

EL LENGUAJE DE LA FILOSOFÍA Y LOS LENGUAJES DE LOS FILÓSOFOS

Carlos Baliñas Fernández
Universidad de Santiago de Compostela

En principio parece que, siendo la filosofía ejercicio de la razón y ésta participada por todos, su lenguaje también debiera ser universal de tal modo que la diversidad de idiomas, así como de modos y cauces de expresión, no afecten al pensamiento y al contenido “doctrinal”, sino tan sólo a la comunicación, a la transmisión de las ideas. Según eso y tal como ocurre con las ciencias exactas y experimentales, también en filosofía lo decible en cualquier lengua será decible en cualquiera otra y cualquier contenido será perfectamente traducible de lengua a lengua. Que eso no vale de la literatura lo sabemos todos: ahí cada lengua tiene vocablos y “giros” sin perfecta equivalencia en otras y un traductor puede dudar sobre si traducir *ad sensum* o *ad pedem litterae* o si dejar de traducir. En cambio, todos aceptamos que en las ciencias, y más cuanto más formales, hay un lenguaje único. Como se sabe, las ciencias formales —la lógica, la matemática— se sirven de un argot o lenguaje artificial de números y signos convencionales, independiente de cualquier lengua natural: el de la matemática sirve para que las demás ciencias expresen lo que de cuantitativo (lo computable, lo algorítmico) haya en el Mundo o Realidad. Por su parte, las ciencias físicas, allí donde no les es posible usar el lenguaje matemático, que es formal, se han habilitado dentro del lenguaje ordinario un lenguaje técnico o argot, que se equivale casi simétricamente de una lengua a otra. Ciertamente que ni aún con el vocabulario técnico y el lenguaje matemático consiguen los científicos eximirse de emplear el

lenguaje natural —los diversos idiomas—¹, ya que con él se presentan los problemas y las hipótesis, se valoran los resultados, con él se traducen las fórmulas. Hace, pues, de metalenguaje de todos los lenguajes. Sin embargo, dado que al cabo las ciencias terminan en proposiciones y éstas se expresan en fórmulas con lenguaje técnico, puede aceptarse la indiferencia entre los idiomas con respecto al vocabulario. En cuanto a los “géneros literarios” (*genera dicendi*), los científicos emplean el informe (*rapport*) y el tratado —la monografía puede ser entendida como pieza de tratado y éste como colección de monografías— y en la medida en que empleen otros, de ellos importará solamente el mayor o menor efecto didáctico. Es que el discurso científico se dirige a formular enunciados y a argumentarlos, en el mejor de los casos mediante la experimentación. Convenía recordar el extremo contrario para desenmascarar el que se aproximen excesivamente filosofía y ciencia por eso de que también la filosofía consista en razonamientos rigurosamente hilados. ¿Qué pasa en filosofía? Al presentarse la filosofía “oficial” a título de ciencia, esto es, saber demostrado por causas, aunque sin posibilidad de disponer de un lenguaje artificial, da por supuesto que el lenguaje adecuado al discurso filosófico será la redacción austera que se limite a formular y debatir y una terminología técnica que enfatiza algunas palabras del lenguaje ordinario y crea otras apenas usadas fuera del “gremio”². La terminología técnica se corresponderá de idioma a idioma, aunque necesite de algunos complementos de metalenguaje para traducir. En cuanto a la diversidad de idiomas, la variedad de “géneros literarios” y otras cosas de este tipo la Opinión Oficial Vigente las tiene por cosa externa, que no afectan en modo alguno al contenido ni al pensamiento, sino solamente a la comunicación y a lo

¹ En un libro de matemáticas o de lógica, máximamente formales, el título, el autor, el prólogo pertenecen al lenguaje cotidiano. Dígase lo mismo de las instrucciones de laboratorio en un libro de Física. En lenguaje ordinario se harán también las hipótesis, las valoraciones y la conclusión.

² Sea *ente*. La variedad griega *on* se empleaba en la lengua cotidiana y era entendida como participio de presente del verbo ser: el que *está siendo* tal cosa. En cambio, el equivalente latino *ens* es un cultismo que significa aproximadamente lo que existe o puede existir. Los medievales ya estaban sabedores de que había un uso participial y un uso nominativo: *ens participialiter sumptum* y *ens nominaliter sumptum*. Compárese con estudiante o con paciente. Inicialmente estudiante es el que estudia y paciente el que sufre (participio de presente), pero ha pasado a designar respectivamente la clase de los que están cursando estudios y de los que están a tratamiento médico, aunque no estudien ni sufran. En lengua vulgar se dice a veces “ente público”.

anecdótico. Dicho desde el punto inverso, según la Opinión Tácita Vigente, el pensamiento sería indiferente a la lengua, común a todos y absolutamente compartible por encima de las diferencias.

Esto deja a la vista una distinción entre lenguaje de la filosofía y lenguajes de los filósofos³. Esa terminología técnica y ese estilo austero cabe atribuirlos a la función misma: son el “lenguaje de la filosofía”. Por otra parte está lo que podíamos llamar en general modismos: maneras de idioma, de giros, de vocabulario, de estilo, y en general de procedimientos expresivos que caracterizan a cada uno. Los modismos pertenecerían al filósofo y no afectarían al pensamiento. En cuanto al estilo, género literario y cosas así sólo son relevantes si tienen méritos literarios y, en todo caso, pertenecen a la “literatura” del idioma correspondiente. Por la vigencia tácita de esta convicción, de los discursos filosóficos sólo se toma en consideración los dicta (tesis y argumentos). Si algo dicen los expositores, comentaristas e historiadores acerca de la manera de expresarse este o aquel filósofo se deberá a curiosidad. Dado que, por su parte, los estudiosos de la literatura apenas prestan atención a filósofos “escritores” —a lo más los mencionarán en el capítulo de relleno que dedican al Ensayo y erudición—, apenas se ha debatido el papel del lenguaje en filosofía y la opinión establecida campea casi como evidente.

Si la universalidad de la razón es una razón a priori para que el lenguaje de la filosofía sea uno y el mismo, también hay alguna razón a priori para pensar que en filosofía no haya esa asepsia de la ciencia, sino una co-implicación. La ciencia, y más cuanto más exacta, es notaria de hechos; las ideas del científico no pasan de hipótesis acerca de las cuales decidirá la verificación. Es, por tanto, la realidad misma quien tiene la “última palabra” y se encarga de ratificar o desmentir las palabras de los científicos. Ni siquiera en ciencia vale absolutamente eso, porque es al sujeto que hay tras del

³ Sobra decir que a lo largo del presente trabajo tomo la voz *lenguaje* en una acepción vaga. No se trata ahora de definir el lenguaje, sino de seleccionar un vocablo que sirva de percha donde colgar diversos elementos de un mismo conjunto de sentido. En lugar de lenguaje de la filosofía y lenguajes de los filósofos también podría decirse “*lenguaje* de la filosofía y *lenguas* de los filósofos”, abarcando dentro de “lengua”, no solamente los idiomas, sino también los aspectos literarios, el *genus dicendi*, etc. Por otra convención, preferiré decir idioma que lengua, porque en el uso lengua remite más bien a la estructura en tanto que idioma remite más bien a los hablantes.

científico a quien le corresponde hacer hipótesis, escoger los procedimientos adecuados de verificación y quien valora los resultados del trabajo, pero en filosofía no hay esa verificación externa de los enunciados. Por otra parte, el filósofo ha de comprometerse a enunciar juicios de sentido y buena parte de la filosofía ya consiste ella misma en tratar acerca de valores y normas. Incluso cuando la redacción omite cualquier referencia a lo personal del filósofo, el pensar del filósofo “cosmovisional” sigue siendo el pensar de alguien que busca sentido, que se compromete con valores y que, por lo tanto, habrá de tener sentimientos. Un vocablo filosófico implica una visión, una concepción, de la realidad. Esto que en caso de tomar como metro de medida a la ciencia es la miseria de la filosofía, constituye también su grandeza. Ahora bien, teniendo tanto papel la subjetividad, es natural que ésta repercuta sobre el modo de emplear el lenguaje natural con sus variedades idiomáticas y sus matices. En las ciencias el hombre trata de “ello”, de los objetos, incluso acerca del objeto que es el hombre mismo, que es él mismo en cuanto objeto de consideración. Hay esa cosa que llamamos desde Grecia filosofía porque se necesita que el hombre tome posición y hable acerca de sí mismo en cuanto sujeto que ha de encontrarle un sentido a su vida. Lo que implica que un idioma no se corresponde del todo con otro y el lenguaje de un filósofo con el de otro.

Dado que hay razones *a priori* en favor de dos tesis opuestas, procede abrir debate. El lenguaje dice, el lenguaje comunica, el lenguaje expresa: tres funciones que se cumplen y adquieren matices peculiares en el lenguaje filosófico. El filósofo aspira a contraer a palabra y concepto la realidad multiforme y cambiante. El filósofo propone sintonizar con otros en un mensaje. Por último, el filósofo se expresa a sí mismo, esto es, pone en texto un mundo interior que se halla en estado de magma⁴. Por otra parte, los idiomas, los géneros literarios, etc son ellos mismos en cuanto cauces sistemas con su estructura. Pues bien, ¿cabe deslindar tajantemente el lenguaje de la filosofía de los modos o modismos característicos de los diversos autores? ¿No habrá alguna interferencia y correspondencia entre los contenidos doctrinales y el modo y los cauces de la exposición? Tal es el tema acerca del que se reflexiona a continuación. En él hay aspectos anecdóticos y observaciones que no pasan de curiosidades divertidas. Sin embargo, el tema solamente resulta-

⁴ Sobra demostrar que lo que aquí se dice de la filosofía escrita es válido en su mayoría de la filosofía ágrafa (Siete Sabios, Sócrates...).

rá baladí mientras no se penetre la superficie y se hurgue en sus interioridades...

Cuando las cuestiones datan de antiguo y no están resueltas, lo normal cuando un filósofo aborda un tema es que se reúna y organice las opiniones emitidas, que examine las razones respectivas y que acabe tomando partido por una o proponiendo otra nueva. Acerca del tema entre manos no procede discutir las opiniones, porque al no haber sido elevado a tema de cuestionario, las tomas de posición no vienen argumentadas y por lo tanto no cabe discutir las. Prescindamos, pues, de opiniones y dejemos que hablen los textos. No las opiniones manifestadas en textos, sino el texto en cuanto resultado. No en cuanto documento, sino en cuanto “monumento”. El lenguaje es vehículo, el texto viaje. El texto es cuadro; el lenguaje pincel. Por análisis del viaje y del cuadro quizás podremos saber algo acerca del vehículo y el pincel. En lo que sigue iré desplegando el abanico de aspectos que el asunto suscita y haciendo algunas sugerencias sobre cada uno de ellos no según lo que en los textos se diga, sino a tenor de lo que de ellos, de la obra hecha, infiere el análisis. El tema ha sido tan poco estudiado que caer en la cuenta de las preguntas, desglosar unas de otras y plantearlas con claridad ha exigido un esfuerzo no pequeño que, a lo mejor, tiene valor incluso para aquellos que no estén muy satisfechos con las tesis que enuncié.

Ahora bien, del planteamiento de la cuestión se infiere ya que procede distinguir entre filosofías sectoriales o sectores de la filosofía según sectores de la realidad y la filosofía cosmovisional, que considera el conjunto del cosmos y el sentido del hombre dentro de él, así como filosofías sectoriales que sean partes de la cosmovisional. Si la causa de la diversidad de lenguajes de los filósofos viene dada por la busca de sentido global para el Mundo y por los valores, los cuales generan sentimientos que exigen expresión, es lógico que las reflexiones de lo que denominamos Filosofía de la Naturaleza, Filosofía de la Ciencia no planteen problema especial de lenguaje. Hasta cierto punto éstas pueden atenerse fríamente al lenguaje proposicional y técnico en confluencia con la ciencia pertinente, cuyos enunciados son objetivos y fríos. Es a la filosofía cosmovisional y a sectores que sean considerados en función de la concepción del mundo, a lo que se refiere la cuestión,

porque ahí la realidad no es del todo independiente de como se la vea o perciba o conciba⁵.

I. LA FILOSOFÍA EN CUANTO HECHO DE DECIR

No parece que tenga sentido pensar algo sin, a la vez, decirlo interiormente, para sí. Entiendo en este instante por decir el mero diferenciar y destacar la cosa con respecto al caos indiferenciado o bien el aislar una cosa de otra más llamativa con la que venía soldada. Pero ese decir habrá de proferirse y esto ya habrá de hacerse en alguna lengua o idioma determinado y con su estructura. Esto implica introducir contenidos de la realidad en palabras y en lenguas que son sistemas de palabras. Ahora bien, las realidades son singulares, tienen matices y aspectos fugitivos, mientras que palabras y conceptos son “universales” y fijos. ¿Puede lo dicho en determinada lengua o en determinado estadio de la lengua ser dicho por igual en cualquier otra lengua y situación de una lengua? ¿Es del todo indiferente la peculiaridad de los idiomas al pensar? ¿Es posible decir cualquier mensaje filosófico en cualquier lengua con la misma exactitud y la misma riqueza expresiva? ¿Es traducible cualquier contenido de idioma a idioma? ¿O bien vale el principio “a cada lengua su filosofía”?

En general, una lengua es un instrumento en continuo crecimiento de riqueza para decir cosas inexistentes o matices psicológicos antes sin palabra o giro propios, y es difícil pensar algo para lo que no hay palabra todavía en el idioma. La realidad es ella lo que es, pero que una porción se convierta en contenido de discurso dependerá, entre otras cosas, de que haya palabra para designarla y, si no, que se la invente. Además en filosofía nos ocupamos de nociones muy vagas, muy trascendentales, que podemos no tener necesidad de decirlas o que no se nos ocurren porque las vigencias ambientales nos las hacen superfluas. Por lo que resulta más difícil que en otros campos pensar aquello para lo que la lengua empleada no posee determinados vocablos. Hay por ello dos dependencias: dependencia de las capacidades que tenga o deje de tener una lengua determinada (el llamado “genio de la lengua”) y dependencia del estado en el proceso de enriquecimiento de un determinado idioma.

⁵ Ver, percibir, concebir: las tres metáforas *árquicas* para el conocer. (Arquico: de *arché*).

1) Dependencia del estado de la lengua.

Sabemos o tenemos derecho a suponer que los filósofos tuvieron que luchar contra el idioma establecido y forzarlo hasta hacerlo adecuado vehículo para expresar contenidos a menudo sutiles y raros. En su momento, algunos se habrán sentido insatisfechos con el vocabulario disponible y se habrán metido en las dudas que atormentaban a Kant sobre si inventar un vocablo nuevo o darle otra acepción a alguno de los conocidos. A filósofos debemos la introducción de no pocos vocablos cultos hoy del dominio común y cuando un sistema filosófico pierde vigencia no se va sin dejar como herencia un manojito de términos antes desconocidos o sólo usados por minorías de especialistas. Descartes todavía no disponía de la voz *crítica* y se sorprendería al leer que a la hipótesis de que la vida fuese un sueño se la denomine a veces sueño *trascendental*.

Del vocabulario a la sintaxis y al discurso. Para saber decir filosóficamente se requiere que previamente la lengua pertinente haya sido suficientemente trabajada y se haya vuelto dúctil para expresar lo abstracto, lo conceptual. En Grecia los presocráticos pudieron formular razonadamente lo que antes eran sentencias sapienciales (las de los Siete Sabios) porque los poetas épicos habían enseñado a narrar cosmogonías y teogonías. Platón pudo escribir sus diálogos solamente una vez que los historiadores y los poetas jonios habían vuelto dúctil la lengua para expresar sentimientos y opiniones subjetivas. Lo propio volvería a repetirse en las lenguas modernas. No parece que hubiera conseguido Locke escribir de filosofía en inglés de no haber escrito antes Shakespeare y Lord Bacon.

2) Dependencia del *genio* de la lengua.

Que haya alguna dependencia nadie lo negará, pero ¿hasta dónde llega la simbiosis entre lengua y pensamiento? ¿Llega a tanto la vinculación de una concepción del mundo con el lenguaje que a diferente lengua, diferente concepción del mundo? Muchos nacionalistas se inclinan hacia esta opinión porque les proporciona un hecho diferencial más. Tal afirmaron también algunos lingüistas⁶ al comparar las lenguas amerindias con las occidentales. Estamos ante una de esas tesis que quizás sus autores formularon a sabiendas de su exageración y para no ser tomadas al pie de la letra y que se citan precisamente porque sirven de contraste “extremista” para expresar la propia

⁶ Tal es la tesis de Whorf y Sapir o, cuando menos, lo que se les atribuye.

más matizada. Son como en topografía los puntos geodésicos que sirven de referencia para ubicar otros menos llamativos. Si lo que se busca es la fama fácil, emitir opiniones extremas es un procedimiento muy eficiente, aunque uno tiene buenas razones para preguntarse si vale la pena una fama obtenida por exageración. En todo caso esos lingüistas se referían a la concepción del mundo y no estrictamente a la filosofía, donde las concepciones del mundo vienen razonadas, y además se referían a lenguas no cultas incapaces de recoger la filosofía de raigambre helénica. Es en el ámbito de las lenguas cultas donde importa debatir el asunto y también dentro de éste hay manifestaciones que suscitan la pregunta. Ciertamente cada lengua, en cuanto código, tiene sus peculiaridades —sus “modismos”— que se prestan mejor o peor para matices. Así la estructura del alemán y del griego, que tienen declinación como el latín y artículo del que el latín carece, proporciona ventajas expresivas. Por otra parte, ambas fueron lenguas que se vieron obligadas a inventar vocabulario, tomándolo del lenguaje vulgar⁷, mientras que el latín tradujo ya del lenguaje culto griego y las lenguas romances heredaron el vocabulario latino para la mayoría de los casos. La filosofía solamente ha hablado griego y alemán, dijo alguna vez Heidegger, quien se complacía en mencionar palabras latinas que supuestamente desvirtuaban el término griego que traducían. Sin embargo, ni aún así deja el dicho de Heidegger de ser una *boutade* chauvinista, ya que hay experiencias cuya conceptualización se hizo en latín y que las otras lenguas han traducido.

Hay matices con expresión fácil en un idioma que son difíciles de expresar en otros porque falta el vocablo pertinente y en el giro con que hay que suplirlo se pierde la fuerza. Para el latín *persona* no hay voz en griego y, viceversa, no hay voz latina que se corresponda con el plexo semántico de logos. Es claro que cada lengua se presta mejor o peor para matices. Los idiomas son como enrejados de distinto tamaño y de distinta anchura entre reja y reja. O si se prefiere, receptores con diverso criterio de selección o fotografías del mismo lugar desde diverso ángulo. Así en las lenguas indoeuropeas el verbo ser se usa en sentido copulativo, lo que invita a que la Lógica aristotélica tome como juicio modélico el juicio de esencia (El árbol es ver-

⁷ Acerca de la adaptación de vocablos de la vida cotidiana para la filosofía en Grecia puede verse el libro de Bruno Snell *Las fuentes del pensamiento europeo* (Ed. Fax). En alemán las cosas son más complejas. La lengua alemana también aceptó palabras latinas (generalmente a través del francés) y a la vez introdujo palabras de su propio patrimonio que equivaliesen a los términos griegos y latinos.

de), en tanto que en las lenguas semíticas se dice algo así como “el árbol verdea”⁸. Por su parte, las lenguas semíticas disponen del estado constructo (no muy diverso del genitivo sajón), que invita a conceder el protagonismo de la Lógica al juicio de relación⁹. El castellano dispone de los verbos ser y estar, lo que permite diferenciar entre estados transitorios y lo permanente: no es lo mismo ser un enfermo que estar enfermo. De donde la primera dificultad de traducir: *traduttore, tradittore*.

Más dificultades para la traducción

Al diverso “genio” de la lengua, hay que añadir que en cada lengua una palabra puede traer consigo séquito diverso de connotaciones. Un idioma, en cuanto ha sido ejercido, puede dejar acuñadas palabras y frases que dejen fijado un cortejo de evocaciones. Es lo que he denominado en otros lugares Lenguaje Ejercido, constituido por todas aquellas posibilidades que han sido realizadas y al haber quedado acuñadas, forman ya parte de la tradición culta e influyen más o menos. Difícil traducir la *Aufhebung* de Hegel. Por eso se dejan sin traducir tantas expresiones extranjeras: *mañana, ersatz, boutade*. Por otra parte, la misma palabra puede tener distinto significado según la “fraseología” de cada autor. No significa exactamente lo mismo forma en Aristóteles que en Kant, ni dialéctica en Platón que en Hegel. (Nótese el posesivo: dialéctica de Platón, de Hegel...)

Los vocablos cultos, elaborados, definen mejor, pero conllevan el peligro de que la mente resbale de uno en otro, y se pierda la inmediatez que, en cambio, mantiene el concepto todavía ligado a la experiencia. De ahí la conveniencia de exhumar el significado etimológico donde lo haya. A juicio de Heidegger, que otros comparten, fue en el instante en que se descubrió la cosa cuando lucía lo originario, que es, para él, aquello del pasado que pasa sobre el presente y condiciona todavía el porvenir¹⁰. Después vendría el

⁸ Véase Joaquín Lomba Fuentes, *El oráculo de Narciso: lectura del Poema de Parménides* (Prensas Universitarias, Zaragoza, 1985).

⁹ Acerca del estado constructo y su aprovechamiento ontológico, véase X. Zubiri, *Sobre la esencia*.

¹⁰ Una fórmula enunciada por ejemplo en *La autoafirmación de la Universidad alemana*. Esto daría a Heidegger mucho juego. Para él la verdad no es fruto de la iluminación (desde el exterior), sino del brillo (de la propia cosa). Dado que la voz latina evidencia remite a ver y a visión, Heidegger considera más exacta la voz griega *enárgeia*, brillo, porque el brillo puede notarse hasta en la oscuridad.

nombre, término de terminología, moneda de cambio. La terminología técnica es equivalente de idioma a idioma porque su significado es resultado de una atribución convencional, pero cada voz es extraída de una familia que puede no tener equivalente exacto en otro idioma. Sea el griego *logos*. Remite a colocar, está emparentado con lego (decir), con silogismo, con colección. Unos parentescos diversos de los de las voces con que se traduce ésa a otras lenguas: *ratio*, por ejemplo, remite a ración y ratificar. *Logos* es, a la vez, estructura de la realidad, concepto y palabra. *Ratio* ya no remite a *verbum*, palabra.

Después de lo dicho, ¿hasta qué punto vale la traducción en filosofía? O porque la etimología de una palabra remite a una vivencia rara o porque el Lenguaje Ejercido le ha conferido un halo o aroma, hay expresiones que, vertidas a otro idioma o substituidas por otras, perderían matices valiosos e incluso toda relevancia. De ahí que el traductor escrupuloso (*traduttore, traditore*) se torture dudando entre traducir *ad sensum* o literalmente o bien retener la palabra en la lengua de origen sin traducirla a fin de no perder matices esenciales. Las discusiones sobre cómo traducir tantos términos de Heidegger en *Ser y Tiempo* pueden bastar como ejemplo de lo difícil que es traducir y alcanzar ese ideal de razón compartida universalmente por encima de la variedad de idiomas. Se ha dicho irónicamente que para entender la traducción al castellano de *Ser y Tiempo* (José Gaos) lo mejor es aprender antes alemán y podría decirse sin ironía, ya que ciertamente el vocabulario y la sintaxis de Heidegger son en alemán menos rebuscados de lo que su traducción castellana, pero con igual verdad también cabría recomendar a los alemanes que si quieren entender bien el texto alemán de Heidegger aprendan el castellano y lean la traducción de Gaos. Hay palabras y expresiones que por usuales y por metáforas muertas se resbala sobre ellas, mientras que él recupera su acepción literal para decir matices inadvertidas. Dado que las voces equivalentes en otros idiomas no son tan vulgares, dejan ver matices inadvertidos en alemán. *Dasein* es el mejor ejemplo¹¹.

¹¹ En alemán corriente *Dasein* significa aproximadamente lo que *existencias* en el almacén, en el lenguaje de los comerciantes. Traducido por Ser-ahí recuerda que, en Heidegger, *Dasein* significa lo mínimo que se puede decir de alguien. El existente y sólo eso.

Hasta aquí algunas muestras de que eso incógnito que llamamos realidad no se deja categorizar por igual y con la misma exactitud en unas lenguas que en otras.

Y, sin embargo, si vale el viejo dicho medieval de *a facto ad posse valet illatio* (la realización demuestra la posibilidad), el hecho de traducir prueba que, dentro del ámbito de las lenguas cultas, nada hay decible en una lengua que no lo sea en otra cualquiera. O lo que es lo mismo, hay posible traducción de cualquier expresión filosófica en una lengua a otra con tal de añadir paráfrasis y explicaciones (metalenguaje) e instrucciones meta-idiomáticas. Ello puede ser así porque el sujeto humano tiene una facultad que sorprendentemente nadie que yo sepa detectó, aisló y nombró: la de ser extraterritorial, rueda excéntrica. Por ella no solamente traduce no importa qué contenido a no importa qué lengua, sino que se instala fuera de las equivalencias mediante un metadiscurso que corrige y subsana. Una facultad de la que son otras manifestaciones la capacidad de autorreflexión y autocrítica.

En definitiva, todo es perfectamente traducible, aunque... por quien domine ambos idiomas (y para él está de sobra la traducción). Para los demás sólo imperfectamente, pero lo bastante para una traducción aproximada si se añaden los suplementos adecuados de tipo metalingüístico.

En definitiva, para el pensar filosófico no hay una lengua ideal y es bueno que haya diversos idiomas, ya que cada cual aporta matices y las desequivalencias entre ellas fuerzan al espíritu a indagar. Leído el Mundo o totalidad de los entes con categorías científicas y terminología técnica, cada cosa se muestra exacta. En cambio, si lo leemos con las categorías del lenguaje natural se nos convierte en algo diverso según se lo corte por aquí o por allá, según se lo enfoque desde un punto o desde otro. Cada idioma capta un aspecto y deja inadvertidos otros. El vocabulario técnico contribuye a compartir los contenidos del pensar, pero puede conducir a una palabrería que intercambia términos y resbala sobre la realidad y su vivencia.

Una consecuencia que se infiere de la doctrina enunciada es que ningún idioma se basta y que en la traducción se deben retener voces del otro si no se quiere perder matices. De hecho, y por más que los puristas se esfuercen en alejar barbarismos, las lenguas occidentales tienden a confluir hacia una *koiné* o lingua franca.

II. LA FILOSOFÍA EN CUANTO HECHO DE COMUNICACIÓN

Hasta aquí la filosofía en cuanto hecho de decir, esto es, de incluir en categoría la anécdota, de reunir diversidades en una palabra o giro sintáctico dentro de determinado código o lengua. Ahora bien, en cuanto que se enuncia, la filosofía se vuelve hecho de comunicación, esto es, mensaje donde un emisor sintonice y sea sintonizado por un receptor. Ahí la sintonía habrá de ser entre sensibilidades y/o mentalidades.

Para la Opinión Vigente Tácita, el discurso filosófico se reduce a su contenido, o sea a los dicta (enunciados y argumentaciones de esos enunciados, consecuencias y corolarios, etc.). Eso es lo único que resumen los diccionarios y comentaristas y también lo único que el profesor demanda de los alumnos cuando les exige que resuman a un autor. Lo que no sean enunciados y debates, no pasa de embalaje, de “excipiente” que se desprecia. Que el discurso, en cuanto hecho texto, es mensaje se lo da por supuesto y se pasa por encima.

Reflexionemos nosotros sobre ello. Antes y detrás de la argumentación y el debate de tesis está el hecho primario de que un emisor enuncia un mensaje a un destinatario. En cuanto publicada —en cuanto hecha pública—, la filosofía es un ejercicio más de comunicación y tendrá en cuenta las condiciones para una favorable recepción por parte de los destinatarios directos o indirectos. Y cuando el mensaje conlleva un compromiso de subjetividad como ocurre con los filósofos, al contenido explícito en modo enunciativo puede acompañarle una toma de posición que se deje traslucir sin quererlo el autor. El texto se convierte así en un palimpsesto al que cabe sonsacarle información indirecta. Cuando el contenido es ese contenido tan especial que llamamos filosófico, no es indiferente la posición que tome el sujeto.

Apliquemos al caso algunos mínimos principios generales de la comunicación. En casi todo hecho de lenguaje hay un aspecto o función que podemos llamar lírica, es decir, de expresión de la subjetividad. En un poema lírico, en un escrito autobiográfico el emisor liberará *in recto* y explícitamente su subjetividad: en otros discursos puede haberlo hecho *in obliquo* y sin percatarse. Poco, y eso poco importante, es lo que del sujeto se traslucirá en un tratado o en un informe científicos, pero en escritos de filosofía ese factor subjetivo puede manifestarse *in obliquo* e interesa tomar posesión de ello. A menos que se trate de un manual escolar muy convencional, en cualquier escrito pueden traslucirse rasgos autobiográficos, pero hay algunos géneros

literarios o *genera dicendi* o géneros redaccionales que se corresponden expresamente con el aspecto “lírico”. Me refiero al diario (Kierkegaard), el soliloquio (Marco Aurelio, Agustín de Hipona), las Memorias (Descartes), los pensamientos más o menos autobiográficos (Montaigne). Ahí el sujeto es más que función gramatical de primera persona. Ya el simple hecho de abandonar el convencional plural de modestia para ostentar la primera persona puede revelar algo. Hubo épocas en que no solamente era obligado socialmente el plural —usar la primera persona se tomaría a arrogancia—, sino que tampoco se citaba por su nombre a los autores vivos: es que no se tenía la originalidad por un valor. En algún caso la introducción de la primera persona de plural va junto con adoptar un determinado género literario nuevo: ambas decisiones son síntomas que se refuerzan en ser ruptura. Los propios géneros literarios conllevan sin decirlo un compromiso en cuanto a la actitud. Los tratados y otros géneros impersonales aspiran a decir el ‘en sí’ de la cosa y considerada *sub specie aeterni*. Si, en cambio, el escritor elige expresarse en soliloquio o diario o ensayo más o menos autobiográfico es que está expresando el punto de vista del individuo y en el estado presente y pasajero de la cosa. Dará, por tanto, lo que de la cosa se divisa desde la perspectiva de un sujeto —el matiz, el detalle, el sesgo— y, además, *sub specie temporis*, en aquel instante determinado. “Filosofía confidencial”, se la podría llamar.

Otra función que cabe distinguir en los mensajes es la que se llama la función exhortativa e imperativa (a veces denominada conativa). A menudo cuando se comunica, el emisor busca que los demás se comporten cómo se desea. Así habrá de ser, ya explícitamente, en las epístolas morales (Epicuro, Séneca), pero algo de esa función va implícita en todo escrito acerca de valores y consiguientes enjuiciamientos. En fin, quien escribe o publica intenta persuadir a otros: tal es la función retórica, el arte del *rhetor* (latín *orator*). Retórica puede haberla hasta en los antirretóricos. La hay, por ejemplo, en el *Tractatus* de Wittgenstein, conjunto de sentencias muy cinceladas.

Hasta aquí, intenciones y actitudes. Vengamos al mensaje mismo. Con lo que en teoría de la comunicación se llama el “referente” se corresponde el tema de una monografía y el “objeto formal” de una ciencia y queda explícito en los títulos (“De”, “acerca de”, “sobre”). El debate puede cumplirse en aforismos (filosofía aforística) o bien en tesis argumentadas, es decir, lo que podríamos denominar una filosofía cursiva (por semejanza con la letra así

llamada)¹². La función semántica, por la que el lenguaje sale al mundo, la desempeñan los diccionarios, vocabularios y manifestación de convenciones (“Por sustancia entenderé...”)

EL MENSAJE EN GENERAL ----- EL MENSAJE FILOSÓFICO

Función de autoexpresión (de “lirica”) --	Diarios, soliloquios, etc
Función referencial -----	Aquello acerca de lo que versa (títulos, etc)
“Función poética” -----	Función tética: las tesis argumentadas
Función exhortativa -----	Cartas Morales...
Código (lengua) -----	Terminología, lengua
Salida semántica -----	Definiciones en diccionarios...

Del referente (tema) de la filosofía es propio que no sea conocible por otra fuente externa a la propia reflexión. Dicho con otras palabras: no es verificable, de ello no hay intuición empírica (Kant). Han de sostenerlo argumentaciones que, al faltar juez externo, no consiguen vencer a las contrarias y anularlas, de donde esas controversias que vienen de muchos siglos atrás sin vencedores ni vencidos. Hasta cierto punto el sistema del filósofo es una invención suya, que subsiste mientras él le dé vida.

En un enunciado científico, y más cuanto más modélico, como el lenguaje es unívoco y cabe apelar a la verificación, emisor y receptor pueden llegar a sintonizar perfectamente acerca de un enunciado y concordar en opinión. Por más que se lo calle, eso es lo que no ocurre en filosofía. Ahí el texto desborda de los enunciados razonados y pasa a ser un mundo: el llamado “mundo del texto”¹³ que cambia según épocas e individuos y donde exploran expositores y hermeneutas. Por parte del emisor el texto incluye también los supuestos tácitos, lo inadvertido, el tono y los matices. Por parte del receptor cada uno trae consigo su enfoque, su jerarquía de valores, sus juicios previos.

¹² A mantener abierta la comunicación denominan los semióticos y teóricos de la comunicación función *fática*. Con ello se corresponden en los escritos didácticos frases del tipo “veamos ahora”, “en adelante me ocuparé”, propias sobre todo del género didáctico.

¹³ La expresión es de Paul Ricoeur. Entre las lecturas de base para el presente trabajo estuvo el estudio de Paul Ricoeur *Qu’ est-ce qu’un texte?* (incluido en el libro *Du texte a l’action. Essais d’hermeneutique II*. Paris, Ed. du Seuil, 1986). Un buen resumen de las doctrinas de Ricoeur acerca del tema en Marcelino Agís: “Mimese e Realidade: autor, lector e trama na configuração narrativa” (revista *Grial*, Vigo, número monográfico dedicado a la *Mimesis*. Vigo, 1994).

Una página de ciencia recibirá la misma lectura en cualquier época: se agota en su referencia a un referente que mide y decide sobre su grado de verdad¹⁴. En cambio, una página de filosofía la leerán de modo diverso los diversos lectores y las diversas épocas, porque va en sintonía con la sensibilidad de cada época, de cada círculo cultural y hasta de cada individuo. La página de ciencia es plana; la de filosofía lleva consigo, a modo de barco, una parte que va submarina.

¿Equivale esto a decir que el texto filosófico es, al cabo y en el fondo, un texto tan subjetivo como un texto literario?

III. LA FILOSOFÍA EN CUANTO HECHO DE EXPRESIÓN

En cuanto escribe o habla, el pensador se expresa. Primero me referí al decir, entendiendo por tal hacer de la realidad en su variedad contenido de lenguaje y la cuestión era si todas las lenguas son igualmente capaces de hacerlo. Ese decir es, a la vez, comunicarse con otros en torno a un mensaje y resultó que el texto filosófico no es del todo unanimizable, sino que cada texto es un mundo —“el mundo del texto”— donde sintonizar es difícil. Pero, a la vez que dice y comunica, el autor *se expresa*, se manifiesta, esto es, pone fuera el torrente íntimo o magma de convicciones, sentimientos, deseos, en filosofía fundamentalmente de convicciones. Dar cauce a ese mundo interior es lo que llamamos redactar¹⁵, y hay cauces diversos. A diferencia del escribano y el escribiente que simplemente *describe*, el escritor redacta y tanto más será escritor cuanto mayor sea el peso y papel del redactar. Tan poco papel desempeña el redactar en el escritor que se atiene a formularios que le llamamos escribano o escribiente y no escritor. Por el contrario, tanto es el peso del redactar en el caso del literato que se le reserva la antonomasia del escritor. El caso del filósofo que escribe de filosofía es intermedio: ni es tan libre como el literato ni está atado, como el escribiente, a repetir fórmulas ni como el científico experimental a simplemente describir con objetividad.

¹⁴ Sobra decir que me estoy refiriendo al caso ideal y modélico de ciencia. Por supuesto, hay matices. Ningún físico o astrónomo de hoy pondría el prólogo que Keppler puso al *Misterio Cosmográfico* de Keppler.

¹⁵ Por supuesto, lo que se dice del escribir podía decirse del hablar oral (valga la redundancia). Recuérdese el caso de Sócrates, el ágrafo por excelencia. Tomo como modelo el escribir porque está fijado en un texto y cabe por análisis del producto adivinar algo del productor.

Hasta aquí me he ocupado sucesivamente de la filosofía en cuanto aspira a introducir en contenido lo real y después en cuanto comunica contenidos. De aquí en adelante corresponde ocuparse del aspecto del expresarse y escribir.

Por su componente subjetivo, la filosofía habrá de lindar en ocasiones con la literatura y, a veces, la raya fronteriza se borra.

Poco airosa, ciertamente, la posición de los filósofos. Se desviven porque la filosofía sea considerada ciencia mientras que los científicos no dejan de desdeñarla por literatura, una aproximación que hiere a la opinión oficial del gremio filosófico. En efecto, cuando alguien advierte de lo literario en un texto filosófico suele ser para mal. La literatura viene funcionando entre filósofos como término de comparación despectiva¹⁶. “Sí, un buen escritor, pero...”, ha dicho siempre el filósofo académico de turno respecto del autor al que quiere desautorizar por falta de rigor (fuese Nietzsche, Spengler, Ortega y Gasset). Se da por supuesto que al autor de un texto filosófico no le es lícito practicar más cualidades expresivas que las del género didáctico (exactitud, orden, rigor). La claridad a la que algún filósofo calificó de “cortesía del filósofo” les parece a otros indicio de superficialidad. Del filósofo buen escritor se sospecha que seduzca en lugar de demostrar. Tanto desdeñan algunos lo literario que dan por obvio que en una obra de filosofía los valores considerados literarios empañan la calidad filosófica y van en detrimento del rigor.

De acuerdo: la filosofía no es literatura, pero ambas se parecen en más de un rasgo. Por lo pronto requieren un “descompromiso” con la vida y la realidad con la que vamos comprometidos en cuanto existentes en el tiempo irreversible. El “desvío” del literato es un desvío respecto del uso práctico del lenguaje para realzar la realidad por encima de lo real prosaico o para inventar realidades inexistentes o para retener en el recuerdo lo perecedero perecido. Por su parte, el filósofo no pretende transfigurar estéticamente la realidad dada ni crear ficciones que la reproduzcan realzada o deformada ni mantener existente lo perdido (*scripta manent*). Su desvío lo es con respecto al compromiso que en cuanto hombre concreto tiene ineludiblemente con la praxis. Incluso cuando se propone transformar la realidad lo hará en aplicación de una teoría a priori. Lo suyo es reducir lo aparente a lo verdadero, lo derivado a lo fundamental, lo fluctuante a lo duradero. Dicho con otros términos: des-

¹⁶ En la Edad Media, la filosofía era término despectivo para los teólogos.

cubrir y dar expresión a la naturaleza y el sentido de las cosas. En consecuencia el suyo será decir veritativo que aspira a tan verídico como le sea posible. Ahora bien, en filosofía lo verdadero no aparece a primera vista, sólo lo hay desde que es encontrado y erigido. Los temas de la filosofía tienen algo de invención, encuentro e invento. La realidad de que se ocupa el filósofo no la halla exterior, empírica, patente: es una realidad a descubrir desrealizando la realidad pragmática, empírica. El matemático que escribe sus fórmulas, el físico o el químico que describe un experimento, son notarios que simplemente registran: el filósofo reflexiona en torno a... Aquellos son fotógrafos, el filósofo, pintor.

Comprometida la filosofía con traer la realidad multiforme a concepto, cuando después exponga la realidad ya conceptualizada, lo hará razonando y demostrando¹⁷. En principio, la filosofía hace pensar, la literatura, como también el arte, hace sentir. De lo que no se sigue necesariamente la superioridad de la filosofía en todo. La literatura, el arte y la música son ejercicio y actúan en presente en tanto que la reflexión filosófica solamente opina acerca de y a distancia. En cuanto a capacidad de persuasión, la argumentación filosófica es fría, con escasa capacidad de hacer resonar. Por el contrario una novela, una sinfonía o un cuadro pictórico pueden conmover y así presentar más realmente la realidad que una “exposición filosófica” muy erudita, razonada y autocontrolada, pero fría, sin capacidad de hacer resonar. No obstante y a menos que se limite a informes eruditos y a manuales de aula, tampoco el filósofo conseguirá eximirse totalmente de emplear la imaginación, el sentimiento, el ingenio y la agudeza, etc. *Rebus sic stantibus*, si algunos pasajes son de filosofía o de literatura habrá de ser cuestión tan difícil de dirimir como a qué cuenca hidrográfica pertenecen las aguas situadas precisamente en el lugar donde está la divisoria entre cuencas. En ambos casos habrá que aguardar a que lo diga la prosecución.

Los valores del escritor y del expositor

Porque el literato cuida su modo de escribir, suele tenerse por literario cuanto exceda de la expresión sobria, austera, rigurosa. Con ello queda sin reconocimiento una zona franca, compartida, no privativa de nadie: la zona

¹⁷ Esto es lo oficial. Por lo demás, ya hablé antes de que hay una “filosofía confidencial”. Al lado del filósofo está el pensador que puede no ser tan razonador. Y también hay el ensayo filosófico, un género menos riguroso.

del escritor, del expositor con conciencia y voluntad de estilo. Al faltar nombre propio para esa “zona franca”, escritor funciona como sinónimo de literato, lo cual repercute retroactivamente en que donde se registren rasgos del literato se infiera que aquello es literatura. Sin embargo, lo que caracteriza a la literatura es el ya mencionado “desvío”. Por lo demás, rasgos que caracterizamos como literarios corresponden, en realidad, al expositor, al escritor en acepción genérica, sea literato o filósofo o, incluso, divulgador científico¹⁸. Me refiero a esos rasgos que condensamos en la voz “estilo”: la amenidad o aburrimiento, la claridad o la confusión, la concisión o la ampulosidad, y demás. También quien escribe filosofía, a menos que se quede en manualista, es escritor. Por lo demás el que algún escrito sea oscuro, aburrido, difuso, no es indicio de tener sino de faltar. No es signo de que tenga más rigor científico, sino de que le falta claridad, amenidad, agudeza.

Tanto desdeñan algunos lo “literario” que, donde lo encuentran relevante, consideran sin más que empaña la calidad del razonamiento y que va en detrimento del rigor de pensamiento. En rigor los que se tienen por valores “literarios” pueden ser valores de escritor. Aceptando, sin embargo, que se los denomine literarios, hay que señalar que no todos los filósofos más creativos los desdeñaron. Preocuparon nada menos que a Kant¹⁹, generalmente considerado prototipo del decir riguroso y literariamente irrelevante, pero al que algunos importantes escritores de su tiempo (por ejemplo, el poeta Schiller) elogiaron por buen escritor. Quienes desdeñan toda amenidad y cualquier empleo de la imaginación, así como de la amenidad, se ven después forzados a vivir a costa de que -o se lucran de que— sus discípulos y expositores hagan con sus doctrinas lo que ellos desdeñan hacer por prurito de rigor científico. Por su parte, filósofos de escasa creatividad propia logran hacerse con un capital de prestigio profesional por su habilidad en ser expositores de otros. Una curiosa simbiosis.

Lo normal es que quien se pone a pensar filosóficamente redacte un texto sobrio y austero, a diferencia del literato, que al comprometerse a provocar

¹⁸ No sería exacto adscribirse a la retórica, porque ésta se propone persuadir, mientras que por ejemplo el divulgador científico pretende “escribir deleitando”.

¹⁹ En el Prólogo a la primera edición de la *Crítica de la Razón pura*, se disculpa de no emplear más “ilustraciones” (ejemplos, imágenes). Acerca de cómo redactaba, viene algún testimonio en E. Cassirer: *Kant. Vida y obra*. (Mexico, Breviarios del FCE).

vivencias en el lector habrán de redactar más pródigamente. Sin embargo, no siempre hay corte abrupto. Porque los casos mixtos y matizados han de ser entendidos desde los extremos, en adelante iré proponiendo algunos puntos de contraposición, pero mostrando que dista de haber la disyunción que se da por supuesta. Por razones de espacio, no podrán pasar de apuntes y sugerencias que el lector informado completará y prolongará por su cuenta.

- 1) Plasticidad. Se da por obvio que emplear metáforas y descripciones de la realidad cotidiana caracteriza al literato, mientras que del filósofo como del científico se espera que estén en las antípodas: lo de ellos es definir y abstraer, esto es, aislar cada cosa en su especie (“naturaleza”), clasificarlas y enmembrarlas en sistema. No obstante ha habido autores (Platón, Bergson, Nietzsche, Ortega) que practicaron un decir notoriamente figurativo o icónico y Ortega justificó el empleo de la metáfora que, a su juicio, era para el filósofo “lo que el fusil para el soldado y la caña para el pescador”²⁰. Sin embargo, ni son los textos más abundantes en metáforas aquellos donde más está actuando lo “figurativo” (porque muchas metáforas pueden no tener vínculo interno con la doctrina) ni tampoco son más rigurosos aquéllos donde no las hay; el rigor depende de la validez de las tesis y de la corrección del razonamiento. Por lo demás, tampoco quienes presumen de mayor rigor por no usar metáforas, dejan de hacer uso de ellas, sólo que usan las desgastadas y mudas que ya no lo parecen. Metáforas las emplean todos; la diferencia está en si repiten los resobadas o si incorporan inéditas. El exceso de valores plásticos va, ciertamente, en detrimento del rigor, pero hay similitudes que van implícitas e indisolubles de la propia concepción de ideas²¹.
- 2) La agudeza, la perspicacia para el matiz y la sobriedad para conducir el argumento sin redundancias prolijas son virtudes a la vez de la lite-

²⁰ En su estudio *Las dos grandes metáforas (En El espectador)*. Del pensamiento “figurativo” hizo lema y tema Eugenio D’Ors (véase *El secreto de la filosofía*). Kant, como antes se dijo, se disculpaba de no haber incluido más imágenes y ejemplos, aunque incluyó no pocas (Puede verse mi estudio “El mundo icónico de la Crítica de la Razón Pura. En el libro *Conocimiento y realidad. Homenaje al Prof. Rábade*. Madrid, Edit. Complutense, 1992, pp. 541-582.

²¹ Véase mi escrito “La metáfora en filosofía. Cómo hacer cosas con metáforas”. En *Símbolo, metáfora e mito nella cultura contemporanea*. Lecce (Italia), Edizioni Millella, 1995, pp. 91-111).

ratura y de la filosofía, porque pertenecen al buen escribir del escritor. Descartes, Ortega y Gasset son excelentes maestros de buen escribir con tema de filosofía.

- 3) Un escrito religioso que sea fervoroso va sazonado por exclamaciones, condenas, súplicas. Un escrito de teología introduce a cada paso adjetivos encomiásticos al límite (omnipotente, sapientísimo, etc), pero sin exclamaciones. Relación parecida ocurre entre un escrito literario y un texto filosófico: la filosofía tiende a congelar la vida en concepto. Por eso mientras el escritor se explaya en sentimientos, ha sido divisa del filósofo contener la vehemencia y considerarlo todo *sub specie aeternitatis* (Spinoza: *Non lugere neque indignari...*). No de todos, sin embargo, porque Hume, Schopenhauer y por momentos el propio Hegel redactan apasionadamente. Esto por referirse a quienes se presentan a sí mismos como filósofos razonadores y racionalistas. Por lo demás Agustín de Hipona y Miguel de Unamuno, personalidades complejas que hicieron su aportación a la filosofía, cedían sin escrúpulo a la pasión. El ensayo *Del sentimiento trágico de la vida* es un discurso mitad Fedón platónico, mitad *lamentatio* bíblica como el Libro de Job. El propio Kant, contemporáneo de los románticos, corta por veces la seca sobriedad y el ritmo maestoso de la *Críticas* para intercalar exclamaciones como la famosa invocación al deber en la *Crítica de la Razón Práctica* (“¡Deber! Nombre sublime y grande. Tú que no encierres nada amable que lleve consigo insinuante lisonja, sino que pides sumisión...”).
- 4) Claridad. Ingenio. Para Descartes, la claridad es, con la distinción, condición y garantía de evidencia. Ortega y Gasset la calificó de “cortesía del filósofo”. En ese caso no fueron, desde luego, muy “cortesés” algunos neoplatónicos (Proclo, Jámblico), que por lo oído fueron de un barroquismo y una prolijidad que llegan a hastiar. Tampoco brilla por su claridad el llamado Segundo Heidegger, cuyo atractivo es el de la caracola de la que dicen que, aplicándola a la oreja, se escucha el estruendo del mar. De que nos gusta descifrar quizás provenga la atracción de Wittgenstein, excelente cifrador. El vulgo fácilmente califica de filosóficos y de que tienen “mucho filosofía” los dichos agudos, ingeniosos e incisivos. No sería difícil mostrar que la filosofía es el arte de descubrir paradojas. También por este costado linda con cierto tipo de literatura caracterizada por la “agudeza y arte de inge-

nio” (Baltasar de Gracián). La frontera entre lo filosófico y lo más genéricamente intelectual puede volverse casi inapreciable cuando nos encontramos con textos donde predomina la expresión ingeniosa y concisa sobre el razonamiento desplegado. Difícil diferenciar los aforismos de Pascal o Nietzsche, que se tienen por filosóficos, de los de Montaigne, Baltasar de Gracián, Lichtenberg y Karl Kraus, sentencias ingeniosas, agudas, chispeantes, que dan que pensar, pero a cuyos autores no se los pone en la nómina de los filósofos. En teoría se diferenciarían en que los pensamientos filosóficos conducen hacia un pensamiento trabado y sistemático. Por modo pleno se tiene al filósofo sistemático que deja bien partido y dividido el asunto por sus nervaduras, como el buen trinchador de Platón. Sin embargo, muchos de los aforismos de Montaigne o de Nietzsche no pasan de sugerencias incitantes que más tienen que ver con la “sabiduría de la vida” que con el sistema. Claro que, a cambio, estos modos de lo que antes he llamado “Filosofía Confidencial” transmiten algo que ningún sistema conseguirá apresar en su casillero, a saber, el halo sentimental, lo evanescente del instante, eso que sólo se capta desde aquel contexto determinado y en aquel instante fugitivo.

- 5) El estilo. Estilo lo tienen todos, aunque el de algunos tan poco marcado o tan irrelevante que parecen no tenerlo. Estilo lo hay hasta en el más humilde manual escolar, sólo que estilo... de manual. Entre los filósofos algunos tuvieron estilo marcado. Hay un estilo Heidegger, un estilo Ortega y Gasset y todos sabemos aproximadamente a qué nos referimos cuando a un modo de redactar lo caracterizamos como “cartesiano”. En el caso de Hegel, su estilo se caracteriza, por una parte, por su elocuencia, lo cual es un rasgo de la época romántica, pero también por una forma de redactar coherente con su sistema. Al ser de la opinión de que los conceptos no valen como fijaciones y en solitario, sino por lo que tienen de dinamismo dialéctico (“proposición especulativa”), redacta de modo trepidante, a largas zancadas, y solamente se acaba de entender cada momento del discurso cuando se relee a la luz de lo siguiente.

En la raya de la frontera, en la divisoria de aguas

A juzgar por cómo escriben, hay filósofos a los que con igual propiedad cabría calificar de “escritores” en la acepción de la zona franca antes señalada: intelectuales que saben escribir. Kierkegaard, Nietzsche, Miguel de

Unamuno, Ortega y Gasset no encontraron inconveniente en proclamarse y que se les reconociera literalmente escritores. Es de suponer que tampoco Platón o Séneca entre los antiguos lo hubieran tomado a mal. A dos filósofos franceses (Bergson y Sartre) les concedieron el Premio Nobel de Literatura y en el caso de Bergson no cabe duda de que por escritor filósofo²².

Sea la producción de Nietzsche: ¿es filosofía? ¿es poesía en la acepción más noble y enérgica: la de creación (*poiesis*, *Dichtung*)? Por pensar en la frontera, en actitud de profeta, el alemán está cumpliendo para nosotros (laicos) función parecida a la que el Pseudo-Areopagita cumplía para los medievales, que eran religiosos. Por místico, éste podía enunciar expresiones paradójicas (del tipo “tiniebla clarísima”) que expositores religiosos por conceptos y razonamientos como Tomás de Aquino, hubieran rehusado para su propio hacer, aunque gustasen de citarlas. También Nietzsche está sirviendo de enunciante vicario de expresiones que otros rehusan decir en nombre propio y prefieren colgárselas a un hombre-anuncio. *Outsider*, desclasado, exento e inmune a las críticas del gremio, habitando en un país extranjero, su tipo de vida solitaria le libraba de esas inhibiciones que nos coartan a los demás: no tenía que temer a las críticas del gremio académico, ni a la censura del Estado, ni a la familia, ni a la pérdida del “decoro” social, ni a que le tomasen por loco. Lógico que quienes sentimos más o vagamente esos temores nos sirvamos de él para expresar, con un lema suyo, lo que a nosotros nos traería inconvenientes. En cambio, con el recurso a que “ya se da por descontado” y que podría ser un “golpe bajo” reina cierto tabú a reconocerle ciertas características de su contextura anímica que anunciaban su caída en la locura. ¿No iba esa su genialidad unida a cierta megalomanía delatora de que había soltado amarras no solamente con las convenciones sociales?. Cuando, ya loco “rematado”, le internan en un sanatorio suizo, se declararía rey y, para que se dejase reducir, los empleados de la clínica tuvieron que darle trato de Majestad²³. Pocos años antes estaba asumiendo el rol de Anticristo: había comenzado por anti-Wagner. En absoluto significa lo que estoy enunciando reducirle a enfermo mental, en primer lugar porque casi todo lo que vale la pena que sea dicho lo dijo el primero un “loco” (en acepción social). Nietzsche fue un genial “poeta” y, en la medida en que un poeta vive auténticamen-

²² Dado que no compuso ninguna obra de ficción. El de Sartre pudo deberse a sus escritos directamente literarios.

²³ Puede verse la biografía de Curt Paul Hanz: *F. Nietzsche*, 4 tomos. (Madrid, Alianza Editorial, 1981 ss).

te lo que expresa, merece no ya solamente respeto, sino admiración. Por mucho que el gremio venga intentando reducir sus ideas-intuiciones a conceptos bien trabados en sistema, así como a un decir “científico”, sobrio y riguroso, Nietzsche se zafará siempre de los barrotes de la jaula, igual que se zafa el místico del teólogo. Ahora bien, el lúcido al modo de Nietzsche es más admirable que imitable. Con muchos Nietzsche ejerciendo la rectoría mental de la sociedad, ésta habría caído en locura colectiva. Para que tal no ocurra, a los demás toca poner el sentido del “principio de realidad”, la crítica, el “cortar las alas a la especulación”.

Más pensadores hay fronterizos, anfibios. El Platón autor del *Banquete* y el *Fedón*, Kierkegaard, el Segundo Heidegger, Miguel de Unamuno, María Zambrano ¿qué son? ¿Filósofos? ¿Poetas? ¿Pensadores? ¿Escritores religiosos? ¿Simplemente creadores de un decir revelador y desvelador? Al inicio tuvo que haber un estadio (“ur-lógico”, protológico, primilógico), que es también un nivel, previo a la comunicación en determinado idioma, compartido por cualquier idioma. El mundo se nos da en caos de impresiones, de noticias, de sospechas y vislumbres. Antes de imponer nombre a cada cosa no era, estrictamente, cada cosa, *esta* cosa, sino una cualquiera, “fungible”, intercambiable por otra cualquiera análoga²⁴. Darle nombre es nombrarla. El nombre individualiza, causa que seamos este y no ningún otro. “Inteligencia, dime el nombre exacto de las cosas”, pedía el poeta Juan Ramón Jiménez. Pero el poeta —y todo literato lo es en cuanto creador— lo dirá de tal modo que mantenga también la emoción del descubrimiento. Empleará, por tanto, todo el armamento disponible: la imaginación, el contagio de sentimientos, las analogías que dan en metáforas. Es un decir que no pretende arrancar a la cosa misma su enigma. La filosofía, por el contrario, quiere reducir a concepto y poner a éste patente, al desnudo. De donde que lo haga con rigor y frialdad.

Los estilos de conducir el discurso

²⁴ Se lo palpa cuando en la guerra, un bando no sabe de los individuos sino que son individuos. En la Segunda Guerra Mundial, los alemanes llamaban a todo ruso Boris y los rusos a todo alemán Fritz. No sin motivo, los generales tratan de que los soldados no conozcan detalles personales ni den a sus adversarios nombre personal. Eso llevaría a confraternizar. Prisioneros de los Campos de concentración han contado el sufrimiento de verse despojados de sus nombres para ser solamente “el número tal o cual”.

Mientras que se ha estudiado y catalogado cuidadosamente los procedimientos de los literatos, como de los filósofos no se toma en cuenta más que lo doctrinal, se da por supuesto que no tienen “estilo” ni características a la hora de componer y redactar. Todos serían iguales, igualmente anodinos. Contra ello, una simple inspección descubre diferencias.

Concebido el plan de una obra y a menos que se trate de un escrito escolar y, por lo tanto, obediente a pautas convencionales, cada filósofo conducirá el argumento a su modo. Es de suponer que el modo de redactar se corresponda con el proceso de componer (que la fase didáctica se corresponda con la fase heurística), aunque de la fase heurística poco o nada haya confesado el autor y debamos inferirlo por noticias externas, cuando las haya. En todo caso, a la vista está que hay varias maneras de expresarse, de redactar. Descartes pasa por el prototipo y modelo de un “decir” llano en prosa tersa, transparente y fluida, aunque por eso mismo un poco aburrida²⁵. Kant intercala incisos dentro de incisos y oraciones subordinadas dentro de otras subordinadas, como si no quisiera dejar nada fuera. De ahí que su lector, cuando el embrollo excede de cierto punto, tenga que detenerse y ponerse a leerle hacia atrás. Bergson, en cambio, redacta con desenvoltura, fluidez y como por el aire: más que enunciar, crea el ambiente para que, de golpe y en un momento, el lector alcance la intuición. Cuando le achacaron emplear muchas metáforas, advirtió: “no metáforas, intuiciones”.

Y la casuística prosigue. Hay escritores de filosofía que incluso en escritos de creación y no escolares, distribuyen el discurso con la estructura típica de los manuales (“libros”, partes, secciones, subsecciones, capítulos, párrafos. Por muestra, la *Ética* de Spinoza). Hay quien redacta in crescendo a modo de discurso académico bien calculado según las leyes de la vieja retórica. El uno va rápido y directo al problema y casi sólo sentencia. Otro lo asedia por varias caras, complaciéndose en estimular la problematización. Hay quien no sabe hacer las transiciones e imita el estilo oral escolar: “Hemos visto”, “pasemos ahora a examinar”. Heidegger es muy aficionado a la pregunta retórica hasta crear un pathos de dramática expectación (“¿Qué pasa con el ser?” *Was passiert? Was ist loss?*). En *Ser y Tiempo* las acumula con evidente regusto. En cambio, Ortega y Gasset procede como quien vadea un riachuelo sobre lajas: no explica las secuencias y salva las lagunas con epígrafes que, por ello, se hacen parte indispensable del texto. Sobra comentar

²⁵ “Cartesianos como bueyes”, reza un dicho francés.

el estilo aforístico de Nietzsche: hasta tal punto pensaba por aforismos que, con algunos póstumos, pudo hilvanar su hermana un libro. Difícilmente se encontrará en Locke una sentencia: es —lo confiesa él mismo— el minero que “beneficia” el carbón que el “picador” le ha enviado mezclado con escoria. Hegel, por el contrario, las prodiga, rotundas y temerarias, como refranes. Hay quien anticipa el aserto como tesis para probar la cual dispone después la batería de argumentaciones (Escolásticos, Spinoza: Ética). En otros, el aserto viene como conclusión madura de una acumulación de razonamientos. También varía el trato dado a la erudición. Sean dos autores próximos por época y formación eclesiástica: Angel Amor Ruibal intercala erudición histórica; tratando temas parecidos y con enfoque no muy distante, Xavier Zubiri desdeña citar como no sea a algún clásico. Hay quien remite frecuentemente a otros lugares de la obra y quien marcha siempre adelante como sonámbulo.

Un análisis moroso del modo de conducir la trama debiera trazar algo así como una gráfica del despliegue del discurso en cada escritor y libro. En unos predomina la conducción por inferencia, en otro por ampliaciones, en otro por subdivisiones y excursus, sin que falte quien conduce por antítesis y paralelismos, al modo de la poesía bíblica.

Poco o mucho, todos introducen en el discurso conceptual semejanzas tomadas de la vida cotidiana. Descartes introduce a menudo casos de la vida corriente para que en filosofía se proceda también sensatamente. En las manuales escolares, los títulos y epígrafes condensan al máximo el contenido abstracto, pero he aquí que en una obra titulada *Ideas y Creencias*, Ortega introduce epígrafes tan inesperables como “La *panne* del automóvil y la histórica”, “El triángulo y Hamlet”. No hubiera hecho tal cosa Hegel, pero lo hicieron con su texto los editores de la Fenomenología del Espíritu que introdujeron epígrafes tan poco acordes con el cariz abstruso del texto como “La ley del día y el derecho de las sombras”. Platón y Aristóteles no desdeñaban citar un refrán o dicho popular —lo hizo también Ortega—, mientras otros jamás abandonaron la dignidad de un decir *en philosophe*, lejos de frivolidades castizas.

También el filósofo, a menos que se quede en escribano, actúa como escritor, cada cual a su modo. Solamente se parecen todos —es decir, solamente dejan de ser diferentes— en las síntesis y en los resúmenes escolares. Es que ahí ya están dejando de ser escritores, para ser docentes por escrito. Nada mejor que una Suma medieval para muestra de un escrito que reproduce una

lección de aula (*ad eruditionem incipientium*, dijo Tomás de Aquino haber escrito su *Suma Teológica*) con pulcra sobriedad, pero también con cierto envaramiento que le obtura para matices que habrían abierto sugerencias al mundo de la vida en torno. A su vera se estaban erigiendo las catedrales góticas. Ni uno solo de ellos menciona las reglas de aquella arquitectura, la emoción que producía, etc. Si se referían al arte, repetirían los tópicos acuñados por los antiguos. Hubo que esperar hasta finales del siglo XV para que un arquitecto, no un filósofo, León Bautista Alberti, reflexionase filosóficamente acerca del arte, reanundando una tradición interrumpida desde Plotino y San Agustín y, si se quiere ser rigurosos, desde Platón y Aristóteles, porque aquéllos ya hablaban del arte desde enfoque religioso.

Ciertamente algunas de estas cualidades de estilo que han sido mencionadas atañen a lo didáctico, a lo expositivo, pero en filosofía resulta difícil aislar el pensar de la expresión. Por ser el suyo asunto nebuloso y polifacético, en ella más que en actividad teórica alguna se piensa dialogando con interlocutor presente o presunto o con uno mismo desdoblado: recibiendo sus rechazos y objeciones, intentando persuadirle, respondiendo a sus posibles preguntas. En las ciencias el texto es simple vehículo para que el receptor salga a la realidad: es a ésta a quien corresponde verificar o falsar. Un texto filosófico apenas puede salir de sí mismo: es la objeción, la con-tradición la que mueve la dialéctica del discurso. Todos sabemos que muchas ideas y fórmulas no se nos hubieran ocurrido siquiera de no tener delante a otro que nos objeta o dice no entendernos o tememos que no nos entienda. Todo profesor sabe cuanto se aclara a sí mismo sus ideas al tener que aclarárselas a sus alumnos.

En fin, pensar filosóficamente con originalidad exige luchar contra el lenguaje establecido, código dado al que es preciso violentar, aunque sin salirse de él y valiéndose de él. Uno de tales procedimientos es crear vocablos nuevos. Vocablos que hoy tomamos a términos de nomenclatura fueron, en su hora de nacimiento, audaces metáforas que parecerían conceptos poco exactos, poco serios, por conllevar todavía la mancha de lo empírico-cotidiano, de lo empírico “de sentido”. Es desde que se han convertido en metáforas muertas cuando pasaron a términos denotativos (“Cadáveres de metáforas” llamó Nietzsche a los conceptos.) Un caso prototípico de forzar el lenguaje es el de Heidegger. Formaba sintagmas con varias palabras unidas por guiones (*in-der-Welt-sein*, ser-en-el-mundo), haciendo de un complejo de piezas varias un sustantivo. También retorció la lengua alemana corriente y avivaba los

étimos. Algunos imitadores llevaron la imitación a extremos de vacuidad grotesca²⁶. Ortega y Gasset hizo orteguianos en la forma hasta a los que combatían sus ideas. No hay filosofía nueva que no llegue forzando la lengua a decir cosas antes indecibles, y si ha arraigado por algún tiempo tampoco se irá sin dejar alguna huella en el lenguaje ejercido. El marxismo, que acaba de caer como ideología “real” —no como utópica— no se va sin dejar incorporado al lenguaje culto expresiones como “alienación”, “superestructura”, “reflejo ideológico”.

Escribir ciencia, escribir filosofía

El filósofo con pundonor de gremio se ve a sí mismo como científico y no le agrada que le traten de literato, pero acabamos de comprobar que comparte rasgos con el literato y en vano intentará escribir como el científico. Igual que éste redactará describiendo y enunciando, absteniéndose, pues, de aplausos y vituperios. Sin embargo, no podrá evitar un deje personal, porque lo suyo es expresar un panorama de sentido para un sujeto. El lenguaje de la ciencia está destinado a guía para la verificación o falsación, tras lo cual deja de interesar a no ser como notario de la realidad. Es un lenguaje destinado a que de él quede solamente la fórmula²⁷. Por el contrario, el lenguaje de la filosofía habrá de sostener en vilo la cuestión, una vez que no es decidible por observación o experimento. El decir científico es piel: el filosófico, vestido. El escritor de ciencia es fotógrafo: el escritor de filosofía, pintor.

IV. EL GENUS DICENDI

Hasta aquí se ha tratado del hecho de filosofía en cuanto hecho de comunicación y expresión. Ahora bien, el comunicarse y expresarse no sólo ha de ocurrir en determinada lengua. Fuera de la expresión espontánea, descuidada, en cuanto alguien se concentra en expresarse y lo redacta, lo hará en alguno de esos cauces que tradicionalmente se viene llamando *genus dicendi* y se podría denominar género redaccional. Tratados, aforismos y “pensamientos”, monografías, coloquios, soliloquios, discursos, ensayos, controversias, hasta piezas de teatro, himnos, novelas, autobiografías... La variedad de géneros

²⁶ Heidegger no es responsable de los abusos de sus imitadores, pero es innegable que algunos llevaron el procedimiento al ridículo. También en el siglo XIX los krausistas fueron ridiculizados por su lenguaje demasiado artificioso.

²⁷ Dejo fuera al divulgador científico.

redaccionales o *genera dicendi* para decir los contenidos filosóficos está patente, aunque al no concedérsele importancia apenas se haya reparado en ello²⁸. ¡Simples cauces para los dicta, que es cuanto interesa!, se dice. Pero ¿en verdad no hay alguna correspondencia entre los géneros y el contenido doctrinal?

¿Qué genus dicendi?

Descartes presentó el mismo contenido doctrinal —el famoso curso de pensamientos del “buen conductor de su razón” desde el Cogito— hasta en cuatro géneros redaccionales distintos: en autobiografía (*Discurso del Método*), en forma de meditación (*Meditaciones Metafísicas*), en forma de tratado (*Principios de...*) y en forma de diálogo (*Recherche sur la vérité*). El hecho indica, primero, que es posible emitir el mismo mensaje a través de diversos géneros literarios o *genus dicendi*. Segundo: que el famoso francés se cuidaba del asunto y que ensayó varios vehículos redaccionales, por más que no dejase nada escrito acerca del asunto. En todo caso ninguna prueba mejor de la nula atención que se presta al *genus dicendi* que el hecho de que ningún especialista en Descartes lo haya mencionado y haya distinguido ese tipo de escritos de los demás del autor²⁹. Que el mismo contenido permita —al menos en este caso— ser dicho en varios géneros ¿excluye cualquier correspondencia entre contenido y *genus dicendi*? En otras palabras: ¿es del todo indiferente al contenido el género literario o bien hay afinidades entre determinados géneros redaccionales y determinada temática o determinado enfoque?

Mis exploraciones me han llevado a la conclusión de que la variedad de “géneros literarios” de la filosofía se deja clasificar en los siguientes tipos:

- 1) Escrito en primera persona y más o menos autobiográfico (Meditación, Diario, Soliloquio, Autobiografía...)

²⁸ A mi conocimiento no llegó más estudio sistemático que el de Julián Marías: “Los géneros literarios de la filosofía” (Dentro del libro *Ensayos de teoría*). También he tenido en cuenta dos artículos de J. Ferrater Mora (En *Obras Selectas*, dos vols. Madrid, Revista de Occidente). No hará falta añadir que la actual teoría literaria cuestiona no poco la separación de los géneros. Véase T. Todorov y otros: *Teoría de los géneros literarios*. Madrid, Arco-1988.

²⁹ Por mi parte me he ocupado del asunto en mi artículo *Renato Descartes, el buen conductor de su razón*. Contribución al libro *Retorno crítico a los orígenes de la Modernidad*. Suplemento 2 de la revista *Contrastes*, pp. 134 ss. Universidad de Málaga, 1997.

- 2) Controversia (Apología, Adversus, Contra...)
- 3) Exégesis (Comentario, monografía hermenéutica)
- 4) Epístola (Carta, Exhortatio, Prólogos...)
- 5) Exposición doctrinal (Tratado, Suma, Quaestiones, “Sistema”, Ensayo...)
- 6) Expresión simbólica: Poema a lo Parménides y Lucrecio, teatro tipo Sartre, relato simbólico, novelas (Cándido, La Náusea)...
- 7) Biografía intelectual.

Según fue acrecentándose el tesoro de tradición, a cada cual le fue posible elegir, tal como al guerrero de hoy le cabe elegir entre lanza, sable, pistola, fusil o lanzallamas, mientras el anterior a cada invento está forzado a emplear solamente lo ya inventado. En su hora cada género nació dentro de determinada sensibilidad ambiental. Si Platón escribió diálogos; Epicuro, cartas; los medievales y Descartes, meditaciones y también Sumas en el caso de los medievales; Montaigne, Bacon y Locke, ensayos; Sartre y Marcel, piezas teatrales, etc., habría que indagar cuando surgió cada género y por qué un autor, cuando tenía varios a su disposición, eligió éste determinado. Conforme se acumulan invenciones, el escritor más tardío tiene a su disposición los géneros redaccionales como quien tiene en la armería armas diversas y la elección puede deberse a gusto, *revival*, etc³⁰. Pero cuando se inventó un género redaccional fue en dependencia de circunstancias y al servicio de un enfoque específico. Cierto que en esta busca de correspondencias se corre el peligro de caer en artificiosidad, pero esas correspondencias, a menos de ser disparatadas, ayudan a reparar en detalles inadvertidos. Aún exponiéndose al riesgo de la falacia *Post hoc, ergo propter hoc* (o bien *Simul hoc, ergo propter...*), vale la pena hacer algunas insinuaciones.

El Poema *peri physeos* a lo Parménides, eco tardío del cual fue el *De rerum natura* de Lucrecio, corresponde a una época en que se están forjando las metáforas primordiales y secularizando las creencias religiosas. El filósofo-

³⁰ Un *genus dicendi* puede proseguirse por imitación. Cicerón, tras leer el *Protréptico* de Aristóteles, compone un escrito también de invitación a la filosofía titulado *Hortensius* (hoy perdido). Es de suponer que San Agustín, que llegó a conocerlo y quedó impresionado (según revela en las *Confesiones*), se inspiraría en él para sus escritos primerizos como los *Soliloquios* y las *Confesiones*.

fo todavía no sabe sino balbucear la reflexión e imita el género literario prestigioso que está a su disposición: la Epopeya. La grandilocuencia del prólogo del *Poema* de Parménides se corresponde con el “Canta ¡oh! Musa” de Homero. En adelante, al decir mitológico sucedería el decir sobrio y riguroso, pero ese decir primerizo de profeta y *sophós* retiene algo de cuando se inició la tarea de definir lo indefinido y, en ocasiones, indefinible. Heidegger añoraría la grandiosidad brumosa de los presocráticos y propondría, por su parte, retornar del filósofo (del filósofo científico, con un vocabulario técnico y unas técnicas de pensar) al pensador, vecino del poeta y que “celebra”. *Denken, dichten, danken*.

Platón es el primer escritor de filosofía, quiero decir, el primero que sabe (cómo) escribir, que domina los estilos y escoge en cada momento el que le parece preferible. El diálogo platónico corresponde a un círculo ya secularizado, que aborda los mismos temas que la Poesía y la Mitología, pero ya en estilo llano, prosaico, aunque con un amplio arco de matices. Otros le habían preparado ya el instrumento. Fueron la Tragedia, la prosa lisa y llana forjada por los historiadores (Heródoto, Tucídides), la *morbidezza* de la lírica de los jonios, la experiencia de los debates de los sofistas, iniciadores de las contraposiciones (*antilógoi*) y de la gramática. El diálogo tal como lo encauza Platón es quizás el género que mejor refleja el pensar que él llamaba dialéctico. Por más que para el gran público Aristóteles todavía compuso diálogos al modo platónico, calificados por Cicerón de *flumen eloquentiae*, su aportación es otra: es el “enunciar por demostración” propio de los filósofos (*hoi di'apodéxeis légontes*) en contraposición y superación de los teólogos “que pontifican mitológicamente” (*mythikos theologésantes*).

Epicuro y más tarde el estoico Séneca escriben *epístolas*, un género que rimaba con el tipo de filosofía, que era la Escuela de sabiduría y se dirigía al individuo. La sociedad demandaba de los filósofos consuelo y dirección espiritual y la epístola se presta para transmitir ese contenido, por ir dirigida a la persona (aún si ficticia), porque insinúa más que define y porque sugiere más que demuestra³¹. Por su parte, Marco Aurelio hace públicos sus sentimientos íntimos en aforismos, un género ya iniciado por Epicuro con las *Máximas Captales* (*Kyrioi Lógoi*).

³¹ San Pablo también escribe cartas destinadas a ser reproducidas.

En la época romana, época de las Religiones de Salvación, el platonismo adopta con Plotino un cariz de religión interiorista. Platón escribía para la *polis*, los neoplatónicos escriben para el hombre interior. San Agustín, al convertirse a la religión cristiana, intensificará esa veta de reflexión, que se desentiende del funcionamiento del mundo (*¡Noli foras ire!*). Lógico que redacte Soliloquios, Confesiones, Meditaciones. Maestro de Retórica, él mismo cede al artificio y es por veces un *rhetor* en ejercicio con sus convencionalismos y efectismos³². Está iniciándose la inmersión religiosa del Medioevo: el sujeto del pensar es el “alma”, el yo que habla en los Soliloquios no es la primera persona del singular, uno cualquiera, el posterior yo impersonal de la fenomenología, sino un yo concreto, personal, que se habla con Dios. Cuando Agustín a sus 43 años, diez años después de su conversión, se dispuso a contar su autobiografía espiritual tuvo que inventar *genus dicendi* correspondiente a un tipo de discurso inédito con enfoques y asociaciones no antes usados. Espoleado, según él mismo dijo, por un escrito de tipo protréptico o de invitación a la filosofía (el *Hortensius* de Cicerón), de joven se había propuesto “encontrar la verdad” para entregarse a ella. Pero eso le acontece a muchos jóvenes. Fue ya una vez converso y tras haber tomado como profesión la de ser misionero de la verdad cristiana, cuando se percató de que había pasado por un itinerario que tenía un sentido interno para cualquiera que deseara emprender parecida conversión y que podía ser relatado. Como sabemos, las *Confesiones* no constituyen un relato tipo curriculum, tal como la *Carta VII* de Platón o las autobiografías del siglo XX, sino una confesión *ante Deum*. De resultas tiene que aprender a narrarse (a sí mismo) en forma de confesión pública a Dios, aunque en escrito destinado a un público. Habrá, por tanto, dos destinatarios: el interno al escrito y el público lector. Nadie, que sepamos, había hecho un relato autobiográfico tomando como hilo conductor las peripecias de formarse una “ideología” personal. Podemos, ciertamente, desglosar las consideraciones que sobre el tiempo dejó en el libro XI de las *Confesiones*, precedente para otras del siglo XX (Heidegger, Bergson), pero de hecho allí vienen en lugar determinado de un discurso autobiográfico del que él no podía conocer precedentes. Por eso de centrar su vida en torno a su yo interior, se ha dicho de Agustín que fue “el primer

³² Baste recordar aquel pasaje de las *Confesiones* donde convierte una travesura de niñez, el pecadillo de robar fruta en el huerto del vecino (¿qué niño no lo ha hecho?), en un gran pecado del que se acusa con grandilocuencia un poco grotesca. En pasajes así la persona es tratada como personaje.

hombre moderno”³³. Desde luego, fue el primer caso de alguien que se narra, esto es, que se encuentra a sí mismo en historia íntima (*nosce te ipsum*) y hace de lo que a él le había ocurrido exhortación y modelo para cuantos quieran encontrar la verdad. *Noli foras ire. In te ipso habitat veritas*. ¿Habría redactado, tal como es, Descartes el Discurso sin aquel precedente?³⁴.

Siempre se escribe para un determinado “lectorado”. En la Antigüedad se escribía para lecturas en público. Es verdad que en la Edad Media en los refectorios, en el templo, un lector lee desde el púlpito para toda la comunidad, pero en los claustros, en la celda, ya cada uno lee para sí y para meditar, esto es, para dejarse imbuir lentamente de lo leído, tal como quien se deja calar por el orballo. A ese modo de leer llamarían entonces *ruminatio*, por la semejanza entre el rumiar y el susurro de quien deletrea en voz baja. Los autores de esta época escriben para el monje que en su celda o en un ángulo del claustro está leyendo en silencio para sí mismo, quizás deletreando en voz baja. Para este tipo de lectura individual se redactó el *Proslogium* de Anselmo o el *Itinerarium* de San Buevantura³⁵.

Ya desde la Alta Edad Media y en correspondencia con la pasión por la erudición de los bizantinos, “pueblo archivero”, habían entrado en uso otros géneros redaccionales que suplen por la lectura directa de los clásicos o, al menos, funcionan de intermediarios. Me refiero a las Enciclopedias, las Concordias, los Epítomes que clasifican, resumen y comentan. Por ser un género redaccional subsidiario, ancilar, no se lo suele mencionar, pero queda también registrado aquí.

³³ Por su sentido religioso, no dudará en explicitar confidencias como que, aún después de profesar como monje, todavía tenía sueños lúbricos. Las *Confesiones* serán imitadas por otros con sentido religioso y sin él. Rousseau, como se sabe, redactaría también unas *Confesiones*, pero se dice que, si el santo lo había hecho de rodillas, el libre pensador lo hizo de pie. Alguien, que también publicó sus recuerdos bajo tal título, añadiría que las suyas las iba a escribir sentado.

³⁴ Hay, sin embargo, diferencias. Es de suponer que por prurito racionalista, el francés omite lo que hemos sabido por el escrito póstumo donde narra aquellos famosos Sueños, en los que tiene una intuición relampagueante de su método. Agustín, en cambio, no titubea en relatar la conversión y también sucesos enigmáticos como lo de escuchar una voz que le dice “Toma y lee” (la Biblia).

³⁵ Véase “El modelo escolástico de la lectura”, capítulo del libro colectivo *Historia de la lectura en el mundo occidental* (compiladores G. Cavallo y R. Chartier). Madrid, Taurus, 1997.

Pero ahora interesan otros géneros nuevos que son típicos de la Escolástica: la Suma, las Cuestiones Disputadas. Aunque ellos no se percatasen, la *Disputatio* de los escolásticos transporta al debate de ideas el reparto de papeles propio de la *litis contestatio* (pleito) del Derecho Romano (razones en pro de los partidarios, razones en contra de los adversarios y sentencia del juez). El autor de la Suma —sea para ejemplo excelso la de Tomás de Aquino— reparte los papeles como en un juicio forense. Enunciada la *quaestio* (Utrum...), el abogado defensor enuncia las razones en pro (*Videtur quod*) y el fiscal las razones en contra (*Sed contra*). Para concluir el magister cumple el papel del pretor y emite sentencia (Respondeo dicendum quod). Las Sumas son la transcripción de un debate y están concebidas como armas para (con)vencer en la “concertación”. De ergotistas calificarían a este tipo de escritos los renacentistas. La Suma se corresponde con una filosofía técnica, universitaria, escolástica, donde las tesis se debaten delante de un público y, en deseo, para dejarlas “sentadas” *per saecula saeculorum* como bien común (de la “comunidad de los sabios”). Con la Escolástica, el aristotelismo y la Universidad, todas apoyadas y vigiladas por la Iglesia, se crea un tipo de saber caracterizado por su férrea lógica que disuade de aventuras personales. Mientras el monje medita, el magister debate y sentencia. Lógico que los partidarios de la lectura y hermenéutica de los autores sagrados rechazasen el empleo de la razón —la protesta contra el racionalista Abelardo es una muestra— y no sólo porque pudiese poner en peligro el dogma, también porque ese nuevo modo de ejercicio intelectual distraía de la reflexión íntima con Dios y ante Dios.

Cambio de atmósfera en los siglos XVI y XVII: descubrimiento de los Antiguos como Antiguos, “libre examen”, primeros éxitos del método experimental. Estos y otros factores van a animar a algunos a pensar por cuenta propia, fuera de la temática y terminología “consagradas”. El sujeto es ahora el individuo laico, mundano y que, sin poner en duda la Trascendencia, piensa para esta vida y este mundo. A eso viene el Ensayo, tentativa, tanteo, y no sólo entrenamiento del actor. Ensayos escriben Montaigne, Bacon, Galileo, Locke y, hasta cierto punto, ensayos son el Discurso de Descartes y las Críticas kantianas. Otro género redaccional aparece en los inicios del XIX. Por entonces, en países protestantes, algunos intelectuales que iban para “pastores” secularizan la Teología Bíblica. Ayuda también la sensibilidad romántica. El resultado es el “Sistema” (Fichte, Schelling, Hegel y tantos otros), una teología laica con el Absoluto ocupando el lugar de Dios. Las ciencias positivas se han emancipado del hogar, pero los filósofos se atreven a presentar

“Enciclopedias de las ciencias filosóficas”. Otro género que va a tener gran importancia llega con la mentalidad historicista. Me refiero a la “Historia de la Filosofía”, fragmentos del cual son las monografías y los comentarios que se siguen haciendo desde entonces, no poco distintos de los tradicionales comentarios (los de Alejandro de Afrodisia y demás). Con ello queda concluso el inventario. La Filosofía de la Existencia, que quiere sorprender el secreto a través de vivencias estratégicas como la náusea, hace filosofía en drama y novela “existencial” (Sartre, Gabriel Marcel, antes Miguel de Unamuno). No parece probable que aparezcan géneros redaccionales nuevos.

Hasta aquí unos someros apuntes demostrativos de que profundizando en los géneros redaccionales se dispondrá de una clave más para comprender mejor eso que los textos no dicen, pero que condiciona los dicta.

Un género por reconocer: el género homogeneizador

Desde el siglo XIX está practicándose habitual y sistemáticamente un nuevo *genus dicendi* que sin nombre ni identificación recoge los resultados de cualquier otro, homogeneizándolos.

A pesar de algunas diferencias de detalle, un artículo de Diccionario dedicado a determinado filósofo, el correspondiente capítulo en una Historia de la Filosofía y una monografía exegética se parecen entre sí más que a otro tipo de exposición cualquiera. En todos esos tipos de escrito no se aborda directamente un tema del Universo (de la Realidad), sino que el tema son las opiniones acerca de cada tema. Sin embargo, el autor del texto, aunque mantenga algunas frases en estilo indirecto (“X dice que”, “según X”) a fin de mantener la alteridad, en la mayoría del texto el autor asume el pensamiento ajeno y lo expone (ficticiamente) como suyo en estilo directo. Dado que a la vez emplea la terminología suya (del expositor) que no comprendería el autor así expuesto, intercala epígrafes que tal vez él rechazase y lo coteja con autores que aquél no conoció, el resultado es una rara superposición de personalidades que sólo por la habituación no nos sorprende. Eso de exponer seguidamente a muchos autores, sin ninguna toma de posición propia, equivale a aceptar sin escándalo la paradoja de los “Muchos Único”. Implícitamente estamos en la convención del historicismo: *veritas filia temporis* y “todos los pueblos son iguales ante el Altísimo” (Ranke). Tal actitud es perfectamente lícita cuando se aplica al arte y a la literatura: “sobre gustos no hay nada escrito”. Un historiador de la Ciencia se identifica con el estado vigente de la Ciencia y, en función de lo actual, selecciona y dispone lo anterior. Por

ejemplo, no incluye la Astrología, mientras da gran importancia a páginas de, supongamos, Aristarco de Samos, por antecedente de Copérnico. En cambio, el historiador de la Filosofía no parte de ningún sistema actual aceptado implícitamente por verdadero y válido para todos. Procede como si la actualidad, desde donde mira, fuese punto de mira y nada más. Con el punto de vista historicista se corresponde este género redaccional innominado y que no se reconoce como tal.

Un análisis primerizo de este género redaccional inconfeso deja los siguientes resultados:

- 1) Arrasa por irrelevantes los géneros redaccionales. Asume cualquier doctrina del autor expuesto sin hacer salvedad alguna porque venga dicho en primera persona o en diálogo o en epístola o en controversia..
- 2) Da por supuesto que todo filósofo aspiró y tuvo, según su talla, un sistema coherente y completo. A tal efecto, barre *pro domo sua* cuanto lo confirme y hace oídos sordos a cualquier idea impertinente.
- 3) Explicita algunos datos de la biografía y el carácter del autor, pero lo relega a introducción en letra menuda o en notas al pie de página, tal como si eso no tuviera otro interés que el ocasional de confirmación de doctrinas.
- 4) Lo que en los textos disuene respecto de ese prejuicio lo menciona solamente en el caso de venir marcado y resultar diacrítico. Sea el estilo literario de Heidegger: solamente lo alude en el caso del Segundo Heidegger. Respecto del otro, del normal, procede como si no tuviera estilo alguno.
- 5) Parte de que el autor expuesto escribió en el mismo estado de abstracción y con la pura intención de rigor discursivo en que se halla él en la paz de la biblioteca. Le supone angélico, ajeno a las circunstancias y a las polémicas vivas en aquel tiempo, etc. Al parecer, los escritos de los sucesivos filósofos habrían nacido todos *in illo tempore*. Si en algún caso alude a todo eso, lo hace a título de curiosidad.
- 6) Procede como si hubiese “la” filosofía, a modo de cancha universal de juego en que cada cual juega su partida, por turno, pero con las mismas reglas y los mismos instrumentos de juego. De ahí que inter-

cambie los contenidos no ya de libro a libro de un mismo autor, sino incluso de autor a autor por encima de distancias históricas.

- 7) Pasa por encima de que el escritor de filosofía sea escritor. No toma en cuenta que concibe el tema y conduce la trama a su modo, que utiliza un género redaccional determinado y que emplea recursos estilísticos peculiares.

Respecto del escándalo de los “Muchos Unico” (que muchas filosofías se declaren la única verdadera) se desentiende. No repara en ello. Corresponde a una época donde muchos prefieren más la libertad y la tolerancia que “la verdad”.

Es obligado reconocer que al Género Normalizado —a la par que a la Historia de la Filosofía— debemos el haber hecho de la filosofía una filosofía una donde tienen cabida personas que entre ellos se hubieran excluido. Se coteja y hace dialogar a autores tan diversos como Platon, Marx, Nietzsche, Wittgenstein, Carnap, Bergson. Pero ¿es sensato contraponer —poner frente a frente— un aforismo de Nietzsche en la Genealogía de la moral con un *Respondeo dicendum quod* de Tomás de Aquino en la *Suma Teológica* (Secunda Secundae)? Tomás de Aquino: un fraile que se hubiera ido a acusar inmediatamente en el confesonario de pecado de *vana curiositas* o de temeraria soberbia en caso de no haber cortado de raíz vivencias a las que se entregaba con apasionada fruición el otro. Y también el profesor que, ante sus jóvenes alumnos, pondera y lima las respuestas a cuestiones morales a fin de no ofender nada respetable (ni a las almas jóvenes propensas al escándalo ni a la censura eclesiástica siempre oído avizor). Nietzsche: el intelectual *outsider*, librepensador apasionado y audaz, que goza en romper tabúes y *epater le bourgeois*, cosa por lo demás no muy peligrosa al socaire de las modernas libertades de expresión y menos peligrosa todavía para quien, como él, vivía solitario y desarraigado en país extranjero y escribía en idioma que sus vecinos no entendían. ¿Cabe poner a la par enunciados del uno y del otro? El Género estandarizado lo hace. En correspondencia con una posición irenista y poco comprometida con la verdad única, propia de nuestra época, el Género Normalizado cumple una misión necesaria en nuestra sociedad donde es preciso condensar y estandarizar la información.

Tras lo expuesto, sobrará añadir que en filosofía una doctrina nunca será bien entendida si se la desconecta del *genus dicendi* de origen.

V. REGRESO AL HECHO DE LA COMUNICACIÓN

Más arriba se presentó a la filosofía como un hecho de comunicación y se trató de cómo se cumplen en ella las tres funciones principales de la comunicación, así como del texto filosófico como un mundo: el llamado “mundo del texto”. Ahora bien, el texto se expresa en unidades de comunicación que llamamos un “escrito”, del que el libro es el caso más por excelencia. No es solamente la unidad de tema lo que confiere unidad al libro. Este es uno también porque tiene un comienzo y un cierre y por otros ingredientes que mantienen abierta la comunicación. Retornaré sobre el hecho la comunicación, pero ahora visto de fuera adentro, regresando desde el *opus factum* a la hechura. Preguntémonos acerca de eso implícito. Entre datos meramente curiosos encontraremos otros no irrelevantes porque coimplican al lector.

El destinatario

¿A quién habla el autor de un escrito? ¿A qué lectores se dirige?

Dentro de la habitación en que nos hallamos, otro habla con un tercero por una ventana o bien por teléfono: entendemos lo que dice, pero no viendo al destinatario, no captamos matices ni sabemos con certeza a qué vienen sus dichos ni con qué encajan. Parecido sucede cuando al leer una página de filosofía no nos fijamos en el destinatario previsible. No tomarlo en cuenta viene a ser casi como si en un diálogo escrito estuviesen en blanco las intervenciones del interlocutor. La Opinión Vigente (el Sujeto Vigente Tácito) da por evidente que el filósofo es un ente angélico, “funcionario de la Humanidad”, “solo ante el Altísimo”, razón pura, intemporal, que escribe para otros depositarios de esa razón pura. Pero la realidad es más compleja. Nadie emite opiniones sin tener en cuenta la opinión general vigente y la recepción previsible. Cabe pensar que a eso se debiese, en ocasiones, el elegir uno u otro género redaccional. También valdría la pena tomar en cuenta cuanto se menciona anteponiéndole un “como se sabe”, indicio de los supuestos tácitos. Eso establecido es el versus del libro, como lo es la cerradura para la llave. Los biógrafos podrán esclarecernos en determinados casos sobre en quien pensaba el escritor de filosofía cuando pensaba y escribía, pero en los propios textos hay algunos indicios que equivalen a fogonazos iluminadores. Me refiero a las dedicatorias, a los prólogos, a la lengua empleada, a las “salvedades” y restricciones mentales: todo un material por explorar.

Exento de tener en cuenta las reacciones de los destinatarios no lo está nadie. No parece fuese Nietzsche tan audaz y contundente si no fuese por solitario y porque se dirigía al gran público culto y no al académico (A pesar de lo cual se alegró cuando, todavía sano, supo que algún académico prestaba ya atención a sus ideas). En cambio, Descartes caminaba tortuoso y cauto (*Larvatus prodeo*) por temor a la inquisición y a la Universidad (de París), consecuencia de lo cual fue que redactase el tratado *De mundo* a modo de simple hipótesis.

Lo público y lo privado

También en lo filosófico funciona el juego de lo privado y lo público. También ahí se considera *decens* dar al público lo que interesa a todos y todos pueden compartir, mientras que se tendrá por poco decente y provocativo exponer al público lo privado. Cuando Montaigne puso en circulación el título Ensayo tenía conciencia de estar rompiendo costumbres y escandalizando. *De nobis ipsis silemus*, diría por entonces Bacon, declaración que Kant antepondría como lema a la *Crítica de la razón pura*. En cambio Montaigne había declarado impudicamente: “yo mismo soy el tema de mi libro” (Prefacio a los Ensayos). Lo privado se publica y pasa al dominio público.

Fuera de cuando habla en primera persona o, al menos, incluye alguna mención relativizadora (“según mi opinión”, “a mi juicio”), el autor de un libro de filosofía comete una cierta falsía. No se reconoce como tal individuo con tales propuestas. Se presenta como si fuera la voz de la razón universal, lo que implica aceptar que la razón se enzarza y estanca en antagonismos internos y controversias insolubles. Dado que el principio de contradicción implica que lo mismo sea verdadero y falso, el hecho de las contradicciones deja a la vista la paradoja de los “Muchos Unico”. Montaigne parte del extremo opuesto. Había algunos escritos más o menos autobiográficos, como los de Marco Aurelio y San Agustín, pero no por ello dejaban de enunciar lo valedero *semper et ubique* y revelaban poco de la intimidad. Es que hasta Montaigne se consideraba que de lo privado no se debía hablar. Sólo lo impersonal, lo de la Razón compartible, lo argumentable y debatible por cualquiera, pertenecía a “lo público” en filosofía. Por eso se redactaba en plural de modestia. Con sus *Ensayos*, redactados en primera persona de singular el francés estaba quebrantando a sabiendas una convención asentada y daba un mal ejemplo que pronto iban a imitar otros. Daba por publicable lo que el individuo pensase en cuanto individuo acerca “de lo divino y lo humano”, sin obligación de justificarlo más que con su parecer privado. A él le parecía así,

y eso bastaba. A un medieval le hubiera parecido intolerable orgullo, pero ahora irrumpía en la escena pública la subjetividad en cuanto tal: tanto el *Discurso* como las *Meditaciones* de Descartes están redactadas en primera persona. En el *Discurso* una determinada persona; en las *Meditaciones* un yo hueco que puede asumir cualquier meditador³⁶. Hasta entonces la subjetividad entraba en el texto asumida por “el alma”, protagonista de los soliloquios (San Agustín), que era cualquiera que meditase. Nadie antes de Montaigne había atrevido a enunciar una doctrina simplemente porque a él le parecía así. Imposible un Descartes sin antes un Montaigne, pero el proceso proseguiría. Los románticos agudizarían todavía más el egotismo: de Rousseau se llegaría a Nietzsche o a Miguel de Unamuno, donde la demarcación entre lo público y lo privado se hace borrosa.

Probablemente esto está en conexión con el hecho de que dejasen de ser sinónimos clérigo, eclesiástico y culto. Aparece el filósofo laico. Descartes era un gentilhomme, Francis Bacon un aristócrata y Locke un asesor de diplomático. Al atreverse a publicar libros de filosofía, lo harán con muy diverso talante que el “de las Escuelas” y generalmente sobre temas que caían fuera de los cuestionarios escolares. Con ello a los filósofos de cátedra le salían unos competidores externos que, sin embargo, poco a poco irían siendo recibidos en el ambiente académico. Por más que hoy conozcamos las fuentes escolásticas de Descartes (E. Gilson), el primer caso notable sería el de las *Meditaciones Metafísicas* del laico Descartes rivalizando con las *Disputationes Metafísicas* del Padre Suárez. Tras de todo ello, estaba una concepción de la filosofía como cosa “civil”, ya iniciada en el Renacimiento. (Cfr. el discurso sobre “las armas y las letras” de *El Quijote*). Dado que el ejército se había vuelto mercenario y el antiguo guerrero se había vuelto hidalgo que desempeña un cargo de la administración o se hace mercader o propietario agrícola, entra en escena un público laico que difícilmente soportaba el libro escolar de los escolásticos, pero que gustaría de leer el pensamiento “libre” del librepensador. Y, con ello, había variado también el código de lo “*decens*” y de lo que “no es de recibo”.

³⁶ Ya otros han advertido sobre las semejanzas entre las meditaciones de Descartes y las meditaciones religiosas compuestas por jesuitas de la época (Lapuente, La Palma). Las seis meditaciones metafísicas se corresponden con los seis días de meditación de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.

Como se sabe, en Kant desembocarían ambas líneas: la del escritor libre como Hume (también historiador) y la del filósofo de cátedra (Wolff).

De la misma raíz que el Ensayo surgiría, andando el tiempo, otro género biográfico: la autobiografía. En el siglo XX filósofos ancianos considerarían oportuno publicar sus memorias (Collingwood, Russell, Popper). De todos modos en la medida en que en lo biográfico se intercalen sus ideas se distinguirán de los meros memorialistas

¿Qué lengua?

A partir del siglo XVI a muchos tratadistas de filosofía y de ideas se les plantea la opción entre seguir usando la lengua latina o adoptar la lengua romance pertinente en cada nación. Fue un asunto que haría reflexionar no poco a muchos autores, entre ellos Descartes, Leibniz, Kant, todos ellos bilingües. Para entonces los literatos, los historiadores, los escritores religiosos han trabajado ya las nuevas lenguas hasta dejarlas dispuestas para expresar cualquier contenido, incluso el más abstracto. El latín, sin embargo, daba tono y lo daría todavía por siglos³⁷. Ahora bien, no se elige una lengua sin pagar su tributo. El latín disponía de un vocabulario culto “consagrado” y tenía mayor prestigio, pero a cambio era una lengua muerta y momificada por un estilo de hipérbaton, antítesis, ampulósidades, presente todavía en el *Novum Organon* de Bacon. Además invitaba a repetir rutinariamente las fórmulas y las vías trilladas. La lengua vernácula pertinente estaba viva y dotada de mayor ductilidad para recoger la vida cotidiana. Descartes se cuidó de dar razones por las que había elegido el francés unas veces y el latín otras. Al final del *Discurso*³⁸ justificaba haberlo redactado en francés porque se dirigía a los que pensaban con la simple “razón natural” y no según la erudición como era de esperar de los doctos, únicos en conocer el latín, lengua tradicional de la filosofía. En las *Meditaciones* confiesa que había redactado en “lengua vulgar” el *Discurso* por ir destinado a un público amplio y

³⁷ En la Sorbona a finales del siglo XIX, para doctorarse en filosofía, se presentaba una tesis en francés y otra en latín. Bergson presentó en francés el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* y en latín *Quid Aristoteles de loco senserit*. A principios del siglo XX todavía Amor Ruibal ensayó redactar en la lengua de Cicerón su obra enciclopédica “Los problemas fundamentales de la filosofía y del Dogma”.

³⁸ Puede verse el comentario de Jacques Derrida: *El lenguaje y las instituciones filosóficas*, pag. 29 ss. (Barcelona, Paidós, 1995).

porque intentaba sondear la receptividad que hubiese para el tema, en tanto que ahora escribía en latín las *Meditaciones* por destinar el libro a un público especializado³⁹.

Los aspectos metalíbricos

Y, para dejar abiertos todos los pliegues del abanico, es preciso todavía mencionar algo casi nunca advertido.

Por *metalíbrico* designo todo cuanto dentro del libro informa acerca del libro mismo: título, dedicatoria, prólogo y epílogo, “mottos” y emblemas gráficos si los hay. Vienen a ser el excipiente o envoltente metamensaje y metalibro: eso de que de un libro sólo interesan “los asuntos de fondo” no deja de ser un prejuicio. También las minucias pueden merecer ser tenidas en cuenta si pasan de anécdotas. De casi todos los libros que lo necesitan se han hecho estudios de filología externa (autenticidad, fases de composición, etc.), pero están por hacer estudios que también incorporen esos excipientes a lo interno del texto si es que añaden algún matiz. De un texto también forma parte el cómo se inaugure y se cierre. Esos excipientes pueden llenar algo del hueco envoltente tácito.

Titubeos acerca del título

El título suele componerse de una parte que se refiere al tema y otra parte que señala el género redaccional. En esta parte hay cambios que pasan de anécdotas.

La Filosofía Moderna no fue “Moderna” sólo por otras ideas, sino también por otras actitudes. Por más que extrañe a alguno, el filósofo medieval tenía más sensibilidad de científico que el “moderno”: el medieval no tenía la originalidad por un valor⁴⁰, debatía públicamente cada cuestión a fin de lle-

³⁹ En el Prefacio al lector, que se halla sólo en la edición latina.

⁴⁰ No quiero decir que no se estimase las innovaciones. Se conserva un texto de un biógrafo de Tomás que Aquino que pondera admirativamente las novedades introducidas en la docencia por su maestro (Citado por S. Ramírez: Introducción General a la Suma Teológica, ed. bilingüe, pág. 62. Madrid, BAC). Me refiero a que el medieval no sentía el prurito del moderno por tener *su* filosofía personal. Conviene no olvidar, por lo pronto, que los medievales no citaban por su nombre a autores vivos. Ya sólo por eso la vanidad estaría menos estimulada. Por lo demás, los miembros de cada Orden Religiosa fueron obligados a *iurare in verba magistri*

gar a unanimidad, cuidaba de razonar con tanta lógica (la suya, la silogística) que los renacentistas les echarían para siempre encima el sambenito de “ergotistas”. Lo de Edad Moderna es una antonomasia posterior. En toda época hubo quienes se llamasen a sí mismos “modernos” porque moderno significa ‘el más reciente’ y siempre el que escribe es el más reciente. Lo que sí es notable es que Bacon o Descartes empleasen tanto y tan a gusto el adjetivo ‘nuevo’ (*Novum Organum*, etc) y que a algunos se los calificase de *novatores*. Siendo así, ¿no era normal que buscasen también nuevos cauces de expresión, distintos de la Suma o Compendio, todavía en uso en las Universidades?⁴¹. Pero hubo titubeos en los títulos.

De los antiguos venía la *oratio* que los renacentistas restauraron y da rótulo al *De hominis dignitate* de Pico de la Mirandola; sobreviviría en la “oración fúnebre” tipo Bossuet y, en general, en el orador. Al entrar en uso las lenguas románicas introducirán en lugar de *oratio* ‘discurso’, vocablo latino pero sin apenas uso entre los romanos. “Discursos” escribieron Descartes, Rousseau, y tantos otros. Los breves escritos del Teatro Crítico (nótese lo de Crítico antes de Kant) los presentó el Padre Feijóo, a principios del siglo XVIII, como “discursos”. Hasta bien andado el siglo XX, a una obra larga se le anticipaba un “Discurso Preliminar”. Montaigne y Bacon, como sabemos, introducen otro título: el de Ensayo, ensayo en la acepción teatral y en la de tentativa (El propio Descartes presentó los tratados de Ciencia que siguen al Discurso como “ensayos de este método”). Sin embargo, por lo visto tal título no satisfacía siempre y a todos. David Hume, a partir de la edición de 1758, cambió el título de su libro sobre el entendimiento *Philosophical Essays* por *An Enquiry* (Investigación), traducción de *Recherche*, título prestrigiado por Descartes y Malebranche). Por otra parte, estaban las dificultades para traducir al latín estas palabras nacidas en el romance. ensayo y discurso. En vida de Descartes y con su visto bueno, el *Discurso* fue traducido al latín y con su aplauso con el título

(profesar los dominicos el tomismo, etc) y poco más podían hacer que comentarios a los maestros.

⁴¹ No se olvide que la escolástica proseguía vigorosa: de los siglos XVI y XVII son los libros del tomista Cayetano, del escotista Mastroio y del “suarista” Suárez, cuyas *Disputaciones Metafísicas* eran manual universitario incluso en la Alemania protestante y empalman con los libros de Wolf.

*Specimina Philosophiae seu Dissertatio de Methodo*⁴². Más dificultad encerraba traducir ensayo. Cuando alguien trató de traducir al latín sus *Ensayos*, Lord Bacon propuso que se tradujese el título por *Sermones sive Interiora rerum* y no solamente por la dificultad de encontrar en latín una palabra equivalente a ensayo, sino también porque, según sus declaraciones, prefería palabra “más grave”⁴³. Sin duda, el cauto canciller tenía conciencia de que los títulos no son indiferentes. Por su parte, Descartes titula a su libro de metafísica *Meditaciones* para diferenciarlo del Padre Suárez, entonces libro de texto en muchas universidades europeas, titulado *Disputaciones*, porque “estas (meditaciones) no pueden ser entendidas más que por los que presten mucha atención y mediten sobre ello apartando en lo posible la mente de las cosas corporales”. “Y esta fue la razón de titularlo *Meditaciones* mejor que *Disputaciones* como hacen los filósofos. *Quae ratio fuit cur Meditationes potius quam, ut philosophi, Disputaciones scripserim*⁴⁴.”

Tampoco es del todo superfluo, donde lo haya, reparar en el lema (motto o “empresa”) como el párrafo de Bacon que Kant toma como lema de la *Crítica de la Razón Pura*: Con ese *de nobis ipsis silemus* es de suponer el autor quiere expresar que se propone ser tan objetivo como el empirista. En la época barroca se antepusieron a veces a los libros emblemas gráficos, como el de Vico a la *Scienza nuova*, que tiene su interés conocer.

Incluso la presencia o desaparición de dedicatorias puede ser indicio de algo más. Kant dedica la primera de sus Críticas a un ministro ilustrado, Von Zedlitz, “conocedor ilustrado y entusiasta de las ciencias” le dice, si bien y

⁴² El título completo era *Specimina philosophiae seu Dissertatio de methodo recte regendae rationis et veritatis in scientiis investigandae*. Por *specimina* hay que entender pruebas, tanteos, ensayos. Véase P., Chamizo: “El discurso del método de Descartes como ensayo”. En la revista *Aporía*, IV, nº 15/18 (1982), pp. 69-83.

⁴³ Los *Essays or Counsels Civil and Moral*, publicados en 1597, fueron traducidos al latín y editados por el Dr. Rawley con el título *Sermones Fideles sive Interiora Rerum*. Era el título que el propio autor le indicaba como preferible. Por lo que se ve, los Ensayos habían sido traducidos al italiano bajo el título de *Saggi Morali*. *Ensayo* hubiera podido ser traducido al latín por *oratio* o *dissertatio*. El Canciller, sin embargo, prefirió título más grave. Dirigiéndose a su corresponsal italiano, le advertía: *Deinde sequitur libellus ille quem vestra lingua Saggi Morali apellastis. Verum libro nomen gravius impono, scilicet ut inscribatur Sermones Fideles sive Interiora rerum* (Carta a Fulgencio. En: *Bacon's Works* vol. VI, pág. 369. Londres, 1858).

⁴⁴ Resp. II. Adam-Tannery, VII, pag. 157. *Ut philosophi*: alusión probable a Suárez, cuyo libro era manual en muchas universidades europeas.

por si acaso hace la salvedad en el prólogo de que las conclusiones del libro no llegarán al pueblo, como tampoco llegaban las de los metafísicos, con lo que está previniendo al ministro de que no había que temerlo como disolvente social). Sin embargo, después de los conflictos con el Estado por su otro escrito “La religión dentro de los límites...”, ya no hay dedicatorias a ministros. Se había enfrentado con “la Majestad del Poder”.

* * *

¿Qué concluir acerca de de las cuestiones planteadas al inicio del presente discurso? Espontáneamente del texto no reparamos más que en los enunciados y razonamientos: lo suponemos escrito solamente en el lenguaje de la filosofía. Ahora, tras tantos rodeos, quedará de manifiesto que del texto importa también conocer los modismos de los filósofos —el lenguaje de los filósofos— y todo lo que atañe al libro.

Y eso, no solamente para así aquilatar mejor la significación de los enunciados, sino también para conocer mejor al hombre, porque en el texto el autor desvela aspectos de lo humano no fáciles de conocer a no ser ahí.