



## Filosofía y literatura Elogio prudente de la multiplicidad

*Philosophy and Literature. Prudent praise of multiplicity*

José Luis Mora García \*

Universidad Autónoma de Madrid

jose.mora@uam.es

DOI: 10.5281/zenodo.998052

**Resumen:** A través de una mirada histórica este artículo muestra cómo filosofía y literatura han mantenido una línea de relación compleja pero inevitable, mostrando esa zona en que los seres humanos, como individuos y seres sociales, han de dar respuestas a situaciones singulares desde la experiencia adquirida y la atención a la multiplicidad. Se hace hincapié en las principales etapas, se mencionan algunos autores relevantes y se ofrece al lector una reflexión que presenta ambas formas como necesarias para la construcción del orden y buscar salidas a la encrucijada de la vida pues esta, conocimiento y sentido moral, solo es viable desde esa doble atención.

**Abstract:** Through a historical perspective This article shows how philosophy and literature have maintained a line of complex but inevitable relationship, showing the area in which human beings, as individuals and social beings, have to give answers to unique situations from experience and attention to multiplicity. Emphasis is placed on the main stages, some relevant authors are mentioned and the reader is offered a reflection that presents both forms as necessary for the construction of order and seek solutions to the crossroads of life as this, knowledge and moral sense, it's just viable from this double attention.

**Palabras clave:** Filosofía, Literatura, Conocimiento, Unidad, Multiplicidad.

**Keywords:** Philosophy, Literature, Knowledge, Unity, Multiplicity.

\* Español, doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Salamanca. Profesor Titular de Universidad. Departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico español (UAM-Madrid). Fue cofundador del Máster en Pensamiento Español e Iberoamericano y del programa de Doctorado en Estudios Hispánicos: Lengua, Literatura, Historia y Pensamiento en la Universidad Autónoma de Madrid. De ambos ha sido coordinador durante varios años. Fue Visiting Professor en la Universidad de Georgia (USA) y ha realizado estancias numerosas en universidades europeas y americanas.

¿Desde dónde afrontar estas recíprocas relaciones, tema ya recurrente cuando de filosofía o literatura hablamos? ¿Cómo se pueden abordar, en las actuales circunstancias, unas relaciones que vienen mereciendo atención de siglos? ¿Hay condiciones que nos permitan ofrecer algún punto de vista relevante para clarificar lo que deseamos decir y para poder prever las consecuencias de las posiciones que adoptemos? Finalmente, ¿hemos de situarnos exclusivamente en el interior de los discursos y fijar ahí las relaciones o hemos de abrir la lente para incorporar elementos externos a la propia escritura, tales como la política, la cultura e, incluso, la moral?

Cuando un debate se mantiene durante siglos, y ninguna generación es capaz de cerrarlo, puede deberse a dificultades en el planteamiento mismo, es decir, en los problemas para fijar el método adecuado para afrontarlo; pero, puede suceder que hablemos de formas de conocimiento muy complejas, de difícil demarcación, cuyas relaciones sean estructuralmente problemáticas; o que se deriven consecuencias no deseables para los grupos sociales, es decir, para quienes intervienen en la industria que produce el conocimiento, si las conclusiones a que se pudiera llegar no son las que previa o supuestamente hubieran de coincidir con las élites respectivas.

Puede darse la situación de que se comparen realidades no homogéneas si nos atenemos al núcleo mismo de cada una o si lo hacemos con las respectivas zonas periféricas, pues en este último caso se provocan interpretaciones abiertas ya que sus fronteras se van moviendo con el discurrir del tiempo que se resiste a ser lineal; o que incluyan, para el debate, áreas geográficas, idiomáticas o culturales que no han contado con la consideración académica necesaria por ignorancia o por cualquiera otra causa. Pongamos solo un ejemplo: ¿desde cuándo se piensa, o se piensa siquiera hoy, que hay una filosofía africana? Pues esto mismo sucedía hasta no hace mucho con todo el área americana de lengua española y, sin embargo, hemos de hablar ahora de que este espacio es privilegiado para abordar las relaciones de que tratamos.

Dicho esto, y por responder aunque sea parcialmente a alguna de las preguntas formuladas, la primera dificultad radica en delimitar (imposible definir), aunque sea dentro de unos límites no cerrados, no qué sean sino cómo nacieron, qué funciones cumplen, qué desarrollos han tenido a lo largo de aquellas épocas privilegiadas de la historia (aunque sea teniendo solo en

cuenta el Occidente), y por qué se dan estas contracciones centrípetas en cada una de ellas y, casi al tiempo, centrífugas hacia la otra parte. Hay muchos textos que pertenecen simultáneamente a la historia de ambas formas de escritura.

La segunda dificultad viene provocada por la extensión enorme que abarcan tanto la filosofía como la literatura. Fue Gaos, entre nosotros, quien abrió la caja al introducir el famoso [contra]razonamiento, bien conocido, que termina señalando: “Luego Filosofía no es *exclusivamente* la *Metafísica*, etc. sino también los *Motivos [de Proteo]*, etc.”<sup>1</sup> No lo hizo en cualquier lugar sino al tiempo que reflexionaba sobre dos fases de la historia a propósito del *liberalismo*: en la primera “ha actuado principalmente en la dirección de aportar a las patrias hispánicas los valores estimados en los países extranjeros reconocidos como propios y extraños como yendo “a la cabeza de la cultura”; mas, “desde hace más o menos tiempo, se manifiesta y actúa crecientemente en la inversa dirección, de llevar los valores de las patrias hispánicas a la estimación por esos países extranjeros”.<sup>2</sup> Fue en México donde lo que en España no había pasado de conato tuvo su realización y eso le habría llevado al estudio de las relaciones entre la filosofía y su historia “como un problema esencial de la Filosofía misma”. Sabemos que si Ortega le puso en la pista – conato- fue, más concretamente *Perfil del Hombre y la Cultura en México* (1934) de Samuel Ramos la obra que le convenció definitivamente de que era preciso mirar la filosofía desde esa nueva “perspectiva”. He aquí, pues, un primer plano en el que podemos avanzar: es en la historia de la filosofía misma donde se producen estas relaciones de que hablamos. Es más, son relaciones de naturaleza histórica o, dicho con más precisión, ha sido la propia historia la que ha impuesto su ley a la filosofía. Y que esto era más fácil verlo en las nuevas naciones emergentes que en las ya constituidas o en aquellas, como la propia España, cuya singularidad –que no anomalía- había obligado a pensarlo y ponerlo de manifiesto. A esta necesidad se deben las reflexiones de los intelectuales del fin de siglo, a los catorceañistas y a los exiliados.

<sup>1</sup> GAOS, José, *Confesiones profesionales*, O.C., XVII, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982, p. 106.

<sup>2</sup> *Ib.*, p. 105.

Vayamos, pues, al principio. La filosofía nació no en el origen de la humanidad sino cuando esta tenía ya un camino largo recorrido. No así la literatura que habría surgido casi al mismo tiempo que el hombre hablante. Cuando los griegos de hace dos mil quinientos años se dieron cuenta de que no habría sociedad sin orden, es decir, sin unidad, tuvieron la genialidad de construirla sobre un anclaje seguro. María Zambrano, en un breve y preciso artículo, publicado precisamente en Chile (1937), titulado “La reforma del entendimiento” nos lo dejó explicado con mucha sencillez: “La razón y el ser son descubiertos al mismo tiempo por el hombre griego, y su descubrimiento es el comienzo mismo de la filosofía”. Para ello sometieron a la propia razón y a la realidad a un proceso de reducción que sin dejar de tener en cuenta “la realidad fluidiza e incaptable por su misma variabilidad” se atuviera “a otra realidad inmutable, permanente y absoluta, sustraída al tiempo y a toda relatividad y que esta realidad verdadera coincidía con la esencia misma de la razón”<sup>3</sup>. Hablamos de una doble reducción: de las distintas formas de realidad a *ser* y de las formas de conocimiento a *entendimiento*. Queda así construida la herramienta que permitía crear la lógica del conocimiento y del orden del mundo, tanto del cósmico como del social. El politeísmo como legitimación del poder quedaba bajo control y lo mismo sucedía con el lenguaje que habría de atenerse –Aristóteles su hacedor- a los que conocemos como tres grandes principios de la lógica, principalmente el de no contradicción. La retórica quedaba fuera de este canon y quienes no se atuvieran a ese principio excluidos de la Academia. Había nacido un instrumento de conocimiento muy poderoso, base ni más ni menos que de toda la civilización occidental y su apuesta lo era por someter a la multiplicidad y a favor de la unidad. No quiere decir que no hubiera resistencias o que los propios griegos no se dieran cuenta de que no era tan fácil someter a esa realidad “fluidiza”. Hace algunos años Ignacio Gómez de Liaño escribió un lúcido libro, *La mentira social. Imágenes, mitos y conducta*,

<sup>3</sup> Cito por la edición de Jesús Moreno: ZAMBRANO, María, *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Madrid, Trotta, 1998, p. 134. Inicialmente fue publicado en la revista *Atenea*, 140, Concepción (Chile), 1937, pp. 115-124. Con anterioridad a sus estudios universitarios María Zambrano tuvo oportunidad, en su propia casa, de apreciar la cultura griega: PINO CAMPOS, Luis Miguel, *Blas José Zambrano García de Carabante. El arte de resumir: Resumen de la Historia del Pueblo Griego y Discurso de Apertura del Curso Académico 1910-1911*. Prólogo de José Luis Mora, Ediciones del Orto, Madrid, 2015

en el que dedicó a Platón el segundo de sus capítulos: “La doble pedagogía”<sup>4</sup> para demostrar que el filósofo griego no renunció en su propuesta educativa a reconocer el “poder *vital* de las imágenes, la música y la facultad imaginativa en general, pero [que], al mismo tiempo, fue el primero en señalar con el dedo la herida del inevitable conflicto que opone a esa esfera con la racionalidad”<sup>5</sup>. Cierta pesimismo antropológico le habría hecho pensar que no es tan fácil alcanzar el estadio en que se halla esa realidad inmutable. Dicho de otra manera: superar el ámbito de las apariencias exige que el educador utilice cuantos medios “didácticos” tenga a su alcance pues no se puede, en pureza, ser *alguien* a menos que esté revestido de los papeles y máscaras con que transitar por la existencia. Este “bajar a tierra” no rebaja la enorme importancia del descubrimiento pero muestra, ya en su inicio, las limitaciones con que habría de encontrarse ese nuevo saber llamado filosofía en la consecución de los objetivos máximos, trazados ya en el momento mismo de su nacimiento. Más adelante habremos de poner el nombre a esa limitación radical: la historia. Mas, nunca mejor dicho, habría de pasar tiempo.

En ese tiempo ocurriría un hecho que vino a potenciar aquella herramienta, ideada por Platón y tecnificada por Aristóteles, y la haría perdurar hasta que el mundo se ensanchó definitivamente. Me refiero al famoso edicto de Milán promulgado por Constantino en 313 que certificó “la síntesis –tras el conflicto- entre la concepción greco-romana del orden y la teología cristiana”. Las consecuencias de esta potenciación de la inicial unidad las ha explicado muy bien un sociólogo español, bien poco conocido por cierto, Narciso Pizarro Ponce de la Torre: “La sacralización del Estado y la estatalización de la Iglesia, la tan celebrada ‘inteligencia’ entre ambos poderes, transforma en *cuestión teológica* todo cuestionamiento del orden social”<sup>6</sup>. El orden medieval basado en la unidad de la fe y la razón se asentó en este reforzamiento del paradigma clásico griego aunque fuera *contra natura* pues, como nos recuerda el propio autor de este libro, “la concepción cristiana del hombre es *individualista* y conlleva un concepto del individuo

<sup>4</sup> GÓMEZ DE LIAÑO, I. *La mentira social. Imágenes, mitos y conducta*, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 31-44.

<sup>5</sup> *Ib.*, p. 41.

<sup>6</sup> PIZARRO PONCE DE LA TORRE, Narciso, *Fundamentos de la Sociología de la Educación*, Godoy, Murcia, 1981, pp. 22-23.

difícil de asimilar para el pensamiento clásico”<sup>7</sup>. De nuevo aquella herramienta epistemológico-política imponía su poder y el modelo de orden pero con un precio alto: ya no solo había poetas irresponsables a los que expulsar por enseñar cosas inconvenientes para el orden al favorecer la doblez en el comportamiento sino que ahora habría herejes. Desde Nicea (año 325) quedó claro que el cumplimiento del dogma era la garantía del orden. Mas, ¿hasta cuándo podría mantenerse esta ecuación? Si la pluralidad nunca dejó de acechar la propuesta griega apoyada en el viejo materialismo de Demócrito y Lucrecio que sostuvo la libertad de los átomos tal como mucho más adelante sostendría Gassendi contra Descartes, incorporar al Dios de la tradición cristiana, y a la Iglesia poseedora de esa tradición, creó un modelo de racionalidad al servicio de la unidad tan potente y monolítica que obligaría a la pluralidad, pronto renaciente, a buscar alternativas fuera de ese canon. Estamos ya en siglo XIV camino del Renacimiento.

La forma de escritura que llamamos “literatura” no tuvo un nacimiento tan llamativo ni tan académico. Nació con la necesidad misma del hombre por expresarse, por dar cuenta de las necesidades de la vida y buscar cómo satisfacerlas. Estuvo, pues, vinculada a la multiplicidad desde sus comienzos y difícilmente podía renunciar a ella sin dejar de ser inútil. No tuvo pretensiones de legitimar ningún orden sino de mediar entre los distintos planos de la vida y fue desarrollándose a medida que surgían nuevas necesidades que exigían ser cumplidas. Digamos, con nuestro lenguaje, que tuvo un origen funcional y estuvo en posesión de los individuos que necesitaban poner nombres a las cosas, a las situaciones y a los propios estados interiores de los hablantes para poder entenderse. En este sentido, claro está, en su propio desarrollo tuvo que ver también con el orden, mas no impuesto de arriba abajo sino realizado horizontalmente, tanto en términos espaciales como temporales pero sin someter –reducir– a estos dos componentes esenciales para la vida, sino dando cuenta de ellos en su extensión y en su discurrir. Saber, pues, no de dominio sino de acompañamiento, sin prescindir del instante ni del lugar mismo donde la vida discurre.

<sup>7</sup> *Ib.*, p. 21.

Así pues, la filosofía nació con pretensiones de universalidad, y como única forma de garantizar, de verdad, el orden del cosmos y el de la *pólis*, apoyado luego por el espíritu “católico” de la Iglesia. La literatura, por su parte, tuvo como finalidad dar cuenta de las circunstancias –aunque aun no se llamaran así- y si tuvo pretensiones de superar el espacio propio donde se producía, solamente lo podía llevar a cabo compartiendo la información sobre las experiencias. Su expansión desde la escritura, al menos tres siglos anterior a la filosofía, se produjo a través de los lectores, no de los discípulos. La doble dimensión de lo “práctico” y lo “teórico” quedó pronto establecida así como sus planos de actuación; cada una privilegió sus formas de expresión: épica, lírica y drama fueron las expresiones de la forma de escritura que llamamos literatura; el diálogo y la sobria exposición argumentada las que corresponden a la filosofía. Pero ya estaban ahí incubadas las propias deformaciones o los excesos de ambas que han ido, a lo largo de los tiempos, produciendo acercamientos o distanciamientos sobre la base inicial de la filosofía, asentada en la lógica –solidez de la argumentación- y la literatura haciendo lo propio en la retórica –capacidad de transmitir el contenido de la escritura-; sobre dos contenidos diferentes: la búsqueda de la unidad en una y la atención a la multiplicidad en la otra según se priorizara el pensamiento o la vida, por así decir, aunque sea de una manera un tanto simple. Pues en sus formas simples apenas han podido sostenerse.

El siguiente paso fue su ordenación social: lo que hoy llamaríamos sociología de las profesiones comenzó por su institucionalización, jerarquización, fijación de reglas, etc. En este proceso la filosofía llevó ventaja y su incorporación a las estructuras políticas le dio un poder del que los escritores carecieron pues su lugar en la sociedad dependía casi en exclusiva de su propio prestigio o, en muchas ocasiones, vivían a contracorriente del propio poder. Iniciado el proceso todo adquiere una nueva dimensión pues accedemos al ámbito de la ortodoxia/heterodoxia en cualquiera de las variantes que se concreta en el estar dentro/fuera del grupo (miembro o extraño) como bien estudia la Psicología Social. Ya no solo hablamos de la legitimación del orden general sino del poder dentro del propio grupo. Digamos, en este sentido, que la filosofía nació como una forma de conocimiento conservadora y, en general, salvando excepciones, la lógica ha quedado del lado del poder y, cuando no ha sido así, ha necesitado abandonar sus formas clásicas de expresión, “literaturizándose”, a cambio de

ser ejercida en la periferia de la academia. Podríamos recordar bastantes nombres ilustres, marginados en su tiempo, luego recuperados, una vez los intérpretes privilegiados les han reconducido tras lecturas rehabilitadoras. La literatura lo hizo como crítica del poder, mostrando las contradicciones de la lógica que adquiriría el estatus de supuesta, pero no ha dudado tampoco en buscar su lugar en la respetabilidad, incorporando contenidos y hasta géneros de la propia filosofía. Hasta existe, como es sabido, la literatura filosófica con autores privilegiados por los propios filósofos. Hoy, tanto la organización del conocimiento como el juego de aproximaciones y distanciamientos entre filosofía y literatura han recorrido un largo camino con sucesivas refundaciones, lo que indica que ambas fueron ingenuas al pensar que podían cumplir sus objetivos por sí solas. Y, muy probablemente, están, a estas alturas de la historia, en el periodo de una nueva refundación como apuntaremos al final.

Fue en torno al Renacimiento cuando se produjo la primera gran crisis del paradigma clásico (por utilizar la denominación del aquí citado Narciso Pizarro en línea con Thomas Kuhn). Muchas cosas habían ocurrido: viajes de largo recorrido que comenzaron a mostrar una pluralidad mayor de la conocida (en torno al Mediterráneo se entiende), la llamada revolución de los astrónomos, crisis del realismo aristotélico, las nuevas formas de ejercer el poder producto del comercio, el proceso de urbanización, cierta secularización de la sociedad (solo cierta pero importante aunque tuviera dificultades de manifestarse en los usos sociales) al tiempo que la pluralidad religiosa se proyectaba sobre el ámbito político y... América, un continente entero cuyos orígenes no eran griegos ni romanos lo que provocaba todos los interrogantes para los que se creía tener las respuestas adecuadas.

No fue casual que la renovación viniera también del sur de Europa, ahora un poco más hacia Occidente, de Italia y la propia España (con Portugal), y que, enseguida, tuviera repercusión en la Europa naciente (recuérdese el discurso de Andrés Laguna en la Universidad de Colonia, 1543<sup>8</sup>), que, no tardando mucho, lo sería de los nuevos estados y que, desde la Península Ibérica, se proyectara al otro lado del Atlántico. En definitiva, una multiplicidad social,

<sup>8</sup> LAGUNA, Andrés, *Europa heautentimorumene, es decir, que miseramente a sí misma se atormenta y lamenta su propia desgracia*. Ed. de Miguel Ángel Manjarrés: Prólogo de Joseph Pérez, Junta de Castilla León, Valladolid, 2001.

política y de todos los órdenes no conocida hasta entonces que sometía a profunda revisión los intentos de mantener la unidad política desde la unidad del conocimiento que habían formado la física/metafísica aristotélica y la dogmática católica. Fue necesario volver a las fuentes clásicas pero para ser leídas en otra clave; al tiempo, se hallaron nuevas formas de escritura: primero en Italia; en España después. Se comenzaba a gestar la construcción del sujeto moderno como ha probado Rosa Rossi<sup>9</sup> y ello con mucha anticipación a la propuesta cartesiana bien que en una línea muy diferente. Lo importante era constatar que se había gestado una importante crisis del concepto de objetividad sobre el que se habían construido el pensamiento y el orden político hasta entonces.

Fueron tiempos de literatura tras los cuales ya nada ha sido igual a la propuesta del orden del conocimiento y de la realidad tal como había sido heredada de los griegos. No deja de ser significativo que haya sido un italiano, Ernesto Grassi –tan vinculado a Chile-, quien, como él mismo señala, decidió “abandonar Italia y emprender el descubrimiento de Alemania con Scheler, Nicolai Hartmann y Jaspers”, confesando, a continuación, que su “encuentro con Heidegger, en aquel entonces aún desconocido, fue meramente casual”<sup>10</sup>. Como no es casual que recuerde sus encuentros con Ortega y Gasset de quien dice que “asistía de manera esporádica a las clases de Heidegger entre 1919 a 1931” pero, sobre todo –nos recuerda-, con quien “comenté en repetidas ocasiones este rasgo “germánico” fundamental en Heidegger”. A este punto se refiere algunas líneas antes cuando comenta lo siguiente: “Heidegger (al igual que, por cierto, la mayor parte de la tradición alemana) dirigió todo su esfuerzo al redescubrimiento del pensamiento griego, tradición esta que puede percibirse desde Hölderlin, Hegel y Shelling hasta él. Ello incluía un rechazo –casi siempre formulado polémicamente- del pensamiento latino como carente de importancia especulativa”<sup>11</sup>.

Todo esto no tendría más importancia si no fuera por las consecuencias derivadas de esta estrategia y bien es verdad que ni mucho menos toda la

<sup>9</sup> ROSSI, Rosa, *Juan de la Cruz. Silencio y creatividad*. Tr. de Juan Ramón Capella, Trotta, Madrid, 1993 (ed. italiana de 1993).

<sup>10</sup> GRASSI, Ernesto, *Retórica como filosofía. La tradición humanística*. Nota al lector de Emilio Hidalgo-Serna; Prólogo de Massimo Marassi; Tr. de Joaquín Barceló y Jorge Navarro Pérez, Anthropos, Barcelona, 2015 (la edición inglesa es de 1980), p. 4.

<sup>11</sup> *Ib.* El subrayado es mío.

tradición alemana ha sido recelosa del pensamiento latino pues buena parte del pensamiento germánico de los años años centrales y hasta el final del XIX guarda una deuda notable con los países del sur de Europa, en reciprocidad con la influencia que luego ejercería Nietzsche en los intelectuales del fin de siglo, del grupo de Ortega y de discípulos como Zambrano. Al igual sucedió con el naturalismo alemán de esos mismos años que tanta influencia tendría en España en los campos de la biología y la medicina como recordaba Santiago Ramón y Cajal en su discurso de ingreso en la Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales (1897).

En definitiva, lo que nos importa ahora es que Grassi ha sacado a la luz una visión fundamental para la cuestión que aquí nos ocupa: el nuevo estatus de la filosofía a partir del Renacimiento y el surgimiento de dos líneas o tradiciones que, sin oponerse frontalmente, suponen dos maneras de cultivar la filosofía y dos maneras de afrontar la vida y legitimar el poder. Sería muy prolijo aquí resumir la media docena de libros que Grassi ha dedicado al análisis de la propuesta latina acerca de la filosofía emergida en este sur de Europa que tuvo a los humanistas como primeros protagonistas y a Giambattista Vico como su teórico más importante. Desde *La filosofía del humanismo. Preeminencia de la palabra*, creo que primero de los editados en español (1993)<sup>12</sup> hasta los dos últimos, aunque en la producción de Grassi fueran anteriores, el ya citado de *Retórica como filosofía* y *El poder de la imagen. Rehabilitación de la retórica*<sup>13</sup>, suponen una profunda revisión de las relaciones entre filosofía y literatura, con la ventaja que da escribir sobre un tiempo transcurrido desde un acontecimiento determinado.

Resumiendo mucho, diremos que la complejidad renacida con aquel ensanchamiento del mundo, y la complejidad política en ciernes, fue producida por el nacimiento de la imprenta, la vida cortesana y sus múltiples estrategias, las clases o nuevos grupos sociales emergentes, la progresiva incorporación de nuevos sujetos a la vida social (no solo como seres pasivos sino como agentes), el nacimiento de los Estados seguido de las naciones progresivamente y los mestizajes sociales, como principales factores. Todo ello creó (dicho literalmente) un conjunto de situaciones que exigió fijar la

<sup>12</sup> Edición alemana de 1986.

<sup>13</sup> Presentación de Emilio Hidalgo Serna. Tr. de Jorge Navarro Pérez, Anthropos, Barcelona, 2015. Ed. alemana de 1970.

legitimación del poder sobre bases nuevas. A su manera lo expresó Zambrano con las siguientes palabras: “Es en el Renacimiento cuando se siente de nuevo la angustia de los días de Grecia. La situación del hombre ha cambiado, ya no es el sentirse perdido en medio del enigma de los fenómenos naturales, sino que el hombre siente la duda intelectual”<sup>14</sup>. En esos dos siglos, XVI y XVII, para tratar de superar esa duda la literatura se demostró imprescindible porque se había puesto en primer plano que el hombre era responsable de sus acciones. El pensamiento cristiano recuperaba así aquel fundamento diluido en las categorías griegas diez o doce siglos atrás, pero esta situación exigía nuevas formas de expresión y conllevaba, inevitablemente, la crítica de las antiguas. Mas no podía prescindir de la mirada racional compartida con el pensamiento clásico durante esos mismos siglos por los resultados obtenidos. Hablamos de una nueva forma de instalación en el mundo y la revisión de su relación con la naturaleza desde dos experiencias radicales, no desconocidas de los griegos ciertamente, que estaban convencidos tenían que controlar con nuevas herramientas.

La experiencia del tiempo, no ya como accidente sino como la sustancia misma del ser humano que se venía incubando desde las últimas décadas del XVI se presentó en su radicalidad a comienzos del XVII; y, junto con esta primera constatación, la más radical aún de la dualidad en que el hombre se debatía: experimentó radicalmente que no había correspondencia entre su pensamiento y el funcionamiento del mundo. Es más, que este estaba dotado de su propia “lógica”, o ilógica más bien, puesto que las imágenes que comenzaron a funcionar fueron: el mundo se ha vuelto loco, o el mundo es un laberinto o un teatro, etc. etc. Una “realidad” que podía ser objeto incluso de una ensoñación creadora pues recuérdese que Dulcinea es quizá la protagonista de la famosa novela y aunque es fruto del encantamiento de don Quijote, no por ello es menos real que su hacedor.

En definitiva, había que aprender a vivir en un nuevo estado de cosas. Y a ello se prestó una amplia literatura. No olvidemos que el XVII es el siglo de los manuales, devocionarios y toda clase de literatura pedagógica. Estaba a punto de producirse un desplazamiento radical hacia una nueva racionalidad, nacida de la constatación de que el marco donde actúa el

<sup>14</sup> ZAMBRANO, María, o. c., p. 134.

hombre no es propiamente, o al menos no solo, la naturaleza sino la historia. Aquella unidad de entendimiento y ser se había resquebrajado definitivamente y hacía aguas también la que habían firmado la fe y la razón. Con ello el concepto de Providencia se situaba en el centro del debate y, se marcaban caminos diferentes para las distintas filosofías (ahora en plural) cuyo desarrollo llega hasta nuestros días. Era un fenómeno nuevo: la filosofía misma se diversificaba según quedara adscrita a tradiciones religiosas o a los distintos estados. Progresivamente se escribía en lenguas vernáculas.

Como señala Massimo Marassi en su muy interesante “Nota al lector” puesta al libro de Grassi *Retórica como filosofía*, “la complejidad de referencias” obligó a dos tipos de lenguaje: el “científico-demostrativo” de carácter deductivo, que parte de premisas que no puede demostrar y que opera dentro de la lógica de su pura operatividad; y el que denomina lenguaje “indicativo”, “anunciante”, “metafórico” que “quiere designar la inmediatez, la indeducibilidad, la instantaneidad de las expresiones originarias que están a la base del proceso deductivo”<sup>15</sup>.

Mas este planteamiento remitía ya a la necesidad de un conocimiento creador e imaginativo que incorporara una capacidad de la razón que no solo constata lo que hay sino que crea un orden: el mundo no era ya el cosmos sino una realidad nueva que debía ser ordenada no por un lenguaje sino por, al menos dos, tal como representan los personajes de *El Criticón* de Gracián. Tiempos, pues, de multiplicidad, de reconstrucción de la unidad a la que no se renuncia pero que no es ya preexistente sin más sino cuya existencia es, de por sí, problemática.

Deberíamos pasar por la obra de Luis Vives y su *Fábula del hombre* y *El templo de las leyes* para entender por qué había que recurrir a la fábula, a la metáfora, a la alegoría, al refrán, al ejemplo, a la imagen, es decir, a lenguajes de mediación para explicar el nuevo orden de cosas<sup>16</sup>. Habría que recorrer la obra de los místicos, especialmente Teresa, para comprobar que ambos

<sup>15</sup> MARASSI, Massimo, “Nota al lector” a Grassi, Ernesto, *La retórica como filosofía, o.c.*, pp. XV-XVI.

<sup>16</sup> Podríamos recordar aquí, como ejemplo bien claro del uso de todas estas estrategias, el libro de Juan de Mal Lara, *Philosophía vulgar* publicado en 1560. Más de mil refranes que dan cuenta de esa multiplicidad de la vida humana. Existe edición reciente de Inoria Pepe Sarno y José María Reyes Cano, Cátedra, Madrid, 2013.

lenguajes se contraponían y complementaban en su enfoque de la unidad y la multiplicidad para generar formas de orden diferentes por cuanto recorrían el camino en sentido inverso aunque tuvieran los dos una estación por lugar firme. Mas lo importante era el proceso y el lenguaje y ahí las diferencias eran más que notables. Sabemos que muchos filósofos posteriores han tenido por poco filosófico al siglo del Renacimiento. Craso error.

Pero, realmente, cuando filosofía y literatura hubieron de verse las caras con semblante amable y gesto duro fue cuando a Cervantes le dio por escribir una novela que no heredaba los cánones de la clásica sino que creaba los suyos propios e introducía una forma de ver a los hombres y las cosas de una manera que ponía contra las cuerdas a los tres grandes principios de la lógica: mostrando que no basta la coherencia del discurso para que este diga verdad; que la identidad se construye yendo hacia atrás y hacia delante con flujos de continuidad y discontinuidad; y que no es tan claro que algo no puede ser a la vez lo mismo y lo contrario, al menos en parte o en tiempos diferentes. Además, al introducir un “método” nuevo que no era la dialéctica sino la ironía, producía una visión poliédrica de la realidad que subvertía el orden al determinar que el autor podía escribir libremente y el lector hacer lo propio en su interpretación. Libremente no quería decir que pudiera escribirse o leerse de cualquier manera o irracionalmente pues Cervantes era un hombre del Renacimiento, de gramática en el orden de las letras, de la monarquía en el orden político. Simplemente advertía, como lo hizo en el prólogo a su edición de 1605, que no pensaba atenerse al criterio de autoridad y que él, como autor, era dueño de disponer la escritura como conviniese. Que no bastaba, para entender lo que sucedía, leer libros de otros y creer lo que decían sino mirar por uno mismo en todas direcciones y durante el tiempo necesario porque no iba a argumentar sino a narrar lo visto. En eso consistía ahora “dar fe”, o sea, decir verdad. El mantenimiento de un relato, *story*, que va contando la historia, *history*, no podría sostenerse si no se incorporaran los múltiples relatos –episodios intercalados los ha llamado Neuschäfer<sup>17</sup>- que van componiendo la vida misma.

<sup>17</sup> NEUSCHÄFER, Hans-Jörg., *La ética del Quijote. Función de episodios intercalados*, Gredos, Madrid, 1999.

En definitiva, nacía la literatura con una nueva función epistemológica y social y lo hacía para quedarse. Esta creación genial ha sido decisiva (sería largo explicar aquí porque solo podía ser hecha desde la que comenzaba a conocerse como España pero así es) y no menos decisivas han sido las reacciones o las propuestas nacidas poco después. Ni más ni menos que el movimiento conocido como conceptismo y ni más ni menos que el racionalismo cartesiano al que siguió, en la Islas Británicas, el nacimiento del empirismo.

Cada una de las propuestas partió de esas mismas experiencias a que acabamos de referirnos, pero sus objetivos eran bien diferentes. Cervantes, desde su humanismo renacentista, acompaña a sus personajes, observándoles con amabilidad, sin intervenir; si acaso se permite el único lujo de que goza el novelista: conocer el fin de la *historia*. Gracián, humanista ya del Barroco, apuesta por advertirnos de que debemos aprender a vivir si no queremos caer en el desengaño inoperante. Existen las circunstancias, la multiplicidad de las situaciones (hasta trescientas recoge en su *Oráculo manual y arte de prudencia*), pero estas deben ser conocidas en su estructura interna para poder utilizarlas adecuadamente. Toda una técnica del comportamiento, como han señalado los intérpretes actuales de este jesuita cuya obra, desde la celebración del centenario de su nacimiento (1601-2001), se reedita profusamente y se interpreta con más o menos fortuna (me refiero en este segundo caso a quienes ven en Gracián un posmoderno), por utilizar una palabra muy del barroco. El conceptismo fue una filosofía alternativa a la novela cervantina como lo es *El Criticón*: dos personajes y un camino por recorrer con una finalidad bien diferente en ambos a la obra de Cervantes pero con un punto en común: solo el lenguaje -¿la palabra?- podrá salvar al hombre porque este se la juega en esa fractura que se ha abierto entre él mismo y el mundo. Cuenta con esa sola herramienta, de un filo o de dos, para habérselas con lo que acaece fuera de sí mismo.

La literatura expresa, de esta manera, un pensamiento “en” (no tanto “de”) la disidencia. Las figuras de la retórica, no la falsa (que busca la simple persuasión aunque sea basada en la mentira) sino aquella que expresa problemas vinculados con la filosofía aspiran a ser un modelo teórico de pensamiento y discurso”, hasta llegar a estar “a la base del pensamiento racional”. Ahí encuentran su lugar el ingenio y la agudeza como facultades

capaces de dar respuestas a situaciones singulares (que no regulares) que son las que constituyen la historia misma que el hombre construye (frente a la naturaleza que no es propiamente construida)<sup>18</sup>. Es precisamente en este punto en el cual la retórica y la filosofía se cruzan y la recepción de los autores que mencionamos ha mostrado cómo ningún filósofo profesional ha podido evadirse de la confrontación con estas obras que pertenecen o, al menos, son estudiadas en los libros de historia de la literatura. Dejo aquí apuntado que el significado de Shakespeare en Inglaterra es diferente y merecería otro apartado.

Cuando la dualidad se manifestó radicalmente y nos condujo inexorablemente a la problemática zona de la fractura –entre el yo y el mundo- la literatura se mostró imprescindible pues solo ella fue capaz de dar cuenta de la multiplicidad de las muchas vidas que la afrontan –en realidad la de cada uno de nosotros- y de las muchas circunstancias que la forman, pero el propósito no dejó de ser filosófico pues no por ello pudo renunciarse a una búsqueda, moderada a partir de este momento, de la unidad. Califiquemos esta búsqueda de prudente, pues esa era la principal de las virtudes del Barroco. La moderación o la prudencia siguen un proceso que no coincide con los objetivos de la lógica deductiva por cuanto en ella no tiene cabida lo intermedio: allí algo es verdadero o falso; pero en el comportamiento cotidiano, que no renuncia a la lógica, aunque sea capaz de utilizarla parcialmente, se necesita de la virtud y del ingenio que den respuestas a necesidades concretas, de una en una y, por consiguiente, los resultados bien pudieran parecer contradictorios. Eran las pautas “no violentas” para afrontar ese tiempo de multiplicidades y diversidades que recorren Critilo y Andrenio o don Quijote y Sancho, mostrando la capacidad del hombre (del hombre culto) para construir “su” historia en un mundo cuyo orden deseado estaba a punto de perderse.

Se iniciaba así, en España (en Italia con Vico), una modernidad, que hemos olvidado o no hemos conocido del todo hasta hoy<sup>19</sup>, de características

<sup>18</sup> Ver el capítulo 2 “Retórica y Filosofía. La primacía del discurso retórico” en GRASSI, Ernesto, *La retórica como filosofía, o. c.*, pp. 23-42.

<sup>19</sup> Me remito aquí a MORA GARCÍA, José Luis, “Lecturas filosóficas del *Quijote*”. En ALVAR, Carlos, *Gran Enciclopedia cervantina* 2008, Castalia, Madrid, 2008, pp. 4768-4790. Como referencia para ubicar correctamente a José Ortega y Gasset sobre quien luego volveremos: MARTÍN, Francisco José: *La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista*,

diferentes, nunca inferiores en su potencial a la que nacería inmediatamente en Francia e Inglaterra que acababan de constituirse como estados que tuvieron la capacidad de incorporar a la filosofía y a la literatura en ese nuevo proceso. Mientras, la filosofía “profesional” se refugió en España en las cátedras de filosofía escolástica, cultivada por las órdenes religiosas que tenían a su cargo la fundamentación de la dogmática católica. Era un anacronismo pero, precisamente esa era la denuncia anticipada por Cervantes.

Al norte nacieron el racionalismo y el empirismo, las dos formas de racionalidad que partieron no de la fractura, tal como hemos expuesto, sino, cada una de ellas, de las dos partes divididas: la conciencia o los objetos externos. Eran las dos formas que recibieron muchos años después por parte de Zambrano el calificativo de “violentas”, bien que ella escribía en el siglo XX y conocía un proceso que aquellos pensadores del XVII no podían ni sospechar. Fue en carta a Pablo de Andrés Cobos, un discípulo de su padre, del 26 de diciembre de 1971, cuando María Zambrano le decía esto:

El intelectual occidental creciente a partir del Renacimiento, es decir, Giordano Bruno no era así, a partir del XVII ha ido restringiendo los órganos o canales del conocimiento. Y como contrapartida surgieron los empirismos a la letra, los sensualismos, los materialismos, y etc. etc.; ahora el estructuralismo que nos quiere persuadir de que no hay creación – “poiesis”- sino estructura encarceladora. Si es que puedo seguir escribiendo, diré algo acerca de los diversos canales –perdidos o semi, del conocimiento, pero en cierto modo he ido ofreciendo una suerte de Teoría del Conocimiento más amplia, de más dimensiones de la que me dieron<sup>20</sup>.

Eran dos propuestas de construcción (no reconstrucción) de un nuevo orden fijado con un nuevo instrumento no literario sino lógico. Era la propuesta fuerte sobre la que se asentó el estado moderno. Nacían de aquí dos cuerpos de pensamiento que han sido considerados como la “Modernidad” puesto que han sido la base del desarrollo de la ciencia y de la tecnología, los dos campos que han venido a ser dominantes, cuando no hegemónicos, en nuestras sociedades. Mas se trata de dos formas de pensamiento sustentadas

---

Biblioteca Nueva, Madrid, 1999; MORA GARCÍA, José Luis, “De *El Discreto* de Gracián a *El hombre mediocre* de José Ingenieros, tres siglos de modernidad olvidada” en *Valenciana*, 11, enero-junio 2013, Universidad de Guanajuato, pp. 207-236.

<sup>20</sup> ANDRÉS CASTELLANOS, Soledad y MORA GARCÍA, José Luis (eds.), *De ley y de corazón. Historia epistolar de una amistad. María Zambrano Alarcón/Pablo de Andrés Cobos. Cartas (1957-1976)*, Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2011, pp. 263-264.

en la reducción, bien del hombre a conciencia, el yo que piensa; bien del entendimiento que recibe información por los sentidos y la procesa. En esta refundación de la filosofía se ganaba en unidad y, por tanto, en sometimiento de la multiplicidad, lo que permitía gobernar la regularidad expulsando las excepciones. Las consecuencias son bien conocidas, tanto en el plano epistemológico como en el moral y en el político. Las propuestas anteriores nacidas en el pensamiento latino fueron expulsadas a los márgenes y aunque estuvieron lejos de desaparecer, perdieron la eficacia que proporciona la organización de las instituciones.

En realidad, poco después y durante más de un siglo y medio, la literatura fue ahormada por el pensamiento filosófico. El neoclasicismo impuso la regla de las tres unidades y la escritura que recibía la denominación de literaria lo fue de carácter didáctico o moral. La novela desapareció prácticamente durante el XVIII que impuso al pensamiento, de nuevo, una rocosa base naturalista para dotarle o bien de una funcionalidad operativa que contribuyera al desarrollo de las ciencias naturales o al servicio de la utilidad y del progreso, que en Inglaterra se tradujo en la llamada revolución industrial. En el museo de Nottingham, sobre una lámina que representa una máquina de hierro forjado, puede leerse la leyenda “Speedy, Strength and United”. Es difícil explicar mejor el espíritu del Siglo de las Luces. Mas, en los sótanos del mismo edificio, estaban las mazmorras donde se mantenía a los cautivos y esclavos, incapaces de satisfacer los objetivos que figuran encima de la máquina, lo que servía para probar dónde estaba el punto fuerte y el débil de esa filosofía. También es difícil comprobar mejor la doble cara de ese proceso epistemológico y político. Cervantes también lo había anticipado: cuando la pluralidad se reduce por la fuerza de la teología o de la razón, inevitablemente hay expulsiones en las múltiples formas que estas pueden adoptar. Si la dogmática creó su propio martirologio, no fue ajena la razón al introducir el concepto de homogenización. No abundaré más aquí en esta cuestión que ejemplifica las consecuencias producidas por la filosofía cuando ha olvidado los excesos a que la propia razón puede llegar, tal como trataba de mostrar la literatura por más que esta permaneciera en los márgenes del poder. Sin duda, y en mi opinión, el exceso de naturalismo y el poco sentido histórico, marcaron ese periodo. Ya en la propia Ilustración autores como Herder, leídos con cierta sordina, se dieron cuenta de los excesos. Hoy es uno de los recuperados para esa prudente multiplicidad deseable.

No digo que todo saltara pero sí que fue removido de nuevo a comienzos del XIX cuando los acontecimientos volvieron a ensanchar esa realidad social que los dos estados nuevos habían creado: las invasiones napoleónicas que fueron vistas inicialmente como el proceso necesario de universalización de la nueva civilización y enseguida repudiadas; el nacimiento de una docena y media de nuevas repúblicas americanas, el choque entre el tradicionalismo y el liberalismo, el nacimiento de las nuevas ciencias sociales, el surgimiento y desarrollo de la clase obrera, el acceso de la mujer a la vida social, el final del periodo colonial español y el surgimiento de los nuevos colonialismos provocaron tensiones culturales a través de textos en los que se apostaba por la superioridad de unas culturas sobre otras... y eran la expresión de los nacionalismos, por consiguiente, de la multiplicidad ya a comienzos del XX. Era inevitable la confrontación entre los discursos omnicomprendidos y los nuevos que se atenían a las diferencias. Todo el siglo XIX y hasta la llamada Generación del 14 es un larguísimo periodo privilegiado para el estudio de estas complejas relaciones que, como venimos mostrando han desarrollado a lo largo de toda la historia de Occidente estas dos formas de escritura que hemos dado en llamar Filosofía y Literatura.

De todos los géneros vino a ser la novela el seleccionado para formar a las nuevas clases sociales: Francia, Inglaterra, España y los países americanos desarrollaron una vitalidad que mostraba a la literatura como alternativa a la propia filosofía que se fue refugiando progresivamente en las ciencias naturales y en las ciencias sociales. La literatura no quería ser menos, como dejó marcado Larra ya en el temprano 1836<sup>21</sup>, y luego desarrollaron las conocidas generaciones del 68 y del 98 con un abigarrado mundo novelístico que trataba de simular el conjunto de la vida humana: era la apuesta por la novela enciclopédica o una enciclopedia de novelas que abarcaba la historia y la vida misma tal como los personajes la estaban viviendo. Juan Valera, Benito Pérez Galdós, Emilia Pardo Bazán y Leopoldo Alas, por España, nos han legado una herencia complejísima en la cual la “verdad” estética se ofrecía como correctora de las “verdades” históricas y sociales<sup>22</sup> en un proceso

<sup>21</sup> LARRA, Mariano José, “Literatura”, *El Español*, 18 de enero de 1836

<sup>22</sup> MORA GARCÍA, José Luis, “Verdad histórica y verdad estética. Sobre el drama de Pérez Galdós *Santa Juana de Castilla*. En MARTÍNEZ MILLÁN, José y REYERO, Carlos (coords.), *El siglo de Carlos V y Felipe II. La construcción de los mitos en el siglo XIX*, II, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid, 2000, pp. 69-100

que, en forma de bucles, marcaba sus dependencias de la ciencia y la filosofía, al tiempo que su alejamiento y autonomía. Y no solo en el proceso de creación sino en la reflexión teórica sobre su propio trabajo como escritores: hay una cantidad grande de libros sobre teoría de la novela y hasta Valera y doña Emilia convirtieron aquella pugna en una “cuestión palpitante” lo mismo que Zola había querido hacer de este género un saber experimental del cuerpo social al modo cómo operaban los cirujanos y quienes diseccionaban cadáveres para conocer mejor la anatomía corporal. Los filósofos no fueron menos en las páginas dedicadas al arte y a la novela más concretamente. Así pues, ni la novela se entiende sin su diálogo con la filosofía ni la filosofía de todo este siglo pudo liberarse de esa escritura sobre la que se vio obligada a reflexionar. Sus practicantes recibieron el estatus de “intelectuales”.

Mas fue un diálogo no siempre amable, a veces a “cara de perro” pues con tono irónico y hasta sarcástico se enfrentaban quienes luchaban por crear las nuevas repúblicas (incluida la española) o monarquías parlamentarias frente a las teocráticas o las doctrinarias. Traigo aquí, solo a modo de ejemplo, este texto de Pérez Galdós que terminó por ser buen amigo de Giner de los Ríos y de otros filósofos,<sup>23</sup> pero no dejó de zaherir algunos de los que consideraba excesos de la filosofía en sus deseos de imponer el orden del mundo. No lo hizo en cualquier momento sino con motivo de la visita a Madrid del Príncipe Imperial de Alemania en 1883. Fue entonces cuando publicó un artículo titulado “Visiones y profecías” (Madrid, 29 de enero de 1883) en el que se refería a “la manía de *construir la historia futura*” cuando “los acontecimientos más decisivos de los últimos tiempos (...) han venido como sorpresa, contra los cálculos de los que pasaban por sagaces”<sup>24</sup>. Tras dedicar unas páginas a Francia, se centró en responder a la pregunta: “¿Qué es Alemania?” mostrando el carácter arcaico del régimen que gobernaba la gran nación europea, recientemente constituida, a la que no duda en considerar que ha hecho de “todo el país un cuartel y de todos los alemanes soldados,

<sup>23</sup> MORA GARCÍA, José Luis, “Galdós, la filosofía y los filósofos”. En ARENCIBIA, Yolanda y BAHAMONDE, Ángel (eds.), *Galdós en su tiempo*, Parlamento de Cantabria/Parlamento de Canarias/UIIMP, Santa Cruz de Tenerife, 2006, pp. 71-109.

<sup>24</sup> PÉREZ GALDÓS, Benito, “Visiones y Profecías”. Recogido en *Obras Inéditas, IV: Cronicón (1883-18836)*. Ordenas y Prologadas por Alberto Ghirardo, Renacimiento, Madrid, 1924, p. 9.

dominando así por el embrutecimiento y la disciplina militar”. Para añadir a continuación:

Solo es permitida una libertad inocente: la filosofía, que, al sentir de muchos, contribuye al adormecimiento nacional y al servilismo de la raza. Llenan las universidades manadas de filósofos, casta insufrible, enemiga de la discreción, del sentido común y de todo concepto claro” (...) “La filosofía germánica es la enfermedad encefálica de una raza; pero el mundo que de ella se contaminó, ha comprendido al fin su ninguna sustancia, y encierra en un manicomio a los que aún existen por acá dañados de esa ciencia funesta e incurable<sup>25</sup>.

Son, con seguridad, una exageración, como lo es la negación heideggeriana de la existencia de filosofía en los pueblos latinos, pero indican, primero, que Galdós estaba atento a lo que decían los filósofos; segundo, que la literatura contaba con sus propios medios para interpretar los acontecimientos históricos y que lo hacía con la suficiente autonomía. Dejo aquí hecha esta afirmación porque explica la posterior respuesta que Ortega y Gasset, figura muy importante en este proceso de relaciones complejas, dará en su momento cuando se plantee la función de la novela.

Este grupo ha sido una referencia ineludible cuando nos planteamos estas relaciones porque, además, algunos de ellos, como el propio Galdós, escriben a lo largo de cincuenta años. El otro grupo, bien estudiado por Francisco José Martín y quienes lo han hecho sobre la llamada “crisis de fin de siglo”, lo forman los modernistas que se expresan en la poesía, en el ensayo y no abandonan la novela ni el teatro. Prácticamente sin filósofos “profesionales”, todos ellos son excelentes lectores de la filosofía moderna y ninguno (de los que merecen atención en los textos) deja de recibir atención de los filósofos de profesión. Conocidas son las novelas que fueron publicadas en 1902 y, en general, sus análisis sobre la crisis de unidad del género humano en términos históricos, psicológicos y culturales o sobre el agotamiento de los discursos omniabarcantes que había regido en la segunda mitad del XIX, tal como anteriormente apuntábamos. En ese tiempo en que se debatía sobre el nuevo concierto de las naciones, con Estados Unidos pujante, las principales naciones europeas constituidas, las latinas en construcción o en revisión, en un complejo entramado de discursos identitarios, los préstamos entre

<sup>25</sup> *Ib.*, pp. 15-16.

filosofía y literatura generaron una escritura brillante y problemática por cuanto se desvió hacia la construcción de una psicología colectiva más que hacia las instituciones lo que requeriría propuestas más objetivas, ¿queremos decir conceptuales? Pues seguramente. Formaban parte de un discurso regeneracionista de base pedagógica, interesante, positivo en la formación ciudadana pero insuficiente o incluso problemático, al producir una concepción casi estática de los caracteres de tal manera que del diagnóstico se derivaban terapias pero no acción política. En la tensión entre la necesaria unidad, base del orden social, y el respeto a la multiplicidad de los individuos “de carne y hueso” y de “los pueblos”, esa forma de escritura mostró sus posibilidades pero, también, sus limitaciones. Conviene, seguramente, añadir que esta crisis no fue solamente española pues estos escritores eran cosmopolitas, principalmente Unamuno, sino de toda Europa, como la filosofía pragmatista norteamericana se encargó de mostrar enseguida o lo hicieron discursos como el temprano de Demolins: *¿A qué se debe la superioridad de los pueblos anglosajones?*, (París, 1897), el más tardío de Sapir: “Literature: genuine and spurious”, publicado en el *American Journal of Sociology* (1924); y toda esa amplísima literatura comparatista a mitad de camino entre el ensayo y la nueva ciencia antropológica.

Fueron intelectuales de formación kantiana, los llamados neokantianos, sobre todo los profesionales de la Escuela de Marburgo, y luego la fenomenología impulsada por Husserl, las dos escuelas alemanas que apostaron por recuperar el orden y el concepto. No fue, pues, casual que José Ortega y Gasset se encontrara ante un dilema cuando, al regreso de sus primeros viajes a Alemania se viera en la “obligación” de articular ambas tradiciones hasta conseguir un discurso que, desde su punto de vista en aquellos años jóvenes, pusiera las bases de la racionalidad moderna, base, también, del Estado. En su persona y en su obra confluyen todas las ramificaciones de siglos aquí apuntadas sucintamente pero confío que en grado suficiente para mostrar la magnitud del problema visto en su doble dimensión epistemológica y política.

José Ortega Y Gasset debió preguntarse si era posible a comienzos del XX poner en la misma fila a Cervantes y a Descartes; o si era posible restaurar la razón como facultad humana del orden y el concepto sin poner en riesgo la “salvación” de los individuos y sus circunstancias. Se convenció pronto de

que este esfuerzo habría de consistir en crear un discurso nuevo en España para institucionalizar una nueva filosofía, “vital”, como base de un nuevo Estado. Fue esta su pronta propuesta de refundación de una filosofía en España cuyo deambular consideraba errático por culpa, precisamente, de un más errático deambular de la filosofía misma, sin olvidar que la novela estaba a nuestra espalda y no pienso que creyera que para mal sino, simplemente, como una insuficiencia, examinada desde los “enormes” efectos producidos por la racionalidad anglosajona.

Para un mejor conocimiento de su punto de partida, como lo planteó Ortega, los resultados que obtuvo y los titubeos por los que él mismo pasó, me remito al estudio de Francisco José Martín<sup>26</sup>. Creo que la finura con que está elaborado por parte del profesor de la Universidad de Turín este estudio, el subrayado de los matices explícitos de Ortega y el descubrimiento de aquellos otros dichos entre líneas muestran que José Ortega se encontró con una “misión” que echó sobre sus hombros, que realizó hasta donde él mismo pudo y hasta donde las circunstancias le permitieron.

Tras recordar las palabras del propio Ortega de *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* donde, a propósito de sus propios libros y en descargo de las críticas recibidas emitía esta queja: “...nadie haya hecho la generosa observación que es, además irrefutable, de ser literatura, sino por el contrario, de algo que se da como literatura y resulta que es filosofía”,<sup>27</sup> Francisco José Martín asevera que Ortega dejó claro que “la relación entre la literatura y la filosofía es esencial en su pensamiento y constitutiva de su mismo pensar”. Hecha esta afirmación el profesor Martín analiza en el filo de esa relación filosofía/literatura cómo Ortega se movió, haciendo un reconocimiento de la tradición española pues tenía a su espalda estudios que la habían puesto ya de manifiesto, pero, quizá, con la dificultad de encontrar su lugar en ella pues en determinados casos le parecía que había exceso de literatura o, en los más, *déficit* de Filosofía (así, en mayúsculas),

<sup>26</sup> MARTÍN, Francisco José, “Filosofía y Literatura en Ortega (Guía de perplejos de filosofía española). En ZAMORA BONILLA, Javier (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*, Comares, Granada, 2013, pp. 171-188.

<sup>27</sup> Estas palabras corresponden a la nota a pie de página que puso José Ortega y Gasset -con cierta amargura como advierte Francisco José Martín- al parágrafo 30 “Creencia y Verdad” de *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., VIII, Alianza Editorial/Revista de Occidente, Madrid, 1987, pp. 292-293.

aunque nunca pretendiera prescindir de esa relación de cuya bondad estaba él mismo convencido. Esta duda seguramente fue la que lastró un desarrollo de más recorrido por parte del propio Ortega y que hubo de ser continuado por sus discípulos. Gaos utilizó, tal como recordábamos, la palabra “conato” para referirse a la herencia recibida de su maestro, pero lo cierto es que nada fue ya igual después de la aportación orteguiana en este punto concreto. Es verdad que nada quedó cerrado como le hubiera gustado. Esto era sencillamente imposible por ser un problema de carácter histórico y, por consiguiente, sometido a circunstancias que ningún intelectual puede controlar, ni siquiera prever –aquí radicó posiblemente la única ingenuidad de Ortega muy propia de los genios y un cierto orgullo humano- pero, ciertamente, dejó trazado un camino de largo recorrido. *Meditaciones del Quijote*, sus reflexiones sobre el arte, la novela incluida en sus intercambios con Baroja y la exposición de pensamientos sutiles a lo largo de su vida hasta esa reflexión, fruto de cierta desazón, que el propio Francisco José recoge cuando ya, en su obra póstuma, se ve obligado a desmenuzar el argumento sobre unas relaciones cuya complejidad le había perseguido toda la vida. Las relaciones entre la Filosofía y la Literatura, más allá de otras consideraciones habían adquirido un cuerpo de grandes proporciones a esas alturas de la historia del pensamiento en España y no eran fáciles de articular.

Todos sus discípulos directos retomaron aquellos caminos o veredas que se bifurcan pegados al terreno, a diferencia de las autopistas que desmontan o modifican radicalmente el paisaje cuando han de cruzar un río o salvar una montaña. La multiplicidad y la pluralidad se hicieron más urgentes en el exilio y aun en la España interior como fue el caso de Julián Marías. Un estudio matizado de cada uno es imposible aquí, aun sabiendo que todos escribieron sobre Cervantes, sobre la historia de España y sus escritores, y que sus obras, leídas ahora, ofrecen muy distintos matices sobre puntos que embrionariamente se leen ya en Ortega. Me voy a referir solamente a un texto de María Zambrano no muy conocido y que fue originado por una pregunta del escritor mexicano Carlos Fuentes. Hablamos del año 1956. Fue respondida esta por la propia escritora española, residente entonces en Roma, por Américo Castro desde Sekemore (USA) y KUO MO-JO, miembro de la Academia de Ciencias de China. Traigo aquí este testimonio porque, junto con el de Italo Calvino que mencionaré a continuación, me parece que son representativos de una mentalidad de un tiempo intermedio y nos sirven de

puente para mostrar cuál es el estado de esta tensión entre ambas formas de conocimiento a la altura en que estamos. La pregunta era esta: “¿Cuál es la función que la literatura creativa y los escritores pueden desempeñar para la construcción de una sociedad *radicalmente humana*?”<sup>28</sup>

Tras unos dibujos de Juan Soriano, el pintor con quien Zambrano mantuvo una interesante correspondencia, ofrecía una respuesta con muchas claves, vigentes sesenta años después, que merecerían un análisis detallado a pesar de que apenas ocupa dos páginas y media. Tras constatar “la falta de lugar [de la literatura] en las sociedades democráticas; la persecución en las totalitarias” lo peor era “la no necesidad esencial, la eliminación, como si se tratase de un bacilo a quien la higiene debe hacer desaparecer; la simple higiene mental, sin profilaxis”.<sup>29</sup> La pregunta era, pues, necesaria: “¿Es la literatura necesaria? ¿dejará de serlo algún día? A responder a esta pregunta, exponente de la formulada por la propia revista, dedicó unas líneas intensas que van al núcleo de la razón de ser del hombre: si la filosofía –dice Zambrano y podría discutirse- se hace

cuando ya no se podía hacer otra cosa; cuando aparecía un vacío y aun una imposibilidad de seguir viviendo “así”, “la Poesía nace de un lleno” y la “novela de un desbordamiento de la sustancia viviente, es decir –decimos nosotros- de la multiformidad de la vida social y del rebasar esas zonas comprimidas del alma individual; de una rebelión de la multiplicidad.”<sup>30</sup>

Esta es la cuestión verdaderamente importante de la respuesta de una exiliada, a veinte años de salir de su “patria”, en plena reflexión sobre las causas últimas de esa expatriación que tocaba la esencia misma del ser humano, como antes decíamos: solo la literatura salva porque no renuncia al sueño... creador. “Todo ello testimonia la multiplicidad de las dimensiones

<sup>28</sup> *Revista mexicana de Literatura*, 8, noviembre-diciembre 1956. La respuesta de Américo Castro enfatizó sobre todo el aprecio por la gran literatura y criticó la banalización didáctica que, en su opinión, se realizaba en la universidad muy en línea con otros textos que conocemos del ilustre historiador. Concluía: “Lo que al observador importa en última instancia, es que la obra de arte descuelle sobre las circunstancias que la hicieron posible”. P. 30. Casi en la misma línea lo hacía el miembro de a academia china de las ciencias: “Antes de que la literatura adquiera el valor intrínseco que debe poseer, a fin de producir un efecto social ilustrado, debe poseer las características del espíritu crítico y de la alta creación.” Añadía un poco más adelante: “El mero reflejo inmediato de la política o la economía no es sino periodismo”. P. 32.

<sup>29</sup> *Ib.*, p. 33.

<sup>30</sup> *Ib.* pp. 33-34.

del hombre y de la sociedad, claro está. ¿Podrá a ello renunciarse? El mundo se vuelve plano, esquemático, fragmentario cuando faltan o no son consumidos pensamiento, poesía, novela. Justamente es eso lo que el totalitarismo moderno pretende: reducir la sociedad a un solo plano, el visible, y el hombre a un esquema o a una cifra, es perfectamente coherente y da muestra de la lucidez de algunos “hombres” al perseguirlos en la peor de las formas; en no darles cabida alguna, en que aparezcan como un trastorno o como un “arcaísmo”... peligroso”.<sup>31</sup>

Multiplicidad que remite a planos de verdad que no tienen que ver solo con la física o la vida sin más o la vida como hecho sino con la búsqueda de sentido ya que si no fuera así no necesitaríamos, y por consiguiente, no tendríamos capacidad de inventar, crear o soñar. Es, precisamente, ese espacio simbólico el necesario para que haya una sociedad basada en la esperanza y no solo en el interés o en la verdad de la que alguien pueda considerarse dueño. Multiplicidad que impide que alguien se apropie de la verdad, su verdad, sea en nombre de la teología o de la ciencia -pues científicas se creían las concepciones sobre la superioridad de una raza sobre otra o de una ideología sobre otra en las grandes guerras o en la guerra civil española-, y, cuando así sucede, se funda sobre ella la legitimidad –ilegitimidad en este caso- del orden político –basado en la fuerza. En este caso el exilio es inevitable.<sup>32</sup>

Llegados a este punto de la historia, la segunda mitad del siglo XX, había experiencia suficiente para conocer qué consecuencias se habían derivado de los excesos de la multiplicidad y del cierre de la verdad. Éramos conscientes de que la filosofía, entendida como saber lógico, es un saber imprescindible pero problemático cuyo riesgo mayor residía en la negación de la singularidad de los seres humanos, sometidos ante la planificación tecnocientífica o ante el poder ideológico o ante ambos. Habíamos comprobado que la razón puede ser tan absoluta como lo había sido la fe. Mas –lo había dicho la propia Zambrano- razón imprescindible pues “del largo pasado racionalista nos ha

<sup>31</sup> *Ib.* p. 34.

<sup>32</sup> ZAMBRANO, María, *Los bienaventurados*, Siruela, Madrid, 2004.

quedado la prueba de que la razón ha podido alcanzar –en el sentido de que los ha alcanzado- resultados positivos”<sup>33</sup>.

La historia de Occidente no se entiende sin aquel paso dado por los griegos y sin las sucesivas refundaciones. De la literatura sabemos que favorece la apertura de formas de conocimiento y planos de realidad que superan la naturaleza física y han favorecido el desarrollo de la historia y que sin ella no hay propiamente creación pero, sabemos igualmente, de los riesgos y excesos de la imaginación que multiplica la singularidad hasta extremos ingobernables. Saber, pues, problemático pero imprescindible. Si la unidad es imprescindible para el orden y necesita de explicaciones sectoriales y especializadas, mas sabiendo que puede convertirse en totalitaria; si la multiplicidad es la base, igualmente imprescindible, de la libertad adentrándose en empresas inimaginables, mas con el riesgo de producir una diversidad insoportable y arbitraria, estamos abocados a refundar dos formas de conocimiento que se confrontaron hace más de dos milenios y cuyas fricciones han marcado el devenir de la historia.

Italo Calvino abrió la reflexión a mediados de los ochenta cuando pronunció sus seis conferencias en Harvard y dedicó la quinta a la multiplicidad. Eran *Seis propuestas para el próximo milenio*<sup>34</sup>. Merece la pena leerlas despacio treinta años después. Ahí está el embrión de un nuevo racionalismo y de una nueva forma de pensar que ha encontrado desarrollos ulteriores como veremos un poco más adelante. Tras una larga reflexión y tras poner ejemplos de multiplicidad, confiesa lo siguiente: “Entre los valores que quisiera se transmitiesen al próximo milenio figura sobre todo este: el de una literatura que haya hecho suyo el gusto por el orden mental y la exactitud, la inteligencia de la poesía y al mismo tiempo de la ciencia y de como la del Valery ensayista y prosista”.<sup>35</sup>

Dos líneas de reflexión están abiertas para la construcción de este que hemos llamado con María Zambrano, anticipadora en 1937, de la necesidad de plantear “un nuevo uso de la razón” cuando en plena guerra señaló

<sup>33</sup> ZAMBRANO, María, “La reforma del entendimiento”, *o.c.*, p. 137.

<sup>34</sup> CALVINO, Italo, *Seis propuestas para el próximo milenio*. Trad. Aurora Bernárdez. Siruela, Madrid, 1989.

<sup>35</sup> *Ib.*, p. 123.

atinadamente que “el carácter de absoluto atribuido a la razón y atribuido al ser es lo que está realmente en crisis, y la cuestión sería encontrar un relativismo que no cayera en el escepticismo, un relativismo positivo. Quiere decir que la razón humana tiene que asimilarse el movimiento, el fluir mismo de la historia, aunque parezca poco realizable, adquirir una estructura dinámica en sustitución de la estructura estática que ha mantenido hasta ahora. Acercar, en suma, el entendimiento a la vida, pero a la vida humana en su total integridad, para lo cual es menester una nueva y decisiva reforma del entendimiento humano o de la razón, que ponga a la razón a la altura histórica de los tiempos y al hombre en situación de entenderse a sí mismo”.<sup>36</sup> Que las cosas no han ido por ese sendero en la segunda mitad del XX fueron denunciadas por ella misma en la respuesta a Carlos Fuentes, en la carta a Cobos ya citada y en esas conferencias de Italo Calvino. De las muchas causas que se esconden detrás de la crisis actual algunas tienen que ver con ese papel hegemónico de la razón científico técnica y su pretensión de una gobernanza totalizadora (cuando no totalitaria).

Dejo planteadas dos reflexiones para concluir este sucinto recorrido histórico que ha tratado de mostrar que las relaciones Filosofía/Literatura no son simplemente una cuestión de géneros o reducibles a un debate teórico sino que afectan a la historia misma en todos sus planos y niveles.

Se han publicado recientemente dos libros que muestran el papel que la literatura viene desempeñando en esa construcción del nuevo uso de la razón. El primero es un libro colectivo: *Necrosis de la posmodernidad*<sup>37</sup>; el segundo es de Gloria Da Cunha, *La novela-álbum*<sup>38</sup>. Ambos abren un buen número de perspectivas acerca de estas relaciones que proyectan un futuro nuevo. Tan solo citaré del primero la intención que muestra el trabajo de Bernat Castany, profesor de la Universidad de Barcelona: “nuestra intención no es hacer filosofía del conocimiento usando la literatura como pretexto, sino ver de qué forma la filosofía y la literatura forman un todo orgánico, en el que la segunda funciona como catalizadora, metabolizadora o incorporadora

<sup>36</sup> ZAMBRANO, María, “La reforma...”, o.c., p. 138.

<sup>37</sup> MAESTRO, Jesús G. (ed.), *Necrosis de la posmodernidad. Sobre el estado de la interpretación de la Filosofía y la Literatura en España*, Academia del Hispanismo, 2016.

<sup>38</sup> DA CUNHA, Gloria, *La novela-álbum*, Looking Glass Books, Atlanta, 2016.

existencia de las ideas o doctrinas propuestas por la primera”.<sup>39</sup> Al tiempo, deberíamos añadir, que, al catalizar o metabolizar, va creando nuevas formas de realidad que exigen nuevas formas de pensamiento estableciendo un circuito de retroalimentación a modo de termostato en la relación pensamiento-mundo y pensamiento e historia.

Por su parte, Gloria Da Cunha en una original reflexión sobre una serie de novelas del mundo latinoamericano, partiendo del concepto “álbum” que toma del *Prólogo de Investigaciones filosóficas* (1945) de Wittgenstein, afronta la gran revolución que las letras americanas han ido realizando durante las últimas décadas en las relaciones entre la idea y sus formas de expresión. En la decimotercera y última de las reflexiones en que divide su libro realiza una exhaustiva descripción de las metas a que está llamada la novela-álbum que rompe la lógica de la novela enciclopédica para elaborar una red de micropropuestas –como un álbum- que están en “un perenne estado de construcción que no se construye jamás, que se alza solo momentáneamente para tener que edificársela de nuevo” impidiendo que las identidades se cierren, yendo de atrás hacia delante y que responden a la idea del *no-ser-siempre-todavía* de Mayz Vallenilla. Este formato sirve para certificar un pensamiento vivo que conduce a una identidad fluida lo que frena cualquier intento de apropiación, en el sentido apuntado más arriba, y permite remitirse continuamente al pasado, propio de un sociedad mestiza cuyos hijos son hijos o nietos de emigrantes lo que les hace ser extranjeros aquí o allá. En definitiva, un ejercicio de la imaginación que impide el cierre sin perder el orden, eso sí, un orden complejo que cuestiona el meramente formal al abrir continuamente redes de imágenes de un complejo simbólico inacabable. La apuesta consiste en que la razón no deje de asimilarse el movimiento al tiempo que trata de integrar la vida humana en su totalidad. Eran las dos condiciones que Zambrano marcaba como necesarias para crear un nuevo uso de la razón que no puede prescindir de la novela. Claro, podríamos recordar que Cervantes está al fondo de esta reflexión.

La propuesta que viene de la filosofía y las ciencias sociales es de enorme calado y reclamaría un tratamiento largo. Es la propuesta de Boaventura de Sousa Santos tal como la formula en “Más allá del pensamiento abismal: de

<sup>39</sup> CASTANY, Bernat, “Las funciones filosóficas de la literatura” en MAESTRO, Jesús, *o.c.*, p. 203

las líneas globales a una ecología de saberes”.<sup>40</sup> Hablamos, ni más ni menos, que de la organización del saber y sus consecuencias políticas y económicas en un mundo organizado globalmente, con dimensiones transnacionales, regido por una forma hegemónica de conocimiento y, por consiguiente, de poder que asienta unas relaciones basadas en la dicotomía apropiación/violencia e impidiendo otra que se basara en la regulación/emancipación. Podemos no compartir algunos excesos de su análisis pero en los puntos básicos creemos que apunta un futuro nuevo que apuesta por superar cualquier vestigio colonial. Podemos sostener que el grueso de su tesis estaba ya apuntado en el diagnóstico que Zambrano hizo medio siglo atrás cuando criticó el ejercicio violento de la razón moderna que Boaventura traduce ahora por el concepto de “apropiación” del conocimiento que envía al otro lado del abismo aquellos que no responden a la lógica de este lado del abismo: entre otras, las creencias o relatos disidentes, a los que se considera idolátricos, fantásticos o casi mágicos. De tal manera que las formas de conocimiento que deseen mantener la respetabilidad habrán de quedar de este lado del abismo y sometidas a la homogenización. La propia filosofía habría quedado sometida a este proceso y, por eso, cuando se habla de tradiciones plurales como las que corresponden a los países iberoamericanos o son consideradas como inferiores o “literarias”. Boaventura califica esta actitud como neocolonial o pensamiento hegemónico y sería la base del actual cosmopolitismo occidental que se sustenta en la reducción de las diferencias a su mínima expresión.

El sociólogo portugués aboga por el que llama “pensamiento postabismal” que proviene de que “la diversidad del mundo es inagotable y que esa diversidad todavía carece de una adecuada epistemología”.<sup>41</sup> Sería la propuesta para el tiempo venidero y habría de sostenerse en la que llama “ecología de los saberes”, es decir, en la incorporación de visiones del mundo “del otro lado de la línea”, pues si bien, “en muchas áreas de la vida social, la ciencia moderna ha demostrado su superioridad incuestionable”<sup>42</sup>, hay otras que son valiosas para nosotros sobre modos de vida, universos simbólicos o

<sup>40</sup> SOUSA SANTOS, Boaventura y MENESES, Maria Paula (eds.), *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*. Tr. de Antonio Aguiló, Akal, Madrid, 2014.

<sup>41</sup> SANTOS, Boaventura, *o.c.*, p. 39.

<sup>42</sup> *Ib.*, p. 45.

formas de sabiduría y que han sobrevivido en condiciones hostiles a través de relatos orales o escritos más allá de la ciencia y la razón filosófica. Se refiere a formas que llama incompletas y que requieren de las relaciones complejas de intergrupales e intersubjetivas para su ejecución. Podríamos llamarlas nosotros, literarias.

No sería esta una postura revolucionaria o ciega sino basada en la herencia de Epicuro y Lucrecio y que Boaventura denomina “acción con *clinamen*”<sup>43</sup>, que explica de la siguiente manera: “A diferencia de lo que sucede en la acción revolucionaria, la creatividad de la *acción con clinamen* no está basada en una ruptura dramática sino en un viraje o desviación leves cuyos efectos acumulativos rinden posiblemente a las combinaciones complejas y creativas entre los átomos, por lo tanto, también entre seres vivos y grupo sociales”<sup>44</sup>. En definitiva, no hablamos, en ningún caso, de la destrucción de la razón científico/filosófica, sino de la rectificación de su aspiración a sostener hegelianamente la linealidad de la historia por los reduccionismos producidos, que han conducido a la exclusión de amplias zonas del mundo y en los individuos les han sido negadas cualidades que acentúan la singularidad, por ejemplo la imaginación. De los pensadores españoles, Unamuno, Ortega y Zambrano tienen bastante que decir en la corrección que se propone. Y en los tres está muy presente la conciencia de esa zona limítrofe de la filosofía con la literatura y, por consiguiente, la no renuncia ni a la singularidad, ni a la cotidianidad, es decir, la defensa de formas de regulación que sean respetuosas con la emancipación.

Cuando se plantean así las cosas no siempre la línea recta es el camino más corto entre dos puntos, como bien señaló Luis García Montero en un texto que tiene algunos años y que tituló bien intencionadamente “¿Por qué no sirve para nada la poesía? (Observaciones en defensa de una poesía para los seres normales)”: “Quizá vaya siendo hora de sustituir este sujeto romántico, lado oscuro del simple sentido común, por un nuevo concepto de individualidad que no se defina por las distancias imaginarias entre el yo y la realidad social. El respeto a la individualidad en arte y en historia es un referente imprescindible, porque todas las ideologías cobran vida, se

<sup>43</sup> *Ib.*, p. 50.

<sup>44</sup> *Ib.*, p. 51.

materializan en individuos, en una mirada particular; pero, al mismo tiempo, hay que ser conscientes de que esa individualidad no cae del cielo o no surge del fondo de un abismo personal, sino que es la plasmación concreta de un conjunto de valores y mentalidades históricas”.<sup>45</sup> De esta literatura hablamos cuando nos referimos a su utilidad, cuando se compromete con la dignidad de los hombres, recordando lo que señalaba García Montero: que la individualidad “es un referente imprescindible”, al tiempo que esa individualidad es una plasmación de una manera de pensar grupal, o sea, construida racionalmente. La contraparte de esta reflexión epistemológica se asienta en una reflexión moral que heredamos del viejo Renacimiento: hablamos de la dignidad humana sostenida sobre esa misma tensión que apurando mucho estaría polarizada por el individuo y el mundo.

El viejo problema que los griegos quisieron resolver sigue, pues, abierto. Procedieron por vía de reducción de las formas de la realidad y del conocimiento. Era un ejercicio de autoridad sobre la realidad. Las consecuencias, dos milenios largos después, son conocidas. Pero hoy sabemos que los objetivos máximos permanecerán abiertos y en tensión. De esta tensión forman parte esas dos formas de conocimiento que llamamos filosofía y literatura porque, como le advertía don Quijote a Sancho, “esta aventura y las a esta semejantes no son aventuras de ínsulas, sino de encrucijadas”. Hemos resuelto, en parte, el gobierno de la ínsula pero, ¿cómo resolver ese momento en que llegamos al cruce de caminos en forma de cruz? Esto habremos de resolverlo cada vez, pues múltiples son las posibilidades que se abren siempre, bien que habremos de saber emplear experiencias ya adquiridas de ocasiones semejantes para no hacer asfixiante esa multiplicidad. Así lo confesó el ventero, en respuesta al Cura, cuando este le aconsejó que no cojera del pie de su “ilustre” huésped, don Quijote: “Eso no; que no seré yo tan loco, que me haga caballero andante; que bien veo que ahora no se usa lo que se usaba en aquel tiempo, cuando se dice que andaban por el mundo esos famosos caballeros.” Cuando la singularidad es anacrónica la dignidad puede considerarse en riesgo para no ser considerada como locura. Mas, ¿debe correrse alguna vez ese riesgo? Ante esa encrucijada estamos. La filosofía apuesta por la cordura que nace de la dialéctica; la novela no elude la

<sup>45</sup> GARCÍA MONTERO, LUIS Y MUÑOZ Molina, Antonio, *¿Por qué “no es” útil la literatura?*, Hiperion, Madrid, 1993, pp. 34-35.

ambigüedad de la ironía. Apostamos por estar a la altura del tiempo, para lo cual hemos de conocer su interior racionalidad. Sobre si debemos desechar formas de vida pasadas o si lo hacemos sin renunciar del todo a aquella vieja edad de oro que fue y puede actuar como agente de la utopía, clave en la que leyó un marxista como Sánchez Vázquez *El Quijote*, eso es lo que nos queda por resolver. Y una propuesta termina por arrastrar a la otra. Hay muchos ejemplos de ello tanto en la filosofía como en la literatura.

Por eso después de este rápido repaso de unas relaciones complejas que permanecen abiertas, inevitablemente abiertas, la filosofía y la literatura están condenadas a mantener la tensión entre la unidad y la multiplicidad como elementos sobre los que se asienta la dignidad de los seres humanos en su conformación social y natural. Ciertamente, una encrucijada en cuya superación hemos adquirido experiencia pero no toda. Hablamos de dos formas de conocimiento, no simplemente de dos géneros, que se han ido contraponiendo, complementando, produciendo formas mestizas, invadiendo cada una el otro territorio en un juego que habrá de mantenerse abierto.

## Bibliografía

DA CUNHA, Gloria, *La novela-álbum*, Looking Glass Books, Atlanta, 2016.

GAOS, José, *Confesiones profesionales*, O.C., XVII, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982.

GRASSI, Ernesto, *Retórica como filosofía. La tradición humanística*. Nota al lector de Emilio Hidalgo-Serna; Prólogo de Massimo Marassi; Tr. de Joaquín Barceló y Jorge Navarro Pérez, Anthropos, Barcelona, 2015 (la edición inglesa es de 1980).

GRASSI, Ernesto, *La filosofía del Humanismo. Preeminencia de la palabra*, Intr. De Emilio Hidalgo-Serna. Tr. de Manuel Canet. Anthropos, Barcelona, 1993

GRASSI, Ernesto, *El poder de la imagen. Rehabilitación de la retórica*. Presentación de Emilio Hidalgo-Serna. Tr. de Jorge Navarro, Anthropos, Barcelona, 2015 (Ed. alemana de 1970)

MARTÍN, Francisco José; *La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999.

MAESTRO, Jesús G. (ed.), *Necrosis de la posmodernidad. Sobre el estado de la interpretación de la Filosofía y la Literatura en España*, Academia del Hispanismo, Vigo, 2016.

MARTÍN, Francisco José, "Filosofía y Literatura en Ortega (Guía de perplejos de filosofía española). En ZAMORA BONILLA, Javier (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*, Comares, Granada, 2013, pp. 171-188.

MORA GARCÍA, José Luis, "Lecturas filosóficas del *Quijote*". En ALVAR, Carlos, *Gran Enciclopedia cervantina* 2008, Castalia, Madrid, 2008, pp. 4768-4790.

MORA GARCÍA, José Luis, "De *El Discreto* de Gracián a *El hombre mediocre* de José Ingenieros, tres siglos de modernidad olvidada" en *Valenciana*, 11, enero-junio 2013, Universidad de Guanajuato, pp. 207-236.

ORTEGA Y GASSET, José, *Meditaciones del Quijote*, O.C., I, Alianza Editorial/Revista de Occidente, Madrid, 1987, pp. 309-416

ORTEGA Y GASSET, José, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., VIII, Alianza Editoria/Revista de Occidente, Madrid, 1987. Parágrafos 28-33 y los apéndices I y II, pp. 267-356

ROSSI, Rosa, *Juan de la Cruz. Silencio y creatividad*. Tr. de Juan Ramón Capella, Trotta, Madrid, 1993 (ed. italiana de 1993).

SOUSA SANTOS, Boaventura y Meneses, Maria Paula(eds.), *Epistemologías del Sur. Perspectivas*. Tr. de Antonio Aguiló, Akal, Madrid, 2014.

MORA GARCÍA, José Luis. «Filosofía y literatura. Elogio prudente de la multiplicidad». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 8 N° Especial. *El mestizaje imposible*. ISSN 0718-8382, Septiembre 2017, pp. 47-80

ZAMBRANO, María., "La reforma del entendimiento" (*Atenea*, Concepción, 1937) y "La reforma del entendimiento español" (*Hora de España*, Valencia, 1937). Cito por la edición de Jesús Moreno, *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Trotta, Madrid, 1998, pp. 133-138 y 152-164.

ZAMBRANO, María., Respuesta a la encuesta de Carlos Fuentes. *Revista mexicana de Literatura*, 8, noviembre-diciembre, pp. 33-37.