

SOBRE LA CONSTITUCION DE LOS MUNDOS POSIBLES POETICOS

JUAN JOSÉ GARCÍA-NOBLEJAS

Cuenta PLUTARCO que PLATÓN echó en cara a EUDOSIO y ARQUITAS el que inventaran la mecánica. Con ello habían corrompido la alta dignidad de la ciencia pura, haciéndola abajarse a aplicaciones materiales. Desde entonces, «la mecánica quedó separada de la geometría y —despreciada por la filosofía— se convirtió en un arte militar».

Con todo, PLUTARCO absuelve el caso de ARQUÍMEDES, inventor de máquinas durante el asedio de Siracusa. Dice que, si bien «no conviene a un filósofo ocuparse de tales tareas, lo que justifica a ARQUÍMEDES es el extremo peligro que corría su patria» en aquella ocasión¹.

Quisiera señalar algunas características que rigen en los mundos posibles poéticos, es decir, en los enunciados que, siendo teóricos, presentan modos narrativos y dramáticos. Queda por tanto entre paréntesis el caso de la lírica, más cercano al quehacer plástico y musical, y por ello diverso de la enunciación poética propiamente dicha.

Tiene interés recordar esta cuestión, porque —sin comparar poética y mecánica—, sucede que —a veces— hay incomprendiones, menosprecios u olvidos filosóficos que involuntariamente convierten a la poética en un arte militar o, al menos, en su equiva-

1. Cfr. PLUTARCO, *Vida de Marcelo*, 14, 9-11.

lente retórico. Y también, porque en ocasiones de «extremo peligro» para el saber, puede que sea prudente que el filósofo también entienda en tareas poéticas.

Es cierto que el mito poético es históricamente anterior a la técnica y a la filosofía como modo de saber o de estar en la verdad. Pero parece que el saber del mito no queda anclado en su configuración «mitológica»² pre-técnica, y que por tanto, no se limita a recordar —entre los restos del naufragio— la pasada pérdida del fundamento. Si la filosofía supone el hallazgo del *nous* y con él la presencialidad del fundamento, y viene a ser un decir del hombre como portador de coactualidad, el mito filosófico (puesto que no hay post-filosofía), o bien recordará tal hallazgo o, mejor, a diferencia del decir filosófico proposicional, contará y mostrará lo que supone que el hombre sea portador de tal coactualidad del fundamento con lo fundado. *Mito*, en sentido estricto platónico, son aquellas historias que se desarrollan entre la esfera divina y la humana³.

Las notas diferenciales de la analogía que se plantea entre la actividad filosófica, propiamente metafísica, tal como es caracterizada por Leonardo POLO⁴, y la actividad poética vista a partir del estatuto que le otorga ARISTÓTELES⁵, pueden ser las siguientes. En primer lugar, la actividad poética, sin ser exclusivamente racional, es contemplativa. En segundo lugar, sin tener plena razón de ser en sí misma, la que tiene lo es por cuanto se corresponde con el fundamento, y no por razones estéticas. Por último, la poética, sin formular la cuestión del fundamento plenamente despro-

2. No pretendo terciar en la polémica entre M. DETIENNE (*L'invention de la mythologie*) y L. BRISSON (*Platon, les mots et les mythes*), acerca de la hipotética disolución del mito en la mitología, su carácter narrativo, argumentativo y/o verificable, su uso utilitario de carácter ético o político, etc. Simplemente advierto que —en la configuración histórica de la filosofía— el estatuto del mito queda abierto a determinaciones como las que le atribuye Platón (ético-políticas, fundamentalmente), así como las que Aristóteles inicia, de carácter científico-filosóficas.

3. Cfr. J. PIEPER, *Sobre los mitos platónicos*, Herder, Barcelona 1984.

4. Vid. «Memoria de Oposiciones a Cátedra de Fundamentos de Filosofía e Historia de los Sistemas Filosóficos de la Universidad de Granada», 1966. (Inédito).

5. Según el sentido fuerte de *Poética* 1450 a 4 y 1450 a 16-17, el mito es *representación de praxis*, y la tragedia de *praxis, vida, felicidad*.

vista de toda restricción, lo hace sin embargo con carácter esencial totalizante.

Los enunciados poéticos se presentan y son habitualmente entendidos en términos de mundos posibles narrativos y dramáticos⁶. Estos enunciados están dotados de peculiares características, que permiten observar algunas de las notas señaladas para la actividad poética.

1. En primer lugar, se trata por lo común de enunciados que se entienden dialógicamente planteados *ad hominem*, y no directamente *secundum veritatem*. El rasgo representativo de la *mimesis* poética facilita esta apreciación, pues en primera instancia la trama narrativa o dramática se presenta como una *concesión* del tipo «supongamos que el cosmos es un caos», para inmediatamente después ofrecer un cosmos-enunciado que da razón del fundamento y de las normas del cosmos real, supuesto concesivamente como caos referencial. Sin embargo, más allá de la trama narrativa o dramática, el conjunto del enunciado, si es efectivamente poético —y no retórico— se constituye como argumento *secundum veritatem*, a través del sentido o información⁷ que presenta. Si se quiere, cabe decir que inicialmente se trata de enunciados que funcionan según la verdad práctica⁸.

2. En segundo lugar, es característico de la enunciación poética que sus enunciados sean primordialmente considerados al margen de su posible entidad *cósica*. Queda dicho que se excluye el caso lírico, difícil de mantener en esta perspectiva. Si no fuera porque el trabajo filológico toma como *res certa* los textos poéticos en su constitución lingüística, resultaría patente que el poeta, como el filósofo, en principio, *no hace nada*. Otra cosa es que,

6. Pueden entenderse inicialmente estos «mundos posibles» como «universos de discurso» narrativos y dramáticos, detentadores de un sentido informativo. Cfr. J. J. GARCÍA-NOBLEJAS, *Poética del texto audiovisual*, EUNSA, Pamplona 1982.

7. Cfr. J. J. GARCÍA-NOBLEJAS, *Poética...*, cit., pp. 327 ss.

8. Cfr. F. INCIARTE, *El reto del positivismo lógico*, Rialp, Madrid 1974, pp. 159-187.

además, y para los demás, escriba. Es significativo al respecto que un fenomenólogo como Paul RICOEUR afirme que «el artesano de palabras no produce cosas, sino solamente *casi-cosas*»⁹. Pero los conceptos que subtienden los términos no tienen entidad de «tenues cositas», como bien ha recordado Alejandro LLANO¹⁰. Si se permite una licencia verbal, cabe decir que —en todo caso— los enunciados poéticos podrán ser considerados como *quisicosas*, en la medida en que su hablar según la verdad práctica los configure esotéricamente como enigmas.

3. En tercer lugar, cabe decir que la condición de posibilidad de los mundos posibles poéticos es la misma teoría. Los enunciados poéticos se entienden como constitutivos de la cultura en que aparecen, *ta pragmata*¹¹, lo mismo que sucede con los enunciados filosóficos, y no como una manifestación derivada de esa cultura. El modo propio de los enunciados poéticos de estar en la verdad responde, por su peculiar carácter totalizante, a una *resolución* que es *condensación narrativa y dramática* de saber cosmológico, antropológico y teológico. Resolución que da razón directa del aserto aristotélico de que «el alma es, de alguna manera, todas las cosas»¹². La manera es, en este caso, la propia del alma, en cuanto que a la sombra del entendimiento y junto a la razón, encuentra la actividad poética. La misma alma que, filosófica —es decir, contemplativa y racional en exclusiva— es igualmente todas las cosas.

De esta situación contemplativa, *teórica*, de la actividad poética es posible extraer —al menos— dos observaciones.

3.1. La primera, que el carácter humano de microcosmos,

9. P. RICOEUR, *Temps et récit (I)*, Seuil, Paris 1983, p. 76.

10. Cfr. A. LLANO, «Filosofía trascendental y filosofía analítica», *Anuario Filosófico*, XI, 1-2, 1978.

11. Los enunciados poéticos —desde esta perspectiva— constituyen una posibilidad de manifestación unitaria de los primeros principios especulativos y prácticos, es decir, del *logos expresado*, tal como es descrito por J. CHOZA en «La cultura como medio y como obstáculo para la comunicación», *Actas del Congreso Mundial de Filosofía*, Montreal 1983 (en prensa). Cfr. el punto de vista de J. M. REDFIELD, *Nature and Culture in the Iliad*, Un. of Chicago Press, 1975.

12. *De Anima*, 431 b 21.

señalado desde DEMÓCRITO, es puesto de manifiesto con la creación de mundos posibles poéticos. En ellos se desarrollan condensaciones sapienciales —no ideológicas— que implican todos los saberes científicos, presentando un peculiar sesgo biográfico. Los mundos posibles poéticos no se limita a constituirse como *memorias*, recuerdos dispersos, más o menos conexos por relaciones fundantes pretéritas, oscuramente traídas por la memoria. Los enunciados poéticos asumen —cuando efectivamente lo son— un carácter específico de naturaleza *biográfica*, dotado de un neto sentido metafísico, pues —dado que «difieren mucho las vidas de los hombres»¹³— refieren *bios* y no *zoé*.

El carácter biográfico exige la característica narrativa y dramática de poseer principio, medio y fin¹⁴. ¿Y cómo es posible —en una autobiografía— tener *ya* el fin cuando se escribe, si no ha llegado aún la muerte? Y ¿cómo es posible pedir que se escriba una vez llegada la muerte? La paradoja reside en que es posible tener *ya* el fin autobiográfico si ha tenido lugar una decisión vital acorde con la propia naturaleza, que pone la dimensión temporal en sus rasgos morales, en la posición descrita por los términos agustinianos del presente de las cosas pasadas, presentes y futuras. Teniendo *ya* el fin, entonces se puede seguir, y las subsiguientes *memorias* posibles darán cuenta de las consecuencias en las que sigue rigiendo el fundamento en presente. Si hay biografía, podrá haber memorias. Pero éstas no serán ya mitológicas, al estilo pretécnico, porque el fundamento ya no es oscuramente recordado como lo que fue, sino visto presente como lo que es.

El mito filosófico, advierte ARISTÓTELES, es *representación de praxis, de vida*, pero de una *vida una*, dotada de sentido unitario¹⁵, en la que se tiene lo visto y se sigue viendo. La condición de posibilidad de tal asunto es la teoría. Aunque no sea directamente

13. ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo*, 1215 a 25.

14. Cfr., por ejemplo, R. SCHOLLES y R. KELLOGG, *The Nature of Narrative*, Oxford Un. Press, 1966.

15. Cfr. ARISTÓTELES, *Poética*, 1450 a 16-17, entendiendo que —al no tratarse de representación de personas— los movimientos kinéticos y poéticos puestos ante los ojos (1455 a 22-23) son meros medios figurativos para la representación de *praxis*, movimiento que no implica *cambios* a otra cosa, sino *progreso* hacia sí mismo, como dice en *De Anima* 417 b 6-7.

teoría lo que el poeta re-presente en primera instancia. Eso es lo que hace el decir conforme a razón de los filósofos.

3.2. La segunda observación que se sigue de la situación contemplativa del poeta, advierte que las normas que rigen la constitución de los mundos posibles poéticos vienen de fuera de ellos, e implican una clara nota de providencia que instaaura, con carácter final, unos primeros principios. Así puede afirmar J. R. R. TOLKIEN que el poeta es un subcreador. Los personajes implicados en una trama poética dependen de la acción, según la norma aristotélica. Si bien, esa acción se aprecia por los interlocutores, los lectores o espectadores de la enunciación, como «actuando desde dentro» del enunciado, del mundo posible poético. La naturaleza creatural humana es algo que se sigue naturalmente por analogía de la enunciación poética.

4. Puede apreciarse en cuarto lugar el *tema directivo* según el cual se realiza la resolución poética. La unificación poética del saber, expresada como una «totalidad rápida y esencial»¹⁶, es diversa de la unificación teológica, filosófica y la científico-cosmológica. El héroe poético —por decirlo sintéticamente— no es ni el santo, ni el sabio, ni el poderoso. En principio, el héroe poético es el prudente. Y en ello va implicado el *misterio de la libertad humana*, como tema de la enunciación poética. Por eso, aquí está implicado el saber filosófico de modo directo, puesto que sin unificación filosófica, sin el hábito especulativo, desaparece cualquier unificación del saber, incluida la teológica. No queda lejos de esta cuestión la declaración aristotélica de que el *filo-mitos* es, de alguna manera, *filo-sofos*¹⁷.

Sin embargo, el tema *explicito* de la enunciación poética reside en las libres acciones humanas en vista de la felicidad. Es claro que, sin intención de fin, no hay elección de medios. Pero si el fin intentado proviene de una previa decisión, será preciso suponer previa intención, y ahí hay petición de principio. El tema de

16. Cfr. ARISTÓTELES, *Poética* 1451 b 5-7, al referir con *katholon*, aquello de que se ocupa la poética, *lo general*, a diferencia de la historia.

17. *Metafísica*, 1048 b 18-35.

la libertad en acción reenvía a la Providencia divina, moviendo *ab extrínseco*, como raíz de la libertad humana. Su raíz intrínseca, indica que la voluntad es enteramente libre respecto a todos los bienes particulares, puesto que deriva de la razón y se encuentra en el plano del ser intencional. Y la razón es dueña de sus propios juicios, tiene *libre arbitrio*.

Así resulta, como dirá TOMÁS DE AQUINO, que «el que deseamos ser felices no es un acto de nuestra libre elección»¹⁸, y se entiende el comentario de Josef PIEPER, quien advierte que «mientras *ser libre* quiera decir ser capaz de elegir entre varias posibilidades, *no* hay libertad»¹⁹. Cuestión que es resuelta por el Aquinate afirmando que «deseamos libremente la felicidad, aunque la deseemos necesariamente»²⁰. Y es posible que no haya más que decir filosóficamente respecto de la *voluntas ut natura* y de la *voluntas ut ratio*, conjuntamente consideradas.

La filosofía dependiente de la griega presenta el prurito intelectualista tantas veces señalado, y quizás esto se deba a que, en su origen clásico, la poética (aun siendo pre-filosófica) era la que entonces se ocupaba de narrar y poner directamente ante los ojos la cuestión de la voluntad, asociada a la situación de la libertad. El acto de decisión guarda un fondo inaccesible a la penetración estrictamente intelectual. Y eso es lo que narra y dramatiza *en presente* la actividad poética: una cuestión actual, directamente asociada a la presencia del fundamento.

El tratamiento poético del tema suele ser propicio a adoptar esquemas dialógicos, dramáticos o mixtos de narrativa, como la novela, puesto que es muy esclarecedor presentarlo bajo el aspecto de tensión dialógica entre inseparables irreductibles. La *eupraxia* poética habla, pues, acerca de lo que no puede decirse filosóficamente. En este particular, la dignidad de la actividad poética sigue a la del hombre, capaz de detenerse y comprender en el misterio, antes que renunciar a él en la indignidad filosófica de un SARTRE, negando que la naturaleza pueda ser libre y que la libertad sea natural.

18. *S. Th.* I, q. 19, a 10.

19. J. PIEPER, «La criatura humana», *Nuestro Tiempo*, 250, 1975, p. 19.

20. *Voluntas «libere» appetit felicitatem, licet necessario appetat illam* (*Pot.* 10, 2 ad 5), cit. por J. PIEPER, *op. cit.*

De ahí que el héroe poético sea el prudente, pues en sus decisiones se ve el modo específico humano de poseer su bien propio, el de la razón, es decir, la verdad. De ahí que las licencias que el Estagirita permite a los poetas sean meramente expresivas, pero nunca veritativas²¹.

6. Este aspecto de la enunciación poética introduce una característica, relativa al peculiar *modo de hacerse cargo* del tema, de aquello que la razón metafísica no logra presentar con nitidez en los enunciados proposicionales, en los mundos posibles filosóficos. Y, cuando lo hace, la razón recurre —sin ser a veces consciente de ello— a préstamos ejemplares tomados de los mundos posibles poéticos. Por decirlo brevemente, los mundos posibles poéticos actúan de modo *analógico*, presentando casos particulares que verifican la misma ley general. No se trata, por tanto, de una argumentación apodéctica, sino *epidíctica*. La analogía funciona al presentar sentimientos que son manifestación y que, por tanto, reenvían sistemáticamente y sin contraposición, a los hábitos, que pueden ser entendidos con Leonardo POLO²² como hipersentimientos. No hay vacío entre el caso y la ley: hay analogía al presentar lo posible como verosímil. Porque, recuerda ARISTÓTELES, lo posible es persuasivo²³, es decir, *cautivante*, como podríamos traducir hoy *to pithanon*, «aquello que gusta a todo el mundo»²⁴. Y, si bien dirá que en la argumentación es preferible un imposible cautivante a un posible que no lo sea²⁵, el caso poético está en *presentar la verdad como verosímil cautivante*. Es preciso en ocasiones ser persuasivo, cautivar con lo que ya veo, que a mí ya me ha hecho libremente cautivo de seguir viendo.

7. Veamos, pues, una última característica. Se trata de una consideración que también se desprende de las palabras del Esta-

21. Cfr. ARISTÓTELES, *Poética*, 1460 b 8-12 ss.

22. Cfr. «El conocimiento habitual» (*pro manuscrito*).

23. *Poética*, 1451 b 16.

24. Cfr. Aristote. *La Poétique*, Seuil, Paris, 1980. Traducción y notas de R. DUPONT-ROC y J. LALLOT. Para la referida, vid. pp. 224-226.

25. *Poética*, 1461 b 10-11.

girita, acostumbrado a que el filósofo utilice el *lenguaje de los muchos*. «Tanto la multitud como los refinados dicen que el supremo bien es la felicidad y admiten que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz. Pero al preguntarse qué es la felicidad, dudan y no lo explican lo mismo el vulgo y los sabios»²⁶.

Si la filosofía es un modo de huir de la ignorancia, no cabe duda de que la poética es modo de lo mismo. Pero los mundos posibles filosóficos resultan hoy poco accesibles para el vulgo, que —estén o no resueltas las necesidades que dificultan el ocio— busca igualmente huir de la ignorancia. El vulgo, en tal tesitura, falto de hábitos especulativos, recurre a los mundos poéticos, y también a los pseudo-filosóficos, sin confundirlos. Por muy complejos que sean los personajes y las acciones que circulen en los primeros, nunca alcanzan el grado de ininteligibilidad de los términos y la sintaxis que habitualmente circulan por los mundos posibles filosóficos. De ahí que —vigente el deseo natural de saber— haya pseudo-poetas que hagan negocio del hablar en necio al vulgo, y halaguen ideológicamente sus pasiones. A un paso queda —por contagio— la circunstancia de que los mundos posibles filosóficos se presten a igual tarea, so capa de filosofar práctico. Un paso que, por otra parte, ha sido dado hace tiempo, siguiendo modelos ocasionales más o menos sofistas, escépticos, epicúreos, estoicos y demás formas derivadas de pseudo-sabiduría.

¿No será el nuestro un momento como el que vivió ARQUÍMEDES en Siracusa, un momento de extremado peligro, si no para la ciudad, en este caso, sí para el saber conforme a razón, constitutivo hoy de la sociedad? Al menos, parece que es momento para decir de nuevo qué es la felicidad y la libertad. Porque está claro que no lo explican igual el vulgo, los sabios y los pseudo-sabios. Lo recuerda Rafael ALVIRA: «es menester volver a decir: donde hay contemplación hay amor, y donde hay amor no hay temor; es decir, hay libertad y seguridad; pero la única verdadera seguridad es la que se fundamenta en una verdadera libertad»²⁷. Desde luego, dígase y vuélvase a decir. Pero si —*propter imbecilitatem*—

26. *Ética a Nicómaco*, 1095 a 14-22.

27. R. ALVIRA, «El reto ético de la sociedad tecnológica», *Persona y Derecho*, 1981, p. 268.

no llega racionalmente a ser entendido, hay que contarle y mostrarlo inductivamente en román paladino. Eso es lo que —desde siempre— han hecho los poetas. También lo han cantado los líricos y los místicos, pero quizá con menor fortuna para terceros del vulgo. Pero si de por medio hay desprecio u olvido por parte de la filosofía, no es de extrañar que la poética —que no es sino filosofía práctica— se convierta en arte militar retórico, abdicando de su carácter teórico. Y, con ello, arrastre por contagio a la filosofía teórica.

Quizá aquí podría recordarse el procedimiento del AQUINATE, quien —según G. K. CHESTERTON—, «comienza con algo sólido, como el gusto de la manzana, y después deduce una vida para el entendimiento, mientras que el místico agota primero el entendimiento y concluye finalmente con que el sentido de Dios es algo semejante al gusto de una manzana»²⁸. La paradoja de la cuestión estriba en que este procedimiento es básicamente poético y hasta místico, pues apela de entrada al gusto, diciendo al interlocutor: «prueba y verás»...

Parece, pues, que la poética sea ciencia buscada, pero quizá con demasiada pereza. La carta de constitución de los mundos posibles poéticos es tarea a la que bien cuadra el viejo lema clásico, *ars longa, vita brevis*. Pero es que, hoy —quizá como en cualquier ayer— ahora también en saber. Parece, pues, que ha llegado de nuevo el turno a la alta filosofía teórica de entender en poética, como hizo ARISTÓTELES, de igual modo que, desde PLATÓN, hubo poetas que entendieron en filosofía.

28. G. K. CHESTERTON, *Santo Tomás de Aquino*, Espasa Calpe, Madrid 1973, p. 66.