consecuencias teóricas y prácticas.

II. ¿Un nuevo humanismo?

Quizás uno de los problemas mayores con los que se ha enfrentado la filosofía, principalmente el racionalismo idealista, ha sido el de los singulares concretos. La elaboración de conceptos como Hombre o Humanidad que han contribuido durante épocas a una fuerte normalización preceptiva, es, probablemente, una de las razones más profundas de la crisis filosófica actual. De una parte, las distintas filosofías del lenguaje han terminado de confirmar la crisis de esa cierta metafísica y el posestructuralismo ha terminado por descubrir que tras el texto hay «alguien» que escribe y «alguien» que lee. Pero, de otra, hemos descubierto que las ciencias humanas son insuficientes para la construcción de un nuevo humanismo emancipador porque funcionan sobre muchos reduccionismos ilegítimos, y una vez que convierten al hombre en sujeto, queda el afán por el número²³.

En este sentido, la literatura nos enfrenta con una propuesta radical al denunciar la rigidez de ambos planteamientos: de la filosofía y las ciencias. En este sentido, si la filosofía no desea quedar reducida a metodología de las ciencias y dejar el resto del campo semántico a los distintos relatos narrativos debiera atender a esta crítica.

Y esto hacen, aunque sea sólo parcialmente como luego diremos, los libros de estos autores. Su apuesta reside en buscar un asentamiento fiable para ese «alguien» que parecía quedar fuera. Pues, reducido a concepto o a número, el hombre singular o social no acaba de encontrar su ubicación. Dicho en palabras de Emilio Lledó:

La disolución del texto en estos momentos de subjetividad —su aproximación a la temporalidad— es, sobre todo, una aproximación a la constitución misma del mundo de la vida; es humanizar y realizar el texto. Pero ¿para qué? Tal vez al desplazarse ante la original, nueva, abierta perspectiva de cada texto, la existencia concreta —la personalidad— adquiere un determinado protagonismo y toda la cultura, por así decirlo, vuelve a vivir en un sujeto «educable» y maleable para esa cultura y para tal cultura. Porque, como es sabido, una de las características esenciales de la vida hu-

²² Morey, *El orden de...*, p. 95.

²³ Muy interesante el comentario de Lynch al análisis de Canetti sobre el concepto de masa. Véase pp. 19-52.

²⁴ E. Lledó, *El silencio de la escritura*, p. 68.

²⁵ *Puede verse, a este respecto, el texto de A. Banfi «El renacimiento del humanismo clásico» en R. de la Villa, Filosofía y Literatura, Madrid, Tecnos, 1991. Se trata de un texto de 1956. En este artículo critica el poder de los técnicos y aboga por un humanismo constructivo frente a cualquier intento de hacerlo desde la disciplina canónica, basada en un mundo ideal. Ningún saber queda fuera de ese proyecto siempre que no se presente como excluyente.*

²⁶ *Cuando a Edgar Morin en la entrevista citada se le pregunta si la ciencia le parece peligrosa responde: «No la ciencia, sino esa barbarie en el interior de la ciencia que es el pensamiento disciplinar, la compartimentación en disciplinas. Muchos científicos sólo tienen una visión de los problemas de sus respectivas disciplinas, que han sido arbitrariamente recortados en el tejido complejo de los fenómenos. Esos científicos tienen una pobreza increíble para comprender los problemas globales. Y hoy todos los problemas importantes son problemas globales».*

²⁷ Lynch, *op. cit.*, p. 119.

²⁸ *Ibidem*, p. 120.

²⁹ *Ibidem*, p. 122.

mana es la de desplegarse en medio de una tradición. Ello quiere decir que nuestra mente, el mundo «interior» en el que estamos instalados, se constituye por las informaciones que, de distintas maneras, nos llegan en esa tradición. Las informaciones son, primordialmente, lenguaje, y lenguaje quiere decir intercomunicación, en la que se expresa la necesidad de un diálogo con lo «otro», desde la estructura de la misma constituida, construida desde un lenguaje y una memoria²⁴.

La cita de Emilio Lledó es un poco larga pero resume perfectamente el sentido de lo que quiero decir²⁵. Sin ser exclusiva de la cultura latina esta propuesta, sí enlaza con aquella tradición de nuestros países cuando ésta no ha sido impuesta durante los períodos absolutistas o dictatoriales. Las consecuencias políticas, éticas o pedagógicas —al final, el conocimiento siempre se resuelve en una de estas tres cosas— son evidentes, si tenemos en cuenta lo que está significando la planificación científica de la conducta en las sociedades modernas²⁶.

Si bien este problema recorre las páginas que estoy comentando, Lynch lo cita expresamente a propósito de la lectura que realiza de los textos canónicos del pensamiento cartesiano en los que descubre una estructura narrativa construida en perfecta unidad con el contenido donde la relación forma-fondo se torna decisiva. Aparte de ser una lectura interesante para mostrar esta unidad, que suele pasar desapercibida, muestra cómo lo privado se convierte en garantía de verdad: que uno se lo diga a sí mismo, que el protagonista cuente sus vicisitudes nos implica en la práctica, gráfica y pedagógicamente. Sólo si «el sujeto —dice Lynch— reconoce el “cógito” como acto, como un hacer que le es propio, estará legitimado como tal». (...) «Para devenir sujeto del ser el yo ha de pasar primero por asumir la condición de sujeto de un hacer. Y la presentación de ese paso del hacer al ser sólo es posible en una narración»²⁷. Dicho de otra manera: el sujeto se reconoce en su acción siendo inteligente, y asume así responsablemente su existencia. Con MacIntyre sostiene Lynch que «los conceptos de narración, inteligibilidad y responsabilidad se presuponen entre sí y presuponen además el concepto de identidad personal»²⁸. Y con Rorty señala «que llegamos a ser yo gracias a la recuperación de la serie de pasos que desembocan en uno mismo, o en el conocimiento de uno mismo. Este proceso es poético, porque es idéntico al proceso que nos lleva a inventar un nuevo lenguaje, a elaborar nuevas metáforas»²⁹. Pero, podríamos añadir, resta la exigencia de equilibrio entre la historia y el presente y a ello dedica Lynch el capítulo III, a propósito de un comentario sobre Ortega y utilizando la alegoría del viejo Nathan propuesta por Lessing en la coda final que apostilla su libro.

La propuesta de Lynch es, pues, interesante aunque, lamentablemente, se disuelva hacia el final. Y esto sucede porque, termina diciendo, frente a toda intención edificante cuya reprobación comparto, «sólo quedan los

gestos, cuando son de buena voluntad, y el rumor de las querellas que, a veces, sirven de motivo para un cuento»³⁰. Quizá no quede en este momento sino este abrazo esteticista de lo literario, pura retórica juguetona desvinculada como instrumento cognitivo mas, me temo, que no sea suficiente como alternativa a los nuevos afanes normalizadores de los contables frente a los contadores de cuentos³¹. Si bien esa retórica conduce a la disidencia como estratagema, ese tipo de astucia me parece que es permitida a muy pocos porque, ¿cómo se hacen los lectores libres, capaces de decir que no hay razones ni verdades? Si enseñamos a leer ya normalizamos al tiempo que enseñamos a conocer, o ¿es mejor ser iletrados?

Morey, por su parte, acentúa ciertos ribetes propios del Robinson de Tournier frente al de Defoe, porque acierta a ver en el primero de los textos *Viernes o los limbos del Pacífico* una apuesta por el saber estar frente al saber hacer, del lirismo frente a las aventuras del marinero Robinson Crusoe. Renegando de cualquier proceso de homogeneización el individuo de Morey, ese sí-mismo, se enfrenta en su diálogo interior, en su pensamiento —no en su saber que es producto de la instrucción y por tanto ligada al poder simbólico homogeneizador— a la doble temporalidad: la cronológica, secuencia narrativa de instantes que valen en tanto que pasan; y, la que denomina *extática*, es decir, aquel sentido que liga la vida al Otro, al Afuera, a lo Sagrado, como quiera que se denomine, y que garantiza la eliminación del nihilismo, supera la verdad funcional como simple adecuación. Su esfuerzo se basa en no identificar la existencia como una sucesión de años gastados que desembocaría en la obediencia al poder, en el nihilismo o en la dinámica del individuo consumidor al pario de las exigencias del mercado; por el contrario, trata de asegurar que ese sí-mismo goce del máximo de autonomía y de sentido y para ello lo des-historifica y des-socializa hasta donde le es posible. Al filósofo corresponde tratar de ver ese Afuera indecible que, por escapar de la experiencia, no superará el ámbito de lo problemático pues de su existencia sabemos sólo por su necesidad para que haya radicalmente y, no sólo, funcionalmente, sentido. El artista, por su parte, tratará de plasmarlo en su encarnación a través de esos momentos privilegiados que acaecen coyunturalmente.

Pero dos dudas nos surgen de esta propuesta, que, pienso, también se debilita un tanto: si esas Ideas (con el trasfondo de Kant) son necesarias pero inaccesibles, el filósofo queda como una especie de místico cuyo objeto de búsqueda, en el mejor de los casos, es un problema sin solución y, en el peor, una ilusión vana que surge en el ejercicio mismo del pensar sólo accesible al propio filósofo con el apoyo del artista. Ahora bien, y es la segunda duda, si ese sentido es imprescindible para el hombre —en tanto que hombre— y sólo aparece en el saber filosófico, la pregunta ini-

³⁰ Lynch, op. cit., p. 213.

³¹ A esto se refería Gonzalo Suárez en una entrevista publicada por El País en su sección «España, un estado de ánimo», 13-8-1992, p. 10.

cial de María Zambrano nos surge de nuevo, más aún, cuando Morey, no digo que no le falte razón en parte, parece creer que la filosofía es de minorías. Con esto habría, todo lo más, dado un bálsamo a la perplejidad de los intelectuales, pero al hombre-masa, tanto da si es en el sentido de la sociología o en el empleado por Canetti, no le queda sino regirse por la dinámica del mercado o sumirse en el vacío. Creo que se ha olvidado que la disputa de Platón con los poetas se debía a que estaba en juego el porvenir de la juventud griega.

Por eso, no parece que la reclusión en el gabinete solucione mucho, salvo que todos puedan hacerlo. Tanto la filosofía como la narrativa pertenecerían a las minorías y la labor de esa ética narrativa —mediación de la filosofía y la literatura— no parece que, finalmente, vaya muy lejos. Los niños seguirán aprendiendo de los comics y los mayores de los «culebrones». No creo que esta orientación pertenezca a buena parte de nuestra tradición literaria, Cervantes, Lope, Fernando de Rojas o Quevedo, incluidos, por no citar a autores más recientes desde la generación de 1868 para acá.

Así pues, si, de una parte, la aproximación de la filosofía a la literatura nos sitúa en esta línea de reflexión sobre el individuo y sobre el hombre, probablemente en muchos de los aspectos que han recorrido la modernidad de forma paralela a los valores dominantes, pero sin serlo, de otra, los temores de un discurso realizado con los estigmas de todos los «pos» de fin de las ideologías lo dejan absolutamente disminuido y solipsista. Es incapaz, en mi opinión, de orientar ese humanismo, que algunos han llamado de tercera vía o tercera cultura, en línea con lo indicado por Lledó con anterioridad, y deseable para muchos frente a la normalización de los contables. Por decirlo con palabras de Iris Zavala: «...aun desde la posmodernidad tecnológica y posindustrial es posible la subversión de lo simbólico, la liberación de cuanto oprime. Por tanto, los productos culturales tienen una función epistemológica: transmiten conocimientos y son centrales en la constitución del sujeto; que somos lo que leemos y que el sujeto se constituye a partir de una lengua y sus instituciones»³².

O sea que, una vez recuperado el sujeto, nos resta el discurso disolvente pero éste, más que servir de poco, puede ser utilizado por pocos. Éste es, para mí, el problema que exige la elaboración de una tercera vía, cualquiera que sea su nombre.

III. Algunas consideraciones desde la historia de la filosofía española

Si, en los textos que comentamos, se aboga por la disidencia, el disenso o la diferencia frente al consenso, la homogeneización o la normalización,

³² Iris M. Zavala, *La posmodernidad y Mijail Bajtin*, Madrid, Espasa Calpe, 1991, p. 222.