

La nostalgia del sabio: la necesidad de la interdisciplinariedad en la crisis de valores de la era global a comienzos del siglo XXI.

Literatura y Filosofía

Alba Teixidó Vilar

Universidad Pompeu Fabra

Resumen: El debate en torno a la pertinencia de estudios interdisciplinarios se vuelve hoy en día más necesario que nunca en el marco de la era de la globalización, contexto de desorientación y pérdida (originado en el nihilismo del siglo XX) en el que el ser humano está alienado de sí mismo, siendo necesario volver a conectarlo con su esencia, con su *humanitas*. Para ello, ante la evolución del concepto de sabio polifacético y la ausencia del mismo en la sociedad actual, se propone a los humanistas como su relevo, en tanto que sujetos con una formación interdisciplinar desde la que repensar y reformular al hombre. En esta esfera resulta especialmente interesante la encrucijada que se genera entre poesía y filosofía.

Palabras clave: Crisis en la era global, Nostalgia del sabio, Estudios Humanísticos, Interdisciplinariedad, Transversalidad, Filosofía y Poesía.

Abstract: Nowadays the discussion about the appropriateness of the interdisciplinary studies is more current than ever. This takes place in the era of the global world, where the human beings are feeling themselves lost and confused. In these sense it's necessary to reconnect them with their essence, their *humanitas*. But the ancient sage man is gone away and he will return no more. Therefore, it should be the humanists, the ones which could do it. With an interdisciplinary education they can reconsider one more time the conception of the human being. Especially from the confluence area between poetry and philosophy.

Keywords: Crisis in the global world, Missing of the sage man, Humanities, Interdisciplinary, Transversal, Philosophy and Poetry.

El debate en torno a la pertinencia de estudios interdisciplinarios se vuelve hoy en día más necesario que nunca en el marco de la era de la globalización, donde, por

una parte, las fronteras y los límites se disuelven¹, mientras simultáneamente se apuesta por la especialización y la especificidad de los diferentes campos, abogando claramente por la separación de las disciplinas y la posterior colaboración entre ellas. Parece, en este contexto, que cuanto más concreto es el saber de uno, más eficiente es éste en su ámbito y más y mejor contribuye así a ese supuesto progreso global.

Sin embargo, aunque esta especialización parece mostrarse eficaz en el terreno de las ciencias, donde existen justificadamente infinidad de disciplinas y especialidades, que al restringir y concretar su campo de estudio y acción, amplían de manera inversamente proporcional su solidez y fiabilidad, no es extensible en los mismos términos esta máxima al mundo de las letras. Esto es posible, porque dentro de esta esfera, que engloba todo aquel conocimiento que en términos generales y simplificadores se conoce como los estudios humanísticos y las ciencias sociales, el conocimiento no es o no debería ser excluyente sino acumulativo y complementario; de modo que cada brazo de este gran *corpus* es una pata de la sabia araña que va tejiendo cuidadosa pero perseverante, desde hace siglos, el gran tapiz de la tradición que nos sustenta y nos cobija. Una tradición europea cuyo origen podemos convenir en situar en la Grecia presocrática, en el famoso paso del *mito al logos*.

Precisamente por aquél entonces, en la Grecia del siglo VI a.C., cuando ciencias y letras todavía no estaban divorciadas, fue cuando comenzó a forjarse la figura del sabio, como aquél individuo que concentraba diferentes saberes bajo su persona. El más destacado de ellos, en este sentido, fue Tales de Mileto, que además de formular la primera indagación racional acerca del origen del universo, la búsqueda por el *arkhé*, y por ello ser considerado como el primer filósofo del mundo occidental, fue un experto matemático y astrónomo y, asimismo, valorado consejero político. Sin embargo, esta figura del sabio, que en sus orígenes era por lo tanto una amalgama de disciplinas, tras un largo proceso histórico de variaciones y transformaciones, finalmente ha sido asimilado e identificado, en nuestros tiempos, con la del filósofo o la del pensador de un

¹ En este contexto, por ejemplo, se han acortado las distancias y se ha reducido el tiempo de espera gracias a las nuevas tecnologías y medios de comunicación y transporte, hasta el punto de que hoy lo lejano es ya un concepto relativo cuyos perfiles están desdibujados. Además, y en estrecha relación con este hecho, las culturas tienden a asemejarse en una extensión global y actualizada de la *American Way of Live* en un ritmo voraz marcado por parámetros económicos. En otro orden de cosas, y en un ámbito más teórico, también las categorías, los nombres y los géneros se vuelven relativos, como reivindican las teorías feministas y *queer* (vid. p.e. *El manifiesto contra-sexual* de Beatriz Preciado o *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* de Judy Butler) o incluso, las propias palabras se despojan de los muros que las han constreñido como postuló hace ya algunos años Jacques Derrida en su teoría deconstructivista del lenguaje (vid. p.e. *La Différance*).

modo prácticamente exclusivo, despojándolo del resto de saberes, pero asimilándolo paradójicamente en el imaginario colectivo a las figuras sobre todo de Sócrates y de Platón. Así ha sido como, dicho de una manera muy simplificadora e incluso reduccionista, la imagen del sabio en la época actual es principalmente la de aquél individuo de letras, docto, que lee, que piensa y que escribe, alejado de las ciencias y por lo tanto también de aquél hombre polifacético de la Antigüedad, al que de forma paradójica se establece como su referente ideal, para el cual, sin embargo, las ciencias eran una disciplina fundamental².

Por lo tanto, aunque aquí no vamos a entrar en detalle, pues no es este el objetivo de la presente comunicación, es sabido que el concepto de sabio ha experimentado una evolución y un cambio sustancial en su significado, desde sus orígenes hasta el momento actual. Pero, aunque tal y como venimos insistiendo, el objeto de la reflexión que aquí nos ocupa no es el de analizar dicha transformación, sí que puede entreverse que guarda una estrecha relación con ello. Es decir, en el contexto cultural actual, a principios del siglo XXI, no solamente existe una idea de sabio tristemente empobrecida (relegada al campo de las letras y circunscrita popularmente al ámbito de la filosofía) sino que además, parece que su presencia y su papel en la sociedad han sido menguados considerablemente. De este modo, desde hace ya algunos años, se intuye inconscientemente lo que podría denominarse como *la nostalgia del sabio*. En este sentido se percibe en Occidente una sensación de orfandad y desamparo³, sin saber exactamente a qué atribuirlo, por la que el ser humano se encuentra alienado de sí mismo y de los otros hombres, como si de un tiempo a esta parte caminara a oscuras, dando tumbos circulares (recorriendo los mismos errores), a tientas, fascinado por las luces intermitentes de rojo neón de la economía devoradora liberal y el mundo publicitario, clubs de la tortuosa carretera que atraviesa el desierto de su identidad, a los que se dirige como condenada polilla en torpe revoloteo. En este ambiente lumínico de casino y prostíbulo se hace patente la ausencia de la luna clara, que al iluminar suave y homogéneamente la penumbra redefiniría los perfiles nocturnos y mostraría nuevamente la *dritta via*.

² Recordemos el lema de la Academia platónica por el que la geometría era *conditio sine qua non* del ingreso.

³ Cuyo origen podemos situar, a grandes rasgos, en el nihilismo advertido ya en el siglo XX por pensadores como Friedrich Nietzsche y Martin Heidegger, perlongándose hasta nuestros días, en los que se manifiesta de un modo más acentuado.

Siguiendo con la metáfora de la luna clara, así es como debería entenderse al sabio, como aquél ser capaz de pensar al hombre y al mundo y aportar luz y claridad al camino, siendo lucero de la existencia humana, brújula en el trayecto, imprescindible ahora, en tiempos de tormenta. Si el siglo XX fue el siglo de las grandes guerras, el siglo XXI es *simplemente* el de las guerras omnipresentes, que pueblan la tierra por doquier. Y es que, en efecto, nunca ha habido tantos conflictos abiertos y vigentes⁴ como ahora, cuando se supone que se ha alcanzado un grado de progreso inimaginable y se vive en el mundo de las comodidades y los avances⁵. Sin embargo, mientras se prolonga la esperanza de vida de aquellos que sobreviven ajenos al conflicto, se incrementa exponencialmente su desesperación moral. Quizá sí que el progreso tecnológico y los avances científicos han mejorado el índice de calidad de vida de los países desarrollados, pero también han aumentado la efectividad de las armas de destrucción masiva, están ahogando culturas e identidades minoritarias en pro de un mundo global con tendencia a la homogeneidad en el peor de los sentidos⁶ y han sido el canal de contagio del peor de los virus jamás inoculados: el miedo, verdadera pandemia de nuestra era que nos está contagiando de la fiebre del terror⁷.

Y todo ello, ¿a qué es debido? ¿No será atribuible acaso al hecho de, por la obcecación en la evolución científico-tecnológica, haber descuidado el progreso del espíritu? No tiene en parte razón Heidegger cuando advierte del *olvido del ser* como

⁴ Así encontramos, por ejemplo dentro de la propia Europa, el conflicto entre Rusia y Chechenia o el terrorismo etarra en España. Y si nos desplazamos más allá de las fronteras de nuestro continente, por otra parte una de las zonas privilegiadas donde menos conflictos hay, veremos en África innumerables dictaduras y guerras civiles, o el eterno conflicto árabe israelí, la cuestión del Tíbet, la guerrilla colombiana, la violencia de los narcos en México, la guerra de Irak, la represión del pueblo saharauí, el islamismo radical, la violencia sobre los presos de Guantánamo....Estos son tan sólo algunos de los ejemplos más manifiestos y *populares* (recogidos por los medios) de la violencia que traspasa nuestro mundo y de la cual la guerra es solamente una de sus máscaras, teniendo otras como la pobreza, la represión, el hambre o la enfermedad.

⁵ Un mundo de las comodidades que se ubica esencialmente en el llamado primer mundo, respondiendo por lo tanto a una visión parcial del conjunto de las realidades que conviven en el mundo actual.

⁶ Esta tendencia a la homogenización crea un referente ideal perteneciente a la cultura dominante, hoy en día Estados Unidos y Europa Occidental, que se extiende y se comercializa como el más deseable, de modo que otras culturas asimilan esos rasgos que les son ajenos como suyos, en detrimento de los propios, produciéndose un empobrecimiento cultural por una pérdida de tradiciones y costumbres que caen en el olvido. Así por ejemplo, la extensión de la festividad de Halloween o San Valentín. Y en otro ámbito, en términos lingüísticos, por cuestiones prácticas, las lenguas con una mayor comunidad de hablantes están amenazando la pervivencia de muchas lenguas minoritarias en verdadero peligro de desaparición (vid. *Atlas Interactivo UNESCO de las Lenguas en Peligro en el Mundo*: <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00206> . Última consulta febrero 2010)

⁷ Así es como se vive constantemente acechado por el miedo a un ataque terrorista, a una crisis económica, a una supuesta pandemia vírica (que por otra parte nunca llega a hacerse efectiva)... Temores y sospechas de consecuencias tangibles, por los cuales se elaboran leyes que liman y coartan las libertades y paralizan a los individuos, violando incluso impunemente su intimidad (controles de seguridad, acceso a fuentes de datos...), pudiendo llegar a generar una sensación de psicosis y hasta de paranoia.

consecuencia del racionalismo cartesiano? Los saberes nunca debieron ser separados de una forma tan tajante, diferenciando al científico del pensador. Dulce nostalgia del sabio como aquel hogar en el que las diversas disciplinas convivían armoniosamente.

No obstante, parece que a día de hoy, dicha convivencia es imposible, puesto que ciencias y letras habitan ahora en casas distintas e incluso alejadas. Por eso el ser humano cojea, por eso se cae y se enzarza en peleas contra sí mismo, porque su esencia se encuentra dividida. Una división que se ha establecido según un criterio de practicidad que enaltece a las tecnologías mientras empequeñece a las letras, bajo la pregunta inquisidora e irritante “¿y esto para qué sirve?”, buscando siempre el fin práctico (útil en términos inmediatos o visibles) en cada gesto que se realiza.

Ante esa pregunta de *fácil* respuesta para un científico (hallar la cura para enfermedades devastadoras, edificar ciudades, mejorar las comunicaciones...) parece que el hombre de letras debe guardar silencio y admitir que la cantidad incontable de horas que ha pasado sumergido en las palabras de viejos libros (pero también de nuevos) no sirven para nada práctico más allá de un evidente enriquecimiento personal. Sin embargo, que las propias palabras no se vuelvan traicioneras porque que no sirvan para *nada práctico* no significa en ningún caso que no sirvan para *nada* en términos absolutos. En primer lugar, se comete un error de base ya cuando se infravalora ese *enriquecimiento personal* considerándolo prescindible para el éxito en la vida posmoderna, donde los estandartes son los grandes empresarios, los actores de Hollywood o las estrellas del pop. Pero en segundo lugar, y más grave, se yerra cuando se lo menosprecia por considerar la cultura, en términos de tradición, como una práctica autocomplaciente con brotes exhibicionistas que aporta satisfacción tan sólo a quienes la consumen. Pero por fortuna, el estudio de la tradición no es un acto onanista y el filosofar no es un lujoso delirio de la vida contemplativa.

Para saber a dónde se dirige el hombre, y no se entienda esto como un *topos* retórico, debe de tomar conciencia del lugar del que proviene, de quién es, de cuál es su herencia cultural que condiciona su visión y su forma de interactuar con el mundo, en definitiva, saber qué camino está recorriendo y cuáles han sido los pasos previos que ha realizado, como ser perteneciente al conjunto de la Humanidad y su Historia, y que le han conducido hasta el punto en el que ahora se encuentra. Y esta es precisamente la *menospreciada* tarea del hombre de letras: la de detenerse en el camino y examinarlo

para tratar de hallar cuáles deberían de ser las coordenadas siguientes que enderecen el rumbo, que de un tiempo a esta parte, parece perdido.

Por lo tanto, ante la incómoda pregunta de “¿para qué sirve la filosofía?”, la respuesta podría ser: para la conciliación. Para el reencuentro del hombre consigo mismo⁸ a través de la reflexión y el análisis, para el redescubrimiento de su *humanitas* en el sentido más global y al mismo tiempo íntimo y único. La filosofía trata de responder nada más y nada menos que a la pregunta de qué es un hombre y cuál es el significado y el valor de una vida humana. Algo nada despreciable sobre lo que lamentablemente no pueden mostrarse datos, estadísticas o conclusiones irrefutables que avalen esta ardua tarea; porque el objeto de su estudio no se puede contabilizar. Por ello, aunque un filósofo jamás podrá presentar en sociedad una vacuna contra los males morales del hombre, ni hallar una píldora que le revele el sentido de la existencia, ni aportar una radiografía que muestre la *trascendencia*, su papel en la sociedad es imprescindible.

En un momento en el que el ser humano está especialmente alienado de sí mismo, es más necesario que nunca volver a conectarlo con su esencia. Y para ello resulta imprescindible ese ‘hombre de letras’ heredero vivo del antiguo sabio, como aquél capaz de mostrarle al hombre su tradición y sus orígenes y despertarle la memoria dormida. Se trata de reconciliar al hombre consigo mismo y devolverle la paz perdida. Un objetivo tan ambicioso y bello, como utópico, pero no por ello automáticamente rechazable o inválido. Que el hombre deje de hacerse la guerra a sí mismo, que entienda cuál es el valor incuestionable de una vida humana y la respete como un fin en sí misma y no como un medio⁹; ese no es el objeto ni el ámbito de acción de lo económico o de lo tecnológico; es la eterna lucha de la filosofía.

Y en este sentido, estudios como las Humanidades, lo que los alemanes denominan no casualmente *Geisteswissenschaften*, es decir, las ciencias o los saberes

⁸ La pregunta por la naturaleza humana es sin duda uno de los lugares comunes en el que convergen muchos filósofos y pensadores. En este sentido resulta interesante el libro de Roger Trigg *Concepciones de la naturaleza humana. Una introducción histórica*, en el que recoge las principales definiciones de ‘ser humano’ que se han postulado en el pensamiento occidental a partir de Platón, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Hobbes, Locke, Hume, Kant, Darwin, Marx, Nietzsche, Freud y Wittgenstein.

⁹ “Pero el hombre no es una cosa, y por tanto no es algo que pueda ser usado *meramente* como medio, sino que tiene que ser considerado siempre en todas nuestras acciones como un fin en sí mismo”, afirmación de la que deriva su imperativo práctico: “[...] obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca *meramente* como medio” (I. Kant: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, ed. bilingüe y traducción de José Mardomingo, Barcelona, Ariel, 1996, p.189).

del espíritu; que trascienden incluso el ámbito estricto de la Filosofía englobando en su seno también a la Literatura, la Historia y el Arte, son de vital importancia y resultan imprescindibles para la reformulación y redefinición del ser humano a principios del s.XXI, desde una conciencia más global y una concepción transversal de los saberes que supere los límites falsamente impuestos por la separación disciplinar.

Al ofrecer una visión de conjunto que engloba tanto los hechos históricos sucedidos, como las corrientes y movimientos filosóficos que los engendraron, así como el arte y la literatura que surgieron a partir de ellos, ya fuera para enaltecerlos, criticarlos o simplemente como pulsiones artísticas pertenecientes a un contexto concreto del que no pueden desvincularse; los estudios humanísticos interdisciplinarios permiten entender y analizar mejor la evolución cultural de una comunidad en su totalidad. Así por ejemplo, al estudiar la sociedad medieval desde un punto más sociológico o antropológico (con su analfabetismo, la importancia de la Iglesia, el milenarismo...etc.) e indagar también en las teorías de San Agustín, Santo Tomás de Aquino o el Meister Eckhart, cobran mucho más sentido las pinturas murales y los frescos de las iglesias del Medioevo, incluso las ilustraciones de códices y manuscritos, descubriendo también cuál fue la realidad que engendró las novelas de caballerías. Asimismo, dando un gran salto en el tiempo, no pueden explicarse las pinturas de Otto Dix o las obras de Bertolt Brecht separándolas del nazismo y las guerras mundiales. Así es como cada época tiene una identidad concreta que no puede abarcarse desde un único punto de vista, puesto que la realidad es un polígono irregular de múltiples caras que se desafían y se devuelven las miradas mutuamente. En esta constatación encuentran su razón de ser los estudios interdisciplinarios que describen una órbita alrededor de este cuerpo polifacético, permitiendo conocer todos sus lados y ver el diálogo que establecen, tanto en su conjunto, como a nivel más individual entre cada uno de ellos.

Si bien es cierto que esta visión transversal de las épocas resulta idónea para comprender la historia y la herencia cultural humanas, no puede obviarse el hecho de que con respecto a la formación que ofrecen otros estudios del ámbito de las letras más específicos, que contemplan solamente una de las disciplinas, el humanista no se siente experto en ninguna de las materias cursadas. Es decir, si pudiera medir con precisión el grado de conocimientos alcanzados en un determinado ámbito, el estudiante de Humanidades obtendría, por regla general, una posición inferior en comparación con un filósofo, un historiador o un historiador del arte, en sus respectivos campos. Esto es

debido al simple hecho de que el primero ha invertido cuatro años en el estudio y conocimiento de cuatro disciplinas diversas, mientras los segundos han invertido cuatro años en el estudio y la profundización de una de ellas. Y éste es sin duda el principal inconveniente que ofrecen a día de hoy los estudios interdisciplinarios, que se ven obligados a sacrificar la especialización en pro de la transversalidad.

Sin embargo, esta carencia a nivel *enciclopédico*¹⁰ es suplida por la adquisición de una visión flexible capaz de establecer conexiones, comparaciones e interrelaciones entre los diversos campos de estudio, a través de la adquisición de un método de trabajo y un sistema de pensamiento, que precisamente al no estar circunscritos a un ámbito concreto, están especializados en descubrir las relaciones que se dan entre diferentes ámbitos. De modo que, en cierto sentido, el humanista sería aquel experto en descubrir y estudiar las relaciones interdisciplinarias. Por lo tanto, paradójicamente, su especialización pasaría por una no-especialización en materia alguna, que le permitiría contrariamente hacerse experto en descubrir y resolver los enigmas que se generan en las encrucijadas de saberes, de tal modo que su ámbito de estudio no sería la adquisición de los conocimientos básicos en las diferentes disciplinas cursadas durante su formación (Historia, Historia del Arte, Literatura y Filosofía), que le aportarían una base de lo que se denomina “cultura general” amplia y solvente, sino el descubrimiento y la indagación de las correspondencias que se generan entre ellas y que no siempre resultan evidentes. Éste es su verdadero campo a labrar. De manera que el énfasis no se sitúa en los conocimientos concretos adquiridos (menores en relación a cualquier experto en una materia determinada), sino en el forjar una sensibilidad y una visión de conjunto que permitan estar atento y descubrir las relaciones subyacentes. En consecuencia, el objetivo de una formación de dicho talante es la inculcación de un método descriptivo transversal a partir del estudio, repetimos, no de las materias concretas, sino de los espacios intermedios en los que las fronteras entre ellas se diluyen y se confunden. En este sentido, el humanista sería aquél pescador que arroja sus redes en las rías y navega por las desembocaduras, aquél explorador de los deltas, aquél que se sumerge en los acuíferos; investigador de las zonas intermedias donde se encuentran las confluencias agri dulces, en las que el agua es dulce y salada al mismo tiempo.

Dentro de este terreno de nadie, de estos espacios de fronteras diluidas desde los que poder repensar al hombre y al mundo a principios del siglo XXI, destaca de un

¹⁰ Entiéndase por ‘nivel enciclopédico’ el bagaje del que uno dispone en una determinada materia.

modo especial aquél en el que convergen Literatura y Filosofía. Su vínculo inextricable reside en el hecho de que ambas utilizan como medio transmisor la palabra. Es decir, que utilizan el lenguaje para expresarse, para darse forma, para comunicar. La lengua es por lo tanto su *conditio sine qua non*. Y aunque *a priori* parezca muy clara la distinción entre ambas, Literatura y Filosofía, cuanto más se juntan para proceder a su comparación y establecer las diferencias que supuestamente las separan, más tenues se vuelven éstas y más claramente se muestran sus similitudes. Tanto es así que aún siendo evidente que sólo por utilizar la misma herramienta de comunicación no son la misma cosa, sí que es cierto, que ese mismo rasgo las hace más semejantes y próximas entre ellas que entre las susodichas y cualquier otra disciplina. De este modo, entre Filosofía y Historia, o entre Literatura y Arte o entre Arte e Historia, puede darse una relación de complementariedad, incluso de comunión, pero las fronteras que dividen sus parcelas son sólidas y nunca llegarán a solaparse hasta confundirse. En cambio, entre Literatura y Filosofía existe un amplio intersticio de penumbra en el que las figuras se transforman en perfiles y contornos indistinguibles que se pasean y se entrecruzan de un terreno al otro.

En este sentido si se hace un repaso a los más destacados filósofos y escritores de la cultura europea occidental, podrá constatarse cómo varios de los más célebres habitaron de hecho en ese espacio crepuscular entre las dos tierras. Así por ejemplo Nietzsche, Kierkegaard, Goethe, Hölderlin, Leopardi o Schlegel entre otros, encarnan esa figura del *poeta-pensador* o del *filósofo-poeta*¹¹. Un magnífico individuo que representó en nuestro país de un modo preciso, María Zambrano, pensadora que recibió el Premio de Literatura “Miguel de Cervantes” y quién no casualmente, en su conocido ensayo *Filosofía y poesía* reflexiona en torno a la posible conciliación de estas dos pulsiones del ser humano, presentadas frecuentemente como contradictorias¹². Asimismo existen obras inscritas en la tradición literaria que muestran una reflexión en torno al hombre digna del más ilustre filósofo. ¿Cómo puede leerse si no la *Divina Commedia* de Dante, el *Orlando furioso* de Ariosto o *El Quijote* de Cervantes? Son

¹¹ El uso de la palabra ‘poeta’ se utiliza aquí en el sentido más amplio del término haciendo referencia al dominio de estos autores del arte de escribir bellamente, más allá de si elaboraron poemas o escribieron tratados.

¹² En la nombrada obra precisamente, en una reflexión gradual y articulada, las presenta como complementarias abogando no obstante en último término por la poesía constatando lo siguiente: “Y esto que el filósofo debería haber sabido, lo supo el poeta” (M. Zambrano: *Filosofía y poesía*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p.109).

textos de una potencia conceptual que ya quisieran para sí muchos de los tratados concebidos desde la filosofía.

Sin embargo, como bien apunta Peter Burke en *¿Qué es la historia cultural?*, hay algunas manifestaciones del ser humano que no han tenido su lugar dentro del canon predominante, como pueden ser la violencia o las emociones, y que han quedado relegadas a un segundo plano, quizá por la dificultad de abordarlas desde un discurso racional¹³. No obstante, estos temas huidizos de la conceptualización han quedado perfectamente plasmados en los grandes clásicos literarios, que ofrecen retratos tan fiables del hombre y reflexiones sobre la condición humana y la existencia tan certeras, que en ocasiones, uno tiene la sensación de que allí donde no llega la abstracción filosófica, llega la ejemplificación literaria, y que aquello que no puede apresar o expresarse de un modo analítico y conceptual, puede comprenderse perfectamente a través de una metáfora, de una imagen, un verso o un personaje¹⁴.

Y en este contexto, dentro de las diferentes formas y géneros literarios, destaca especialmente por su capacidad sintetizadora y su precisa transmisión, no sólo de sentimientos, sino también de ideas e imágenes cargadas de significado, la poesía. Ella es la forma del lenguaje más perfecta, preciosa y eficaz. En un buen poema, cada palabra es indispensable e insustituible, ocupa su justo lugar. Y precisamente por ello, a pesar de que mucho podría teorizarse al respecto de esa presunta superioridad desde la filología, la teoría del lenguaje y la historia de la literatura, resulta mucho más eficaz y directo nombrar algunos de los ejemplos paradigmáticos que muestran cómo la buena poesía es un continente exquisito, hecho a mano y único, repleto de significado, que no tiene parangón. Y justamente debido a esa esencia, ninguna teorización puede suplantar la lectura directa de un poema. Sin necesidad de recurrir a otras tradiciones, mirando a

¹³ *vid.* P. Burke, “Más allá del giro cultural”, *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós, 2006, pp.125-154.

¹⁴ “La realidad es demasiado inagotable para que esté sometida a la justicia, justicia que no es sino violencia. Y la voluntad aún extrema esta violencia ‘natural’ y la lleva a su último límite. La palabra de la poesía es irracional, porque deshace esta violencia, esta justicia violenta de lo que es. No acepta la escisión que el ser significa dentro y sobre la inagotable y oscura riqueza de la posibilidad. Quiere fijar lo inexpresable, porque quiere dar forma a lo que no la ha alcanzado: al fantasma, a la sombra, al ensueño, al delirio mismo. Palabra irracional, que ni siquiera ha presentado combate a la clara, definida y definidora palabra de la razón. ¿De cuál de ellas será la victoria? La palabra de la razón ha recorrido mayor camino (...). La de la poesía parece estar a pesar de todas las estaciones recorridas, en el mismo lugar del que partiera. Sus conquistas se miden por otra medida; no avanza. (...) Hechizada y prisionera; así ha de seguir, sin duda, y su unión con la otra palabra, la de la razón, no parece estar muy cercana todavía. Porque todavía no es posible pensar desde el lugar sin límite en que la poesía se extiende, desde el inmenso territorio que recorre errante” (M. Zambrano: *Op. Cit.*, pp.115-116).

la nuestra propia se encuentran grandes obras que lo corroboran. ¿Cómo expresar sino de otro modo la fe que emana de “La noche oscura del alma” de San Juan de la Cruz o el “Vivo sin vivir en mí” de Santa Teresa de Jesús? ¿Dónde hallar una reflexión en torno a la muerte de un ser querido equiparable a la que inspira “Las Coplas a la muerte de su padre” de Jorge Manrique? o ¿en qué texto está mejor contenida la reflexión barroca en torno al carácter ilusorio de la vida que en *La vida es sueño* de Calderón de la Barca? Y estos son tan sólo tres de los muchos ejemplos posibles.

No obstante, no debe caerse en el error de considerar que toda la poesía es *filosófica* y que todos los poetas se han mostrado comprometidos con la transmisión en sus versos de algo más que belleza y arte. Al respecto son clarificadoras las palabras de otro de nuestros grandes poetas, Miguel Celaya, que ilustran perfectamente esa distinción que aquí se nombra entre dos maneras diferentes de concebir la poesía, señalando con el dedo a aquellos a quienes él llama “poetas poetísimos”: “Cantemos como quien respira. Hablemos de lo que cada día nos ocupa. Nada de lo humano debe quedar fuera de nuestra obra. En el poema debe haber barro, con perdón de los poetas poetísimos. La Poesía no es un fin en sí. La Poesía es un instrumento, entre otros, para transformar el mundo”¹⁵.

Este es justamente el uso de la palabra comprometida que esta comunicación trata de recuperar. Una utilización del lenguaje que parte de una concepción del mismo como potencia capaz no sólo de generar debate o reflexión, sino de transformar la realidad, y que adquiere en razón de ello, un compromiso ineludible con el hombre. Por consiguiente, se propone la encrucijada misma entre filosofía y poesía como uno de los lugares posibles (aunque no el único) desde los cuales repensar hoy al ser humano y responder en clave actual a la pregunta que Jean Beaufret formulaba hace ya 70 años: “*¿comment redonner un sens au mot ‘Humanisme’?*”¹⁶. Una pregunta por la *humanitas* vigente todavía, de un modo absoluto, en el contexto actual, nuevo periodo de crisis de identidad y disolución de la esencia humana.



¹⁵ Gabriel Celaya, citado por Rodríguez Puértolas et alii en *Historia social de la literatura española*, vol.III, Madrid, Castalia, 1979, p.194.

¹⁶ vid. M. Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2006, p.15.

En definitiva, lo que se ha tratado de señalar con esta modesta comunicación es, que ante la falta de la figura del sabio, a comienzos del siglo XXI, mientras se navega entre la nostalgia y la desorientación, quizá esa pregunta por el sentido del término ‘humanismo’, cuya respuesta ha de buscar encender nuevamente el faro que anuncie la costa y limpie las playas de barcos varados, deba ser pensada precisamente desde las confluencias agridulces, intersticios de la cultura surcados por la interdisciplinariedad de unos estudios como los humanísticos, otramente llamados ‘ciencias del espíritu’, a través de las cuales disparar implacable la palabra, ese arma que, según el ya citado Gabriel Celaya, está *cargada de futuro*:

Cuando ya nada se espera personalmente exaltante,
mas se palpita y se sigue más acá de la conciencia,
fieramente existiendo, ciegamente afirmado,
como un pulso que golpea las tinieblas,

cuando se miran de frente
los vertiginosos ojos claros de la muerte,
se dicen las verdades:
las bárbaras, terribles, amorosas crueldades.

Se dicen los poemas
que ensanchan los pulmones de cuantos, asfixiados,
piden ser, piden ritmo,
piden ley para aquello que sienten excesivo.

Con la velocidad del instinto,
con el rayo del prodigio,
como mágica evidencia, lo real se nos convierte
en lo idéntico a sí mismo.

Poesía para el pobre, poesía necesaria
como el pan de cada día,
como el aire que exigimos trece veces por minuto,
para ser y en tanto somos dar un sí que glorifica.

Porque vivimos a golpes, porque apenas si nos dejan
decir que somos quien somos,
nuestros cantares no pueden ser sin pecado un adorno.
Estamos tocando el fondo.

Maldigo la poesía concebida como un lujo
cultural por los neutrales
que, lavándose las manos, se desentienden y evaden.
Maldigo la poesía de quien no toma partido hasta mancharse.

Hago más las faltas. Siento en mí a cuantos sufren
y canto respirando.
Canto, y canto, y cantando más allá de mis penas

personales, me ensancho.

Quisiera daros vida, provocar nuevos actos,
y calculo por eso con técnica qué puedo.
Me siento un ingeniero del verso y un obrero
que trabaja con otros a España en sus aceros.

Tal es mi poesía: poesía-herramienta
a la vez que latido de lo unánime y ciego.
Tal es, arma cargada de futuro expansivo
con que te apunto al pecho.

No es una poesía gota a gota pensada.
No es un bello producto. No es un fruto perfecto.
Es algo como el aire que todos respiramos
y es el canto que espacia cuanto dentro llevamos.

Son palabras que todos repetimos sintiendo
como nuestras, y vuelan. Son más que lo mentado.
Son lo más necesario: lo que no tiene nombre.
Son gritos en el cielo, y en la tierra son actos.¹⁷

¹⁷ G. Celaya, “La poesía es un arma cargada de futuro”, 1905.