

FILOSOFÍA Y POESÍA: EL DECIR DE LAS PALABRAS

*«Damos vueltas colgados en los brazos
de los secos árboles del pensamiento.
Nada se entiende. Un malvado viento
nos va estrangulando con lazos preparados
de miedo a todo. En el demente
mundo sin ley, dedos de vacío
lanzan en cruz naipes de tarot, y cuando aparece el arcano mayor
que pone fin al juego, nos perdemos,
prisiones más allá de tempestades,
en el remoto fondo de la única palabra».*

Salvador Espriu

*Nada se entiende... En el demente mundo sin ley, es decir, sin orden y sin logos, el sentido y el pensamiento sucumben al vértigo. En efecto, aunque el título de esta conferencia: *el decir de las palabras*, parezca obvio, este poema de Salvador Espriu nos hace reflexionar, y constatamos que las palabras no siempre dicen; pueden tornarse, al contrario, *secos árboles*, ramajes y estructuras sin vida, *dedos de vacío* que no señalan nada, *naipes* arbitrarios sobre el tablero del miedo y la mala conciencia. Sumergidos como estamos en discursos cruzados de todo orden, entre el uso y abuso, las palabras desdicen, engañan, ocultan o aprisionan. Algunas veces, por fortuna también, dicen, basta recordar al niño que empieza a saborearlas y repite ilusionado, en un juego auténticamente creador, es decir, «poético» sus fonemas y verbos, que para él, sí son, todavía, llave de comprensión del mundo.*

I

Mucho se ha hablado sobre la imagen que devora la palabra. Pero, pensemos un poco: ¿no es cierto más bien que estamos invadidos de palabras, bombardeados por ellas, heridos, sin embargo, por la ausencia de significado, a pesar, o por el hecho mismo, de la omnipresencia de discursos? Podríamos señalar, al paso de nuestra reflexión, algunos fenómenos sociales que ponen de manifiesto esta inflación del discurso, este exceso de palabras, que paradójicamente, no dicen... nada. Y por no decir nos inundan de hastío, aburrimiento o indiferencia, dibujando en la grisura de los días, un círculo que, como en sordina, va acreciendo en nosotros la avidez de más palabras, de más noticias... Querer oír, ver, opinar de todo..., sin saber, ni saborear nada, en realidad, puesto que ese mismo deseo ansioso de información nace ya de un fondo viciado, es un deseo artificial producido por palabras desvitalizadas y discursos sin fundamento. Las páginas de Heidegger sobre el «dasein» y el lenguaje, en *Sein und Zeit*, son perfectamente actuales más de medio siglo después. Allí se dice «hablar es articular “significativamente” la comprensibilidad del ser en-el-mundo»¹. Pero allí mismo se exponen también con extrema agudeza los modos infecundos o errados, es decir, de «caída», en que se encuentra el habla.

Pensemos en la publicidad, ¿acaso no busca saltarse, a través de la seducción inconsciente, las claves de decodificación, de reflexión o de discernimiento crítico, es decir las claves de comprensibilidad? El mensaje publicitario, apuntando no ya a la pasión o al sentimiento, sino a los mares informes de la necesidad y el deseo impersonal de donde aquellos brotan, ilustra bien ese «despedazarse del lenguaje en palabras como cosas ante los ojos»², que señala el mismo Heidegger, cosas-palabras susceptibles de ser consumidas al fin, máxime cuando imágenes llenas de magia son las que enuncian y halagan al consumidor.

Por su parte los medios de comunicación, radio, televisión, prensa, bajo el pretexto de tenernos al día y bien informados, golpean nuestra conciencia, más allá de los umbrales de sensibilidad y racionalidad, hasta adormecerla y hacerla invulnerable al horror de la noticia. Con respecto a los medios de comunicación nos encontramos necesitados no sólo de una *educación de la mirada*, como propugna Emilio Lledó, sino de una educación en la palabra y el silencio porque «vemos sin realmente sentir y además lo visto viene condimentado a veces, en un discurso que mitiga o confunde su originaria degene-

1 M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, F. C. E. México 1977, p. 180.

2 *Ibid.* Entre las pp. 186-200, se trata el problema de las habladurías y la ambigüedad del lenguaje que está en el trasfondo de nuestra reflexión.

ración, el mundo empieza a parecernos una tragedia lejana. Un cuento narrado efectivamente por un idiota lleno de furia y confusión. Pero un cuento al fin y al cabo»³. Así se expresa Lledó. Ahí tenemos pues, junto a imágenes descarnadas e hiperreales, de nuevo palabras que no dicen...

Dejaremos a un lado el uso práctico de las palabras en el lenguaje común, es decir eso que las hace medio para comunicar y resolver necesidades elementales, por más que tampoco podemos olvidar la complejización innecesaria de los instrumentos, por ejemplo en la burocracia. Dejando a un lado este uso, hay que señalar, sin embargo, que el lenguaje común tampoco es ingenio, ni ajeno al abuso. No en vano nuestro hablar cotidiano se va fraguando justamente sobre este ver, oír y opinar indiscriminados de que venimos hablando. En lo cotidiano se abusa también de las palabras, y con ello se confunden y se deforman las mentes y la sensibilidad: La charlatanería, el comentario a destiempo, pongamos entre paréntesis la calumnia malintencionada, que sería objeto de una reflexión moral y no lingüística; el corro de vecinos, el chisme o el chiste en el ámbito del trabajo..., etc. Todo esto puede llegar sin duda a desfigurar la imagen del otro, y hacerlo antipático o indeseable, cuando no indigno del respeto que toda persona merece. La relación así tejida de oscuros lazos y de lenguas incontinentes se carga de malentendidos y de prejuicios, y las palabras, sin necesidad de llegar a ser insulto o agresión verbal, *maldicen* en este caso, y malogran la convivencia⁴.

Aún queda otro ámbito donde la sobreabundancia del lenguaje, se hace ostentación. En el exceso de erudición con el que se llenan bibliotecas, revistas universitarias, cursos monográficos etc., las palabras se hinchan resonando sobre sí mismas, los discursos se engrosan, sin otro referente que el discurso mismo. Allí se acumulan horas de esfuerzos y de reflexiones profesionales y profesoras sobre el eco narcisista y vacío de la propia producción literaria, científica, filosófica o didáctica⁵. *Secos árboles del pensamiento* que ya no dan fruto, ni sombra alguna.

Todo este entramado lleva a un estado de ofuscación donde *nada se entiende*. Y volviendo al poema inicial, *damos vueltas colgados en los brazos de los secos árboles del pensamiento*. Vueltas de vértigo, de autómata, vueltas sin sentido y sin afán, vueltas compulsivas, trazando círculos de obse-

3 E. Lledó, 'La educación de la mirada' en *Temas de nuestra Época. El País*. 10 de diciembre de 1992.

4 En este sentido es interesante observar la sabiduría y la penetración psicológica que expresan las reglas monásticas, así como los aforismos de los padres del desierto. Unas y otros ponen a resguardo el respeto en la convivencia cotidiana, subrayando el valor del silencio. Ver Th. Merton *La sagesse du désert*, Albin Michel, París 1967.

5 Este aspecto del lenguaje lo desarrolla ampliamente G. Steiner, *Presencias reales*, Destino, Barcelona 1991.

siones y miedos, como en la neurosis. El «malestar en la cultura» es un nudo de angustia, que como bien intuyó Freud sólo puede resolverse en una palabra plena de sentido, un decir que nos constituya en sujeto de razón y de deseo⁶. Sólo en esa conjugación de razón y deseo, de logos y eros son posibles la diferenciación y la comprensión en el interior de una cultura tan compleja como la nuestra. Porque de lo contrario, la confusión nos lleva a la indiferencia, que bajo la máscara de la mudez, el absentismo, o la palabrería desenfrenada y sabelotodo, con frecuencia cínica, se hace cómplice del mal.

II

Ante esta situación cabe preguntarse por la respuesta-responsabilidad de los mismos saberes o sujetos generadores de cultura. La ciencia, en su inmediatez práctica, objetiva la realidad en fenómenos cuantificables, y lo hace desde presupuestos que como tal ciencia ella no se cuestiona. Tampoco preguntamos por la responsabilidad de la política, pues hallándonos hoy más cerca de la tecnocracia de *Walden Dos*, que de La República platónica, el discurso político nos aparece como el discurso manipulador por excelencia, como el paradigma más claro de la palabra que no dice, sino que se impone, a expensas del sentir y el desear del individuo. Pero más allá de un pensar técnico o pragmático, antes de este pensar, podemos remontarnos al origen de la cultura occidental, con la esperanza de hallar alguna fuerza o virtud que clarifique el decir de las palabras, allí donde la actividad inicial del espíritu es convocada por el logos, para decir el mundo, y hacerlo, por comprensible, habitable.

En ese decir primero encontramos la poesía y la filosofía, naciendo ambas de un impulso apasionado, de una especie de constatación gozosa del ser, revelación, hermosa locura, matriz fecunda donde mito-poesía-filosofía-religión todavía se confunden y se sobrepujan admirando y celebrando el mundo. Más adelante, en una reflexión erudita a *posteriori*, el filósofo atribuirá el origen de la filosofía a una especial y grata conjugación de ocio y extrañeza, de perplejidad y buen vivir. Así indica Aristóteles que las necesidades más acuciantes estaban resueltas cuando los hombres se pusieron a filosofar, subrayando con ello la superioridad de la filosofía —ciencia primera— sobre otros saberes prácticos o técnicos⁷. Señalemos, de paso, que el ocio es lo contrario del

6 Hay que señalar que antes de Freud, ya Kierkegaard había puesto de relieve la intrínseca relación angustia/lenguaje, subrayando, por cierto, el papel salvador de la palabra. Ver S. Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, Espasa-Calpe, Madrid 1979.

7 Aristóteles, *Metafísica*, libro I, cap. II

negocio, y la perplejidad lo contrario de la habituación. En ese orden de cosas, recuperar el sentido del filosofar hoy, equivaldría a salir de la modorra de lo habitual, de aquello que por acostumbrado nos sumerge en la indolencia, y a dejarnos sorprender. Filosofar sería también, volver a una palabra fresca de pregunta abierta en disponibilidad y acogida, sin la urgencia de lo útil, sin la precipitación del prejuicio, que de antemano sojuzga lo que no comprende.

María Zambrano hace un delicado análisis de esta extrañeza originaria que convocara al poeta y al filósofo en una misma pregunta ante la cosa: «Apegados a cultivar discernimientos y diferencias, habíamos olvidado la unidad que reside en el fondo de todo lo que el hombre crea por la palabra. Es la “poiesis”, expresión y creación a un mismo tiempo, en unidad sagrada, de la cual por revelaciones sucesivas, irán naciendo, separándose al nacer -nacimiento es siempre separación—, la poesía en sus diferentes especies y la filosofía»⁸, así se expresa la escritora, tratando de indagar en el momento de la escisión, allí donde poesía y filosofía se separan, para llegar incluso a oponerse: Platón expulsa a los poetas de la República, por imitadores, después de haber ensalzado su divina locura. Observa ella, que mientras el poeta se vuelca desde la extrañeza a la entrega, gozándose o doliéndose en la diversidad del mundo que los sentidos le ofrecen, el filósofo, después de extrañarse, se violenta, y trata de liberarse de la cosa, tan variopinta y múltiple, tan plural, para arrancarse ascéticamente en busca de lo uno⁹. El arrancamiento es un ascenso de lo sensible a lo espiritual por la mediación del concepto. Este dramático paso que conlleva el conocimiento filosófico queda perfectamente ilustrado en el «Mito de la caverna».

La historia de la filosofía continúa el desarrollo conceptual. Lógica, Metafísica, etc., constituyen tratados donde el lenguaje se eleva a unas cotas de abstracción que no tienen ningún lirismo; el filósofo en la soledad de su cuarto resguarda su conciencia del sobresalto de lo sensible y pretende formar un lenguaje inmutable, y establecer la universalidad de la razón. La liberación de la cosa, a su vez objetivación —que es, ponerla fuera, objeto ante el sujeto que la piensa, concepto que se posee— se convierte en sistema; el sistema no es una pregunta abierta, sino un edificio de respuestas perfectamente ordenado y trabado. El sistema conceptual se torna prisión de la realidad, y las palabras muros que retienen las corrientes de la vida.

Por otra parte en esta laboriosa tarea y en los albores ya de la modernidad, con Descartes surge otro problema, que es el de la duda. Dice María Zambrano «la metafísica europea es hija de la desconfianza, del recelo, y en lugar de mirar hacia las cosas, se vuelve sobre sí en un movimiento distancia-

8 M. Zambrano, *Filosofía y Poesía*, F. C. E., Madrid 1987, p. 27.

9 *Ibid.*, p. 16.

dor que es la duda». Pero la duda metódica lo que hace es amurallar más el sistema...: «De ahí la angustia que arroja como fondo toda esta metafísica... el sistema es lo único que ofrece seguridad al angustiado, castillo de razones, muralla cerrada de pensamientos invulnerables frente al vacío»¹⁰. De nuevo el eco del poema de Espriu nos ilustra con la fuerza de la metáfora: Un malvado viento nos va estrangulando, la muralla se ha hecho añicos, lazos de miedo, arbitrariedad y caos, vívido retrato de la filosofía existencial que ha de vérselas, efectivamente, bajo el signo de la angustia, con la crisis del sistema.

Paralelamente a la evolución del sistema filosófico, en cierto modo como consecuencia de la misma se pasa al sistema científico: Estructuras de conocimiento y de discurso que, mediatizadas por la matematización y la experimentación, han de violentar más y más la cosa, condicionando su comportamiento, para pasar de la simple propuesta de hipótesis al enunciado certero de leyes. «La razón sólo reconoce lo que ella misma produce según su bosquejo, y tiene que obligar a la naturaleza a responder a sus preguntas», nos dice Kant, en el prólogo a la segunda edición de su *Crítica a la Razón Pura*. La ciencia se impone pues a la realidad y la investigación aborda la cosa forzosamente desde un punto de vista práctico y a veces dogmático.

Según la teoría positivista de los tres estadios del saber, la humanidad habría superado una fase mítico-religiosa, y una segunda filosófica, consiguiendo ya en el siglo XIX el triunfo de la ciencia. El cientifismo es una especie de imperialismo. Ciertamente que este optimismo ingenuo se quebrará después, pero la interpretación de un progreso lineal y ascendente ha echado su semilla, que las corrientes neoempiristas y neopositivistas recogerán, haciendo fructificar a su manera en una interpretación de la filosofía y del lenguaje. La filosofía válida ha de tornarse metodología, lógica o propedeútica, y su principal función es de tipo lingüístico, o metalingüístico, en cuanto a ordenar, y clarificar las proposiciones de la ciencia.

Por lo demás, seguirá siendo también, según Russell, el depósito residual, de un saber pre-científico todavía no resuelto en términos positivos¹¹. Por supuesto las perplejidades sobreabundan en las ciencias humanas, particularmente en la psicología, pero esto ocurre según Skinner porque el objeto de la psicología no acaba de objetivarse del todo, permaneciendo esta disciplina demasiado aferrada a la ambigüedad mentalista y sentimental del lenguaje filosófico¹². Si en las oscuridades de la historia de la cultura se hubiera tenido conocimiento de la cibernética y el marketing, nunca hubiera surgido la metafísica.

10 Ibid., p. 87.

11 B. Russell, *Los problemas de la filosofía*, Labor, Barcelona 1991, p. 130.

12 B. F. Skinner, *Más allá de la libertad y la dignidad*, Fontanella, Barcelona 1971, pp. 11-15.

¿Habrà traicionado la filosofía su esencial vocación teórica, contemplativa y extrañada? En todo caso el pensamiento científico-técnico no parece interesarse por estos problemas, ni siquiera para reconocerle a la filosofía su deuda filial.

III

Volvamos con Heidegger, en su *Carta sobre el Humanismo*, nuestra reflexión hacia el poetizar. ¿Querrà el filósofo reconducir sus pasos hacia la poesía, y confraternizar por fin con ella, levantarle la paradójica condena platónica para hacerla su interlocutor? El encuentro puede ser fecundo, y tal vez abra horizontes nuevos al pensar, que lo revitalicen y lo humanicen. Por supuesto no se trata de sustituir el tratado por la oda, ni de negar el valor del concepto para cambiarlo por la metáfora. Los lenguajes humanos deben ser entendidos como universos con una identidad propia e irremplazables en su riqueza. Tampoco se trata de que resignadamente la filosofía baje la guardia de la conciencia y se abandone a la poesía como a un mal menor en una actividad inconsciente. El pensar no puede alienarse ni evadirse de la realidad, pero la purificación del lenguaje que requiere la filosofía es seguramente más de tipo poético, es decir, creador, que lógico-formal.

Levantar la condena a la poesía significa perdonarla, lo que equivale a decir, darle o volverle a dar voz, voz de exceso, de delirio o de gracia. Sobre todo teniendo en cuenta que la poesía, desde Baudelaire o quizá desde antes no es ingenua¹³, sino lúcida, y el poeta que se precie no es tan sólo un inspirado o mimado de los dioses, sino un trabajador paciente, cuidador laborioso de las palabras.

Esta es la voz que se nos descubre en el poeta contemporáneo Jean-Claude Renard, nacido en 1922¹⁴. El ha meditado en profundidad sobre su quehacer, en busca de una palabra diferente, y ha hecho de su obra entera un viaje iniciático a las fuentes de lo inefable. Fuentes que se revelan cargadas de misterio en la naturaleza, en la sabiduría antigua, en la religión, se vuelven en su decir oficio de transparencia. Porque para Renard la función propia y fundamental del poema consiste justamente en *nombrar*, entendiendo por nombrar no la expresión de sentimientos, ideas o hechos...

Nombrar significa permitir a la escritura, a las palabras, la posibilidad de engendrar lo que él llama «planetas mentales» cargados de sentido nuevo. Poetizar es entrar en una génesis incesante que desde lo insólito y lo desacos-

13 M. Zambrano, op. cit., p. 44.

14 Para situar a este autor con respecto a la poesía francesa es de gran utilidad H. Lemaître, *La poésie depuis Baudelaire*, Armand Colin, Paris 1965.

tumbrado nos da acceso a universos lingüísticos que guardan la huella de la realidad múltiple, ilimitada, misteriosa. Así el poema como palabra sin equivalencia posible o traducción en otros discursos, es fuente de una energía transformadora, de la realidad misma, de nosotros, y del lenguaje ¹⁵.

El acto poético arranca, como veíamos, de una cierta extrañeza a la que se entrega con disponibilidad amorosa, y conlleva una fuerza liberadora y vivificante para el lenguaje que no existe en otras estructuras o discursos, estructuras que hemos de reconocer necesarias en cualquier sociedad humana, religión, o comunidad científica. La palabra poética no las destruye, pero sí es subversión frente a los condicionamientos negativos o dogmáticos desde los que esas estructuras nos aprisionan. Se trata, siguiendo a Renard ¹⁶, de rechazar el inmovilismo, poniendo constantemente en cuestión nuestra visión del mundo, abriéndola a la solicitación vibrante del universo.

La vibración del universo comportaría un ritmo de presencia-ausencia, de ocultación y desvelamiento, de musicalidad y silencio que solicita los ritmos interiores, somáticos, sensibles y espirituales del propio poeta, buscando en él correspondencia y resonancia en los que decirse. La forma de expresión que requieren estos ritmos no es una cuestión de retórica y además desborda la lógica racional, sin que esto quiera decir que vaya contra la razón. Más bien razón y deseo, logos y eros, se conjugarían en la emergencia del acto poético produciendo lo que se ha dado en llamar *inspiración*. Para Renard «la inspiración parece corresponder en efecto, a la vez a las modalidades personales de la respiración del cuerpo y del psiquismo del poeta, a los soplos de su vida cotidiana, de su consciente y su subconsciente, y a los poderes casi infinitos de la imaginación» ¹⁷.

Encarnación sensible de lo espiritual, espiritualización sublime del mismo acto vital de respirar, esto es la palabra poética, y en esto consiste la magia y la verdad de su decir. Nada mas lejos del arrancamiento a la cosa, de la duda sobre su existencia o de la angustia del sistema que esteriliza la vida. El acto poético es afirmación consentida y amorosa de la existencia:

«El tiempo profiere la palabra, la palabra conoce el polen, el polen pone el río de oro, el río trasmuta el silencio, el silencio alienta la savia, la savia dice sí. El sí reverdece el secreto» ¹⁸.

MARÍA DEL SAGRARIO ROLLÁN

15 J. C. Renard, *Un autre parole*. Seuil, Paris 1981, p. 15.

16 *Ibid.*, pp. 125 y ss.

17 *Ibid.*, pp. 98-99.

18 J. C. Renard, *Sous de grands vents obscurs —Poèmes et proses—*, Seuil, Paris 1990.