



EL PENSAMIENTO NARRATIVO

Francisco Guzmán Marín

EL PENSAMIENTO NARRATIVO

Resumen: Esta propiedad "reflexiva" del lenguaje lo emplaza como el *instrumentum* más adecuado para representar discursivamente el *nomos* que rige el devenir del *cosmos*, para hacer patente las estructuras del ser. Pues, en última instancia, las estructuras reflexivas del lenguaje se corresponden con las estructuras que sirven al *lógos* para disponer las cosas del mundo.

Palabras Clave: Lenguaje, reflexión, imperio del significante, representación.

NARRATIVE THOUGHT

Abstract: This property "reflexive" does of the language the *instrumentum* most adapted to represent in discursive form the *nomos* that orders to develop of the *cosmos*, to show the structures of the Being. So, in last instance, the reflexive structures of the language correspond with the structures that serve the *logos* to orders the things of the world.

Key Words: Language, reflection, empire of the significant, representation.

Francisco Guzmán Marín: Estudios de Licenciatura en Educación Media en Matemáticas, UAT/Titulado (1983-88). Licenciatura en Filosofía, UMSNH/Pasante (1989-93), Maestría en Filosofía de la Cultura, UMSNH/Grado (1993-95)/Postgrado de Excelencia. Doctorado en Ciencias Sociales, Unidad Xochimilco-Querétaro de la UAM (abril/2000)/Postgrado de Excelencia.

Correo electrónico: Coraxthelastone@yahoo.es

EL PENSAMIENTO NARRATIVO

A través del recurso de la metáfora Jonathan Potter –en *La representación de la realidad*– sintetiza los dos paradigmas discursivos que permean las formas preeminentes de comprender, de relacionarse, de recurrir y de invocar al lenguaje en la cultura occidental, tales son: el *espejo* y el *taller de construcción*. De acuerdo con los propios planteamientos de Potter, la metáfora del espejo remite a la existencia de un conjunto de objetos del mundo que son "reflejados" en la lisa superficie del lenguaje; de esta manera, el discurso "refleja" la mundanidad del ser mediante las descripciones, las representaciones y los relatos. Esta propiedad "reflexiva" del lenguaje lo emplaza como el *instrumentum* más adecuado para representar discursivamente el *nomos* que rige el devenir del *cosmos*, para hacer patente las estructuras del ser. Pues, en última instancia, las estructuras reflexivas del lenguaje se corresponden con las estructuras que sirven al *lógos* para disponer las cosas del mundo. Los objetos discursivos, en cuanto disposiciones significativas, son complejos correspondientes con los objetos mundanos, en tanto disposiciones significantes. En esta perspectiva, la verdad se presenta como adecuación ontológica entre las formaciones del discurso y las composiciones objetuales del cosmos. "Der Satz zeigt, wie es sich verhält, wenn er wahr ist. Und er sagt, daß es sich so verhält" (La proposición, si es verdadera, *muestra* cómo están las cosas. Y *dice que* las cosas están así), plantea Wittgenstein.¹

Por su parte, la metáfora del taller de construcción alude a la concepción del lenguaje como agente "constituyente" del mundo –o por lo menos versiones del mundo, aclara Potter–, "a medida que las personas hablan, escriben y discuten sobre él",² en otras palabras, el mundo se "constituye" en el proceso de la construcción discursiva. El principio central de esta concepción es el reconocimiento de que las relaciones humanas se encuentran mediadas por lenguaje y, por tanto, la percepción del mundo está determinada por las construcciones lingüísticas,

1. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza, 1981. pág. 74.

2. POTTER, J. *La representación de la realidad*. España: Paidós, 1998, pág. 130.

siguiendo la "hipótesis Sapir-Whorf". El régimen de la percepción humana se define por el lenguaje que le comprende; de esta manera, tanto la subjetividad –incluso la propia estructura del inconsciente, en la apreciación lacaniana- como la intelección del universo, se resuelve en la dinámica de las construcciones discursivas. Así pues, las descripciones, las representaciones y los relatos no son "imágenes reflexivas" de las cosas del cosmos, por el contrario son formaciones de mundanidad. Por cuanto el lenguaje no es un instrumento, una simple herramienta, la lisa superficie del espejo en que se hace patente la estructura del ente de las cosas, sino que es el principal agente de constitución de las disposiciones mundanas, luego entonces, las diversas formaciones discursivas constituyen mundos diferentes, donde habitan seres humanos con formas de percepción distintas. En función de su capacidad conformadora de lo real, cada lengua particular constituye una visión perspectiva del mundo. Habitar una lengua particular es vivir una disposición cósmica. Más que del carácter reflexivo, la verdadera potencia performativa del lenguaje proviene de su capacidad productora, esto es: producción de dispositivos y objetos de veracidad, de regímenes de racionalidad y, por ende, de formaciones de realidad. En pocas palabras, el lenguaje es productor de sistemas de sentido que configuran al *imperio del significante*. En esta lógica, la verdad no se encuentra "fuera" de las construcciones discursivas, más bien es el producto de las disposiciones del lenguaje. En tanto las formaciones del discurso sólo se fundamentan y remiten a otras formaciones discursivas, "la verdad es una propiedad de entidades lingüísticas, de proposiciones", advierte Rorty.³

Ahora bien, pese a que estas concepciones sobre el lenguaje, en una primera aproximación, se ofrecen como posturas radicalmente antagónicas, lo cierto es que comparten la misma fuente de comprensión, a saber: en primer lugar, el fundamental carácter hermenéutico-trascendental del lenguaje, hecho que lo emplaza como condición de posibilidad de la ecuménica experiencia humana; en segundo lugar, a consecuencia del punto anterior, la función sustantiva que se le atribuye es "decir al ser", hacer patente las estructuras del ente de las cosas, comunicar el fundamento de los objetos, bien sea en cuanto signo representativo de las disposiciones ontológicas, o en tanto configuración simbólica de los sentidos de la existencia; y por ende, en tercer lugar, la pretensión de que la potencia hermenéutica del lenguaje sirve a los propósitos intelectivos de una conciencia cognoscente, ya sea para anunciar la situación legal del cosmos o para constituir su jurisdicción socio-histórica, puesto que hacer *el mundo a imagen y semejanza de las leyes del entendimiento es hacerlo según el orden lingüístico*, como bien apunta Chantal Maillard.⁴ El lenguaje opera en tanto que vehículo de la verdad. Esto se debe a que existe una relación de reciprocidad entre la "figura lógica de los hechos", el pensamiento y el lenguaje, de acuerdo con Wittgenstein. Sin embargo, en cualquier caso, el límite del lenguaje se encuentra acotado por aquello que

3. RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. España: Paidós, 1991, pág. 27.

4. MAILLARD, C. *La razón estética*. Barcelona: Laertes, 1998, pág. 242.

reporta en su carácter de signo reflexivo o en su potencia constitutiva, esto es: el ser. En este sentido, el objetivo nodal del lenguaje es manifestar la "verdad" mediante los procesos de la "racionalidad comunicativa", siguiendo a Habermas, es decir, a través de las disposiciones formalizadas del discurso.

La relación de identidad que se reconoce entre la razón y el lenguaje se establece en la propia *Herkunft* de Occidente, pues los griegos denominan ambas expresiones con el mismo término, a saber: *λόγος*. Este desplazamiento del régimen de verdad en la *Herkunft* de la civilización occidental tiene lugar a consecuencia de la irrupción de una nueva formación discursiva que dota de profundidad al enunciado, al mismo tiempo que define la función referencial y el carácter conceptual del lenguaje. Tal acontecimiento de ruptura en el orden del discurso, constituye las condiciones de posibilidad para el surgimiento de tres fenómenos de significativa importancia en la disposición histórica del saber de Occidente, tales son: el planteamiento de la pregunta por la *phýsis* –el principio ontológico de todas las cosas, incluyendo a los mismos dioses; el cual, después, se transforma en la interrogante por las *leyes de la naturaleza*, en el pensamiento moderno-, el reconocimiento de la mediación lingüística de la experiencia humana del mundo –en cuanto *afectación del alma*, según indica Aristóteles; idea, imagen o "estado de conciencia", como se pretende luego- y el establecimiento de la relación de correspondencia entre el intelecto del ser humano y el *lógos* que ordena el acontecer mundano. En efecto, mientras el discurso pertenece al ritual de enunciación de la profecía que revela los designios de *La Moiras*, carece de sentido reflexionar acerca del problema del principio físico de las cosas, la representación sígnica o la hipóstasis de la Razón, puesto que los asuntos que le conciernen, de acuerdo con la propia disposición de saber del estrato histórico griego pre-filosófico, son: el derecho de pronunciación, la justicia del discurso y el ritual de enunciación, conforme a la prescripción divina preestablecida; se trata, pues, de una formación enunciativa de carácter teológico. Precisamente, es en este aspecto que se presenta el fenómeno de ruptura epistémica, esto es, en la transición de una formación del discurso caracterizada por la poesía teológica, hacia una nueva disposición enunciativa que opera bajo los criterios de la coherencia lógica, la correspondencia conceptual y los dispositivos de veridicción de sentido –en este punto parecen coincidir Michel Foucault y Clémence Ramnoux, puesto que el último señala al respecto que: "De un esquema rítmico-poético se pasa, por una enseñanza en verso confiada a la memoria, a los logismos de una doctrina formulada con una preocupación de coherencia".⁵ El discurso de verdad se organiza en función de las reglas que impone la "voluntad de sistema", en cuanto espacio de producción de enunciados del nuevo orden epistémico.

5. RAMNOUX, C. "Los presocráticos", en *Historia de la filosofía: La filosofía griega*, Dirección de Brice Parain. México: Siglo XXI, 1992. pág. 7.

En el régimen poético-profético de la verdad, el lenguaje es el medio de comunicación entre la prescripción divina del sino y el ritual de la sentencia oracular. La vía de acceso a la verdad en este mundo dominado por las determinaciones de las *Diosas de la Necesidad*, es la profecía dictada por el oráculo. Este dispositivo de la enunciación divina presenta una triple expresión indisoluble de este orden de veracidad, tal es: la sentencia normativa de los destinos del mundo, el medio de aproximación a la sentencia y el rito que posibilita su pronunciación. Las sentencias enunciadas por los dioses mediante el ritual de revelación no admiten interpretación alguna, porque expresan en sí mismas la verdad del mundo. El lenguaje de un dios enuncia de un modo explícito e inmediato la plenitud universal, nos dice el Tzinacán de Borges; en esta misma perspectiva, Platón señala, en el *Cratilo*, que los dioses emplean las palabras en el sentido propio que les ha instruido la naturaleza. El lenguaje constituido por estas características es por necesidad unívoco, manifiesta el sentido verdadero en que devienen las cosas. Entonces, los problemas que derivan de esta relación intensiva se deben a la falta de correspondencia entre la enunciación divina y el contingente discurso humano -ya Parménides ha mostrado que el lenguaje humano es tan sólo un simple balbuceo del lenguaje de los dioses-. Las palabras humanas revientan por exceso y abundancia de significados, adquieren, en su esfuerzo de adecuación al discurso divino, un cierto matiz de misterio insondable, un trasfondo de sentidos subyacentes. Así se identifica la verdad con lo que no se dice, o con lo que se dice oscuramente y debe ser comprendido más allá de la apariencia y de la letra. Los dioses hablan (hoy diríamos: el Ser habla) a través de mensajes jeroglíficos y enigmáticos.⁶

Así pues, el "discurso verdadero" expresa las cosas como son, según su propia esencia -*τι εστιν*-, mientras que la perversión del lenguaje, la falsa manifestación discursiva del ser, proviene de la corrupción del tiempo que degenera los nombres instituidos por los divinos legisladores del mundo, la pretensión de embellecer las palabras -toda vez que *basta añadir o quitar algunas letras a las palabras para que muden de sentido completamente*-⁷ y la distorsionada percepción del hombre, asienta Platón en el *Cratilo*. Expuesto en sus propios términos:

La parte verdadera del discurso debe ser llana, divina, colocada en lo alto entre los inmortales; la parte falsa debe estar situada acá abajo entre la multitud de los hombres, y ser de una naturaleza brutal y análoga a la de la cabra; porque en este género de vida es donde tienen su origen la mayor parte de las fábulas y de las mentiras.⁸

La corrupción del *lógos* no sucede por su devenir disposición mundana, sino por la voluble comprensión humana. El tipo de relación que se trama entre el mundo,

6.ECO, U. *Los límites de la interpretación*. México: Lumen, 1992, pág. 52.

7.PLATÓN. "Cratilo o de la Propiedad de los Nombres", en *Diálogos*. México: Porrúa, 1964, pág. 184.

8.Ibíd., pág. 178.

la verdad y el lenguaje en el pensamiento occidental deviene de la función *ontos lógica* que se le atribuye a este último. En este sentido, la esencia –siguiendo a Maillard- puede ser entendida de dos diferentes maneras: por la metafísica o mediante la lógica. Comprendida metafísicamente apunta hacia la cosa más allá de su apariencia fenoménica, hacia el sustrato que es predicado por el *concepto* que expresa las propiedades del ser; en tanto que lógicamente se trata de diferenciar dentro de la vorágine del todo, a través de la *definición*, lo que la cosa es en su identidad. El discurso ontológico en cuanto enunciación de la identidad esencial –bien sea como manifestación de la existencia pura, la predicación de la sustancia, o del sustrato universal- remite a la metafísica; mientras que como expresión descriptiva de las particularidades que definen la identidad propia de la cosa en su facticidad, en su delimitación lingüística, conduce a una "teoría de la comunicación". Así pues, para la "filosofía de la conciencia" la verdad y el mundo se encuentran *fuera* de un *sub-iectum* que se sirve del lenguaje para representarlos simbólicamente; por su parte, para la "filosofía de la comunicación" el lenguaje constituye tanto al emplazamiento de subjetividad, como a los *estados del mundo* y a la propia *verdad*.

En este sentido, es posible reconocer una diferencia sustantiva entre los campos discursivos del pensamiento logocéntrico y el pensamiento narrativo, a saber: para el sistema de racionalidad formal el discurso es un modo de representación del mundo y un medio de desplazamiento de la verdad, mientras que para la racionalidad de fabulación el lenguaje es un *a priori inmanente* de la instauración del mundo y una condición fundante de los dispositivos procedimentales de producción de verdad –de ahí cobra pleno sentido el severo reclamo de Paz: "Se olvida con frecuencia que, como todas las otras creaciones humanas, los Imperios y los Estados están hechos de palabras: son hechos verbales".⁹ En la racionalidad fabulante, el lenguaje *ex-pone* al mundo, no como reflexión de su objetualidad o en tanto que forma de "representación adecuada" de su realidad material, sino en cuanto comprensión constructivo-perceptiva de sus posibilidades de sentido. La verdad no existe fuera del lenguaje –nos enseña Rorty-; las condiciones de veracidad y los principios de racionalidad que legitiman las posibilidades de existencia de la verdad, se resuelven en la dimensión de las disposiciones discursivas. Así pues, la diferencia es de cualidad y no de modalidad enunciativa. El discurso tiene un efecto constituyente de las formas de mundanidad, de los lances de institucionalidad, de los diagramas de visibilidad, en fin, de los estratos culturales. Para el "pensamiento logocéntrico" el mundo es sólo un pretexto para construir la formalidad de un sistema discursivo, como correlato del discurso demiúrgico que organiza su acontecimiento, en tanto que para el "pensamiento ficcionante" la enunciación es una condición de posibilidad de inventar nuevos mundos, mediante la creación de sentido. La compulsiva necesidad humana de historiar la contingente experiencia de la vida, deviene de la urgencia de procurar

9.PAZ, O. *El arco y la lira*. México: FCE, 1986, pág. 29.

sentido a la existencia; "crear sentido para darnos sentido, ésa es nuestra condición –nos dice Chantal Maillard".¹⁰ La paráfrasis más sutil, pero también la más radical, de esta diferencia de racionalidades, es la poética imagen construida por Jaime Sabines, del filósofo sorprendido en el frenético arrebatado de arrancar una a una las breves capas de una cebolla, en el fútil intento de comprender la entidad que esconde su existencia, esto es: *Se puso a desprender, una tras otra, las capas de la cebolla, y decía: ¡He de encontrar la verdadera cebolla, he de encontrarla!*; mientras que la tenue sonrisa en los labios del poeta denuncia su complicidad con el ser, pues sabe de cierto que el ente de la cebolla se encuentra solamente, y sólo, en su fugaz acontecimiento, más allá: deambulan los pesimistas espejismos de la metafísica. Luego entonces, habitar las disposiciones narrativas de una lengua es vivir constructivamente formaciones cósmicas. La realización existencial del mundo y del ente es devenir, fluido cuántico; sin embargo, el "pensamiento logocéntrico" se esfuerza por estratificar el rizomático flujo del ser en los límites espacio-temporales de la existencia humana –bien sea en cuanto salvaguarda kantiana contra el dogmatismo conceptual, o bien como frontera de la irrestricta aspiración intelectual del hombre-, por su parte, el "pensamiento ficcionante" reconoce en la realización fáctica del ente, la concreción de las abiertas posibilidades de organización del ser. En este sentido, el discurso para aquél es un medio del reflejo representativo del cosmos, en tanto que para éste es un recurso lúdico de la instauración de sentido, es decir, de la creación de mundos.

En su discusión con las tesis idealistas respecto a que los seres humanos son la causa de la existencia del mundo espacio-temporal, Rorty indica que es necesario establecer una distinción entre las afirmaciones de que *el mundo está ahí afuera* y que *la verdad se encuentra también ahí afuera* de las estructuras comprensivas del ser humano. La primera aseveración se refiere a que los fenómenos del espacio y del tiempo están determinados por causas que trascienden los estados de la conciencia del ser humano; el segundo aserto alude a la condición preposicional de la verdad como elemento del lenguaje en cuanto creación humana. En síntesis, la mundanidad espacio-temporal puede tener una existencia independiente de la mente humana, pero la verdad se encuentra indisolublemente fundada en las proposiciones descriptivas –valga decir: *definitorias*- del discurso.

La verdad no puede estar ahí afuera –no puede existir independientemente de la mente humana- porque las proposiciones no pueden tener esa existencia, estar ahí afuera. El mundo está ahí afuera, pero las descripciones del mundo no. Sólo las descripciones del mundo pueden ser verdaderas o falsas. El mundo de por sí –sin el auxilio de las actividades descriptivas de los seres humanos- no puede serlo.¹¹

10. MAILLARD, *Op. Cit.*, pág. 100.

11. RORTY, R. *Op. Cit.*, pág. 25.

La "voluntad de sistema" que pliega la enunciación de Occidente respecto del mundo, en un cierto tipo de discurso formalizado a través de la comprensión metafísica o lógica, proviene de la disposición intelectual de que existe una determinada función ontológica correlativa entre el lenguaje, el pensamiento y el ser, bien sea por reflexión *designativa*, o bien por *constitución connotativa*. La filosofía, la teología y la ciencia moderna de la tradición occidental construyen sus formaciones discursivas a partir de la acción funcional de estos modos de comprensión lingüística, a veces en compuestos sistemas de complicidad enunciativa y otras ocasiones en complejos teóricos de franco antagonismo – verbigracia: la fuerte discusión entre la filosofía de la conciencia y las teorías de la comunicación emanadas del denominado *giro lingüístico*–.

El discurso se formaliza por efecto de la sistematización del pensamiento que, a su vez, es conminado por la composición propia de las estructuras ontológicas del mundo: "Pon atención tú, por tu parte, en escuchar el mito: cuales serán las únicas sendas investigables del Pensar" -le conmina el Demonio al filósofo griego, Parménides- puesto que "es una misma cosa el Pensar con el Ser"¹². Así pues, la constitución formal del discurso en cuanto sistema de pensamiento deviene como correspondencia de las estructuras organizativas del *lógos*. En este sentido, la verdad se instaura en el lenguaje mediante la capacidad reflexiva de éste como medio instrumental de representación ontológica, o por la consistencia significativa de las proposiciones definitorias del discurso; ahora bien, de acuerdo con la forma concreta de comprender el modo de instauración de la verdad en el lenguaje, se establece el criterio de veracidad en tanto que *máquina de codificación discursiva* y parámetro axiológico de ponderación enunciativa. Como bien advierte Rorty, la pulsión –o la tentación como él le llama- de establecer criterios de verdad se debe a la presunción de que el mundo y/o el ser humano poseen una cierta "naturaleza intrínseca", un sustrato de predicación, es decir, una esencia. Para la filosofía de la conciencia este criterio consiste en el grado de aproximación coincidente entre las estructuras discursivas y la composición existencial del mundo; mientras que para la filosofía del lenguaje estriba en el nivel de distorsión proposicional presente en los procesos enunciativos de la comunicación humana –criterio que de alguna manera parecen compartir emplazamientos de autoría como Pierce, Habermas y Rorty–. En tanto que para el pensamiento narrativo, la composición verosímil del discurso es el único principio de las formas de veracidad.

La fuente de procedencia –*Herkunft*– de esta necesidad de formalización sistémica del discurso en Occidente, se debe al hecho de que la tradición logocéntrica atribuye a la vida humana la misión ineludible de recordar, reconocer o reconstruir la verdad ontológica del ser e instaurar su preeminencia en el mundo, por sobre las apariencias fenoménicas, la contingencia temporal y la opinión histórica de los individuos. Es "la única tarea reservada a la humanidad: el

12.PARMÉNIDES. "Poema ontológico", en *Los Presocráticos*. México: FCE, 1996, pág. 39.

conocimiento de la verdad, estar en contacto con lo que está 'ahí afuera'¹³. En la dialéctica de la "voluntad de verdad" el lenguaje sólo representa un agente de la técnica de reconstitución del *Símbolo* que estructura el devenir del mundo –o de la creación, según se prefiera-. Esto implica una determinada *reforma del ser*, tanto del *sub-iectum* del conocimiento –el filósofo, el teólogo o el científico-, como del desarrollo histórico y de la "naturaleza". Quizás sea conveniente advertir que la preeminencia del discurso como vehículo de la verdad, no suprime la existencia de otras modalidades discursivas, de otras formas de experimentar y habitar el lenguaje en Occidente. Las características que se atribuyen al conjunto de las prácticas discursivas formalizadas, lo son en cuanto constantes y centros de preeminencia orgánica de los diferentes estratos culturales de Occidente, ello sin soslayar que existen otros tipos de expresiones de disidencia, de resistencia, de trasgresión o de ruptura -en pocas palabras: lances de *cultura underground*-, pero que se les asigna una función marginal, periférica, yuxtapuesta, subsidiaria y/o subordinada en los aspectos considerados como más sustantivos en la trama de intersubjetivación social, tales como: la política, el conocimiento, la economía, la ética, la jurisprudencia y aún la misma práctica religiosa.

De esta manera, el sistema de racionalidad que impone el *lógos* en el proceso de la civilización occidental no elimina, ni subsume, como tampoco sustituye la presencia de otras posibles formas de racionalización, pero si las convierte en dispositivos de reproducción del régimen vigente o en instrumentos estratégicos de la aspiración revolucionaria, o bien, las condena a ser simples reflejos de primitivos instintos, de las debilidades del espíritu o de los subterráneos del inconsciente -tolerables en el plano emocional y del esparcimiento, siempre y cuando no atenten contra la estabilidad del orden apolíneo previsto-, pero a las cuales sólo se les reconoce una aportación subsidiaria en la apropiación, intelectual o instrumental, del mundo. Así por ejemplo, la poesía se encuentra proscrita de *La República* platónica porque representa una seria amenaza a la templanza intelectual del "filósofo",¹⁴ de acuerdo

13.RORTY, *Op. Cit.*, pág. 47.

14.Conviene advertir que Collingwood discrepa, por completo, de esta condena que se le atribuye al filósofo griego sobre el arte y la poesía, así nos dice que el *mito acerca de la proscripción del artista de la ciudad ideal de Platón se deriva de un malentendido* de interpretación del parágrafo 398 de *La República*, en donde el artista después de recibir los honores correspondientes a su genio, es desterrado para siempre de la *polis*. De forma sintética, su argumento de defensa consiste en los siguientes aspectos: *i*) en el parágrafo 392 D, Platón, a través de "Sócrates", divide a la poesía en dos clases: la poesía representativa y la poesía no-representativa; *ii*) la condena platónica se ciernen sobre la poesía representativa porque representa lo trivial, lo malo o simplemente por su carácter representativo (Libro III y X); pero *iii*) conserva para la *polis*, para la ciudad gobernada por la *dikaiosyne*, la poesía no-representativa, a saber: *los himnos a los dioses y las alabanzas a los seres humanos buenos*. Según Collingwood, el ataque de Platón se dirige de manera directa contra la tragedia y el drama –esto explica el simbólico acto de purificación platónica al quemar sus juveniles poemas trágicos-, como formas decadentes del arte griego de su época (Ver:

con Massimo Cacciari, debido a dos razones fundamentales: por un lado, la existencia de la *póiesis* cuestiona el sentido mismo de la reflexión filosófica y, por otro lado, el hacer de la poesía es siempre una *dýnamis* [potencia] que deviene *aitía* [causa] de eso que no siendo antes existe después, es decir, la *póiesis* hace pasar algo del no-ser a la existencia, según se plantea en el *Banquete*; mientras que para Aristóteles la *poética* sólo adquiere sentido por su capacidad de imitación a través de *medios genéricamente diversos*, o por *objetos diversos*, o por imitar de manera diversa a los objetos, sin soslayar su función pedagógica, catártica;¹⁵ en tanto que de acuerdo con Heidegger, la verdadera esencia de la obra de arte consiste en su carácter develatorio de la verdad del ente,¹⁶ por su parte, otros más, encuentran la pertinencia de la literatura en su poder para representar la realidad: "Porque captar el mundo real forma parte de la definición misma de la novela",¹⁷ o por su condición de posibilidad mostrativa de la verdad:

Los principios del arte, de R.G. COLLINGWOOD. México: FCE, 1993). Sin embargo, aún cuando Collingwood tenga toda la razón sobre el particular, esto no contradice el planteamiento que se sostiene respecto del carácter subsidiario, marginal o subordinado del arte con relación a los aspectos más importantes de la vida, puesto que Platón no le reconoce un valor sustantivo al arte, dada su pertenencia al mundo de las apariencias, de donde: *la pintura y en general todo arte mimético realiza su obra lejos de la verdad, y que se asocia con aquella parte de nosotros que está lejos de la sabiduría y que es su querida amiga sin apuntar a nada sano ni verdadero* (PLATÓN en "Libro X", *La República*. Madrid: Gredos, 1988). En este sentido, la condena platónica del arte no se fundamenta tanto en la proscripción de los poetas de la *polis*, cuanto en el carácter de imitación de las apariencias que realiza, en su pretensión de perpetuar a la imagen, pues como bien apunta Zambrano: "No es camino la imitación, porque por la imitación se multiplica la decadencia, se patentiza el no-ser, se precipita la muerte sin estar maduro para ella" (ZAMBRANO. M. *Filosofía y poesía*. México: FCE, 1998). El verdadero riesgo para el mundo platónico es que el arte –la poesía– atenta contra el orden de racionalidad impuesto por la comprensión filosófica. Para que la filosofía sea emplazada como el único, exclusivo y auténtico eje rector de la experiencia humana, es necesario que excluya ontológica, epistemológica y éticamente los principios que la contradicen. Luego entonces, la condena platónica del arte no se reduce al rechazo de su carácter imitativo o representativo, como pretende Collingwood, sino que se debe al hecho de que conforma un sistema de racionalidad distinto y contradictorio con la forma de racionalidad reconocida por el reflexionar filosófico. La racionalidad poética, para decirlo en breves palabras, cuestiona la existencia misma de la reflexión filosófica y, por ende, su presunto derecho a predominar sobre cualquier otra forma de racionalidad humana. La razón filosófica se asume así misma como la única forma de racionalidad pertinente para conocer y explicar el devenir del cosmos.

15. ARISTÓTELES. *La Poética*. Editores Mexicanos, México: Unidos, 1996.

16. En este sentido señala Heidegger que: "La obra de arte abre a su modo el ser del ente. Esta apertura, es decir, el desentrañar la verdad del ente, acontece en la obra. En la obra de arte se ha puesto en operación la verdad del ente. El arte es el ponerse en operación la verdad" (Ver: HEIDEGGER, M. *Arte y Poesía*. México: FCE, 1985, págs. 67-68).

17. KUNDERA, Milan. *Los testamentos traicionados*. México: Tusquets, 1994, pág. 61.

...Una obra literaria de ficción puede ser verdadera incluso en el caso de no contener proposiciones verdaderas. Sus verdades son verdades que no están dichas en, sino mostradas por el texto; son verdades en las cuales los acontecimientos, personas y cosas relatadas están en relación de lo particular a lo general... El tipo de conocimiento que tendremos en este caso es el conocimiento por proximidad (*knowledge by acquaintance*)¹⁸.

O mejor aún, por su capacidad de resolución dialéctica de la oposición entre la actuación y el pensamiento, como le atribuye Breton al movimiento surrealista, siguiendo la tesis de Marx respecto a que lo verdaderamente importante es transformar al mundo, desde donde sentencia –no sin cierta presunción de aspiración comunista– que:

"Hay que soñar", ha dicho Lenin. "Hay que actuar", ha dicho Goethe. El surrealismo no ha pretendido nunca otra cosa, con la diferencia de que todo esfuerzo ha tendido a la resolución dialéctica de esta oposición. "El poeta venidero –escribía yo en 1932– superará la idea deprimente del divorcio irreparable de la acción y el sueño... Mantendrá cueste lo que cueste en presencia los dos términos de la relación humana cuya destrucción haría instantáneamente de las conquistas más preciosas letra muerta: la *conciencia objetiva de las realidades y su desarrollo interno* en lo que tiene, por virtud del sentimiento individual por una parte, universal por otra parte, de mágico"¹⁹.

En síntesis, las expresiones de racionalidad distintas al sistema instrumental instaurado por el *lógos*, tales como la poética, la literatura, el arte, la mitología, la religión, etc., son reconocidas como simples variantes figurativas de éste, manifestaciones sublimadas, simbólicas o deformadas de la razón.

Ahora bien, de conformidad con los planteamientos de Rorty, la voluntad de verdad proviene de concebir la *redención* con respecto al contacto que se puede establecer con algo más trascendental que la contingente vida humana, llámese el Ser, Dios, Espíritu, Historia, Estado o Destino. La misión de reconstruir la verdad tiene el propósito de redimir la existencia mundana, a través de la metempsicosis, la salvación, la revolución o la técnica. La verdad hará libres a los hombres, coinciden el naturalismo griego, el cristianismo y el marxismo; corresponde a la resolución histórica de la aventura humana en el mundo. En este sentido, Jesús Ibáñez refiere un sugerente relato basado en la novela de Clarke –*Los nueve mil millones de nombres de Dios*–, donde ciertos monjes tibetanos encargan a unos

18.GABRIEL, G. "Sobre el significado en la literatura y el valor cognitivo de la ficción", en *Figuras del lógos. Entre la filosofía y la literatura*. Comp. M^a Teresa López de la Vieja. Madrid: FCE, 1994, Págs. 66-67.

19.BRETON, A. "Discurso ante el Congreso de Escritores por la Libertad de la Cultura", en: *André Breton. Antología*. México: Siglo XXI, 1996, pág. 120.

técnicos americanos una supercomputadora capaz de realizar el listado de los nueve mil millones de nombres de Dios; terminada la lista, explican los monjes, la humanidad habrá cumplido con la tarea para lo que fue creada. Así, una vez concluido el trabajo para el cual fueron contratados, cuando ya se disponen a marcharse con su máquina, los técnicos se percatan de que las estrellas se están apagando. La historia termina. Pero, más allá de la ficción narrativa de la que se sirve Ibáñez para mostrar la misión cognitiva del sujeto, el relato comparte con el pensamiento teológico, filosófico y disciplinario tanto la promesa del retorno a la unidad, como la función teleológica de la voluntad de saber.

Por su parte, Foucault concibe la voluntad de verdad como una potente *maquinaria de exclusión* del régimen discursivo establecido, en este caso, por la civilización occidental, es un sistema histórico, modificable e institucionalmente coactivo. Se trata de una serie de dispositivos que constituyen una determinada economía de verdad (régimen de poder-saber), desde donde se regula la producción de los discursos verdaderos, la función que deben desempeñar y las condiciones de posibilidad para que una forma discursiva pueda instalarse en el sistema de verdad. Ejerce sobre los otros tipos de discurso una suerte de presión y de coacción, desde un soporte y distribución institucional. La voluntad de verdad, en esta perspectiva, establece una determinada política económica del discurso e incluso un hedonismo del saber, que tiene efectos prescriptivos de conducta y de prohibiciones en el contexto socio-histórico, pues como señala Foucault:

Estas programaciones de conducta, estos regímenes de jurisdicción/veridicción no son unos proyectos de realidad que fracasen. Son fragmentos de realidad que inducen esos efectos de realidad tan específicos como los de la escisión entre lo verdadero y lo falso en la manera como los hombres se "dirigen", se "gobiernan", se "conducen" a sí mismos y a los demás.²⁰

Este emplazamiento de autoría sostiene que la forma general de la voluntad de verdad de la civilización occidental, es dada en la separación histórica que acontece entre Hesíodo y Platón. Al parecer, todavía entre los poetas griegos del siglo VI, el discurso verdadero se encuentra caracterizado por su referencia al derecho de quien lo pronuncia y de acuerdo con el ritual correspondiente; es una clase de discurso de justicia y una enunciación que mediante la profecía anuncia los designios de *Las Parcas*, además de contribuir a su realización. Empero, un siglo después ocurre el desplazamiento del régimen de verdad: de residir en el acto ritualizado, eficaz y justo de la enunciación, la verdad se desplaza hacia la interioridad del enunciado mismo, hacia su sentido, su forma, su objeto y su relación con la referencia. Este desplazamiento no ha cesado de realizarse en la historia de Occidente, así tenemos que hacia los siglos XVI y XVII, aparece una voluntad de verdad que impone al sujeto cognoscente una determinada posición de perspectiva, una cierta forma de

20.FONTANA, A. *Debate con Michel Foucault*. Entrevista realizada en 1978. Separata.

observar al mundo y una función específica que lo conmina a ver más que a leer, a verificar más que a comentar. Esto sin soslayar que prescribe, incluso *a priori*, el nivel técnico que deben alcanzar los enunciados del conocimiento para ser considerados como verificables y útiles. Estas dos formas de comprensión de la voluntad de verdad expresan dos rasgos singulares de los sistemas discursivos de la civilización occidental, tales son: el carácter salvacionista de la verdad y el régimen de poder que fundamenta, instituye y reproduce. En conclusión, pues, las formaciones discursivas, en cuanto sistemas de racionalidad, instauran un régimen de poder, desde el *imperio del signifiante*, que establecen las condiciones de posibilidad para habitar, comprender e interactuar en y con el mundo.