

La realidad de las palabras

The reality of words

Oscar Brenifier⁶⁶

Docente Instituto de Prácticas Filosóficas, París, Francia

Introducción

Con ocasión de un seminario en España donde presentaba mi práctica de consulta filosófica, un colega me criticó suponiendo que “lo que practicaba era la retórica, ya que solo había preocupación por las palabras y no por las cosas que esas palabras representan”. Cuando le requerí que fuera al fondo de la naturaleza del problema, añadió “las palabras en sí mismas no son reales”. Y me pareció que había en este problema un importante material para pensar en la práctica de taller o de la consulta filosófica. Así mismo, por una cierta ironía de la historia nos volvimos a encontrar, bajo otra forma, con la disputa de los universales que animó tanto, hace ocho siglos, el panorama filosófico, entre otros por la oposición entre los ‘realistas’ que consideraban que las palabras y las ideas constituían una realidad en sí, y los nominalistas para quien las palabras no eran sino convenciones que remiten a objetos exteriores.

Confianza o desconfianza

Me parece que el ejercicio filosófico, en cuanto a su forma, no trata prácticamente nada más que de las palabras, de sus contenidos, formas, relaciones. La cuestión es saber si esas palabras no remiten nada más que a sí mismas o si nos remiten a cualquier otra cosa, más real y sustancial. Por supuesto, así presentado, toda persona sensata responderá que tomadas en sí mismas esas palabras no son sino sonidos, y que sin el entendimiento no tienen una verdadera razón para ser producidas, en la medida en que no se trata de un ejercicio musical o poético. Entonces, ¿a qué se refieren, las dichas palabras? ¿cuál es la realidad que las funda sin pertenecerles? Sin buscarle tres pies al gato, afirmemos que expresan lo que pensamos. Aquí, una primera cuestión se impone: ¿las palabras expresan verdaderamente lo que pensamos o lo expresan sólo de una manera aproximada? Puede ser que esta

66 Doctor en Filosofía por la Universidad de París IV Sorbonne. E-mail:oscarbrenifier@yahoo.fr

cuestión constituya una experiencia crucial: dos vías parten de aquí. La primera consiste en decir que las palabras no son sino aproximaciones, que no hay porque tomarlas demasiado en serio, y que ahondar más allá consiste en buscar lo que la persona ha querido decir pidiéndole que desarrolle su discurso, añadiendo nuevas palabras o corrigiendo las primeras para mejorar la expresión o la veracidad de su declaración. Puesto que no podemos confiar en las palabras, este esquema presenta las características de un círculo vicioso. La segunda manera consiste en ubicar más bien la confianza en las palabras y preferir poner en duda a la persona que las pronuncia y que descuida el significado, autor que se debe a la tarea de ver y comprender lo que esas palabras han querido expresar. La primera perspectiva apuesta por el hombre certificando su buena fe, su buena voluntad, la segunda otorga poca confianza al hombre, arrebatándole precisamente esa buena fe, creyéndole dudoso, haciéndole sospechoso de inconsciencia o de mentira. Ahora bien, para aquellos que favorecen las conjunciones más que las oposiciones, la segunda vía confluirá con la primera en la medida en que se le demandará al individuo que se exprese y clarifique lo que piensa, y un mínimo de confianza le será así otorgado. En este segundo caso, la confianza será otorgada a dosis homeopáticas, con circunspección y desconfianza, hasta el punto que cuando la confianza le sea plenamente otorgada consideraremos que el trabajo de consulta ya no tiene razón de ser: el sujeto será capaz de autonomía filosófica.

Nos vemos desde este momento enfrentados a un nuevo problema: si una persona no quiere saber lo que piensa realmente ¿para qué habría podido venir a la consulta filosófica? ¿para qué consultar a un filósofo? La postura de la confianza responde a esta cuestión por la evidencia: ha venido libremente porque quiere saber, así que no hay razón para la duda. Sin embargo, nuestra perspectiva personal consiste en pensar que la persona que nos visita no tiene claras sus motivaciones. Sobre todo, un dolor la empuja a buscar ayuda. Este dolor puede ir desde un simple deseo de saber a una profunda ansiedad psicológica, desde un ligero vacío existencial a un comportamiento clínicamente patológico. Además, incluso una simple curiosidad manifiesta de algún modo un dolor: no hay deseo sin ausencia, no hay búsqueda sin conciencia de abismo. Cuanto más en el caso de una consulta a un filósofo, la andadura no está desprovista de cierta gravedad y de apuesta, aunque sólo fuera por el riesgo en la exposición de uno mismo. Y así se da que la primera reacción que engendra un dolor es la de paliarlo, por un intento de olvidar, por una diversión, por una sublimación. Tantas reacciones que constituyen mentiras por acción u omisión, engaños con formas diversas que intentan ayudarnos a tolerar lo intolerable. Cuando se nos viene a consultar no es, en general, cuando el dolor acaba de aparecer. Bien porque estas personas no son ya adolescentes, bien porque cada uno comienza, naturalmente, por intentar arreglar el problema por sus propios medios antes de acudir a otro: ¡es mejor lavar la ropa sucia en casa! Tendremos que la expresión de este dolor no será demasiado natural, puesto que habrá pasado el tiempo, a veces decenios, durante el cual la psique se habrá contorsionado en todos los sentidos para negar y apartar el dolor, y será el resultado de ese proceso lo que se presentará ante nosotros, como un viejo árbol nudoso y torcido. No es siempre una

evidencia verse tal como uno es (apariciencia poco graciosa y gratificante) lo cual explica, por cierto, la facilidad y la destreza del espíritu humano para inventarse historias, a veces para dormir de pie.

Desatar

Por consiguiente, podríamos comparar nuestra práctica a la de un osteópata quien, más allá de los dolores manifiestos y de los nudos que se han formado poco a poco en la espalda (más síntomas que causas), intenta delimitar el origen del problema, remontando una a una las apariencias, no obstante, bien reales, para descubrir lo originario y atacarlo directamente. Por ejemplo, ante toda pregunta planteada, partimos del principio, adoptado por razones empíricas y experimentales, de que la primera respuesta dada será siempre radicalmente ‘engañosa’: escapismo o exorcismo. Del mismo modo, puesto que pedimos al sujeto que nos consulta que nos plantee una cuestión precisa, esta primera cuestión representa en general una desviación que busca el enmascaramiento de otra, más profunda y sustancial, más dolorosa sin duda para un primer abordaje, aunque sólo sea porque está más enterrada. Al mismo tiempo, a fin de rehabilitar algo a nuestro sujeto o acordarle circunstancias atenuantes, añadamos la idea de que descubrir la apuesta existencial es también un trabajo en sí mismo, una técnica, un conocimiento que como toda pericia no se obtiene de entrada si no por el resultado de un trabajo. Es cierto que cada uno podrá lanzarse a la carpintería o a la música, y según su naturaleza y sus talentos se las apañará más o menos, nada en esas materias pondrá en cuestión la mayor ventaja que constituye la continuidad en la tarea, la iniciación por un maestro, el tiempo pasado en el entrenamiento, la confrontación con otros practicantes: brevemente, todo lo que constituye lo que llamamos pericia o experiencia. Así mismo nuestro mentiroso no miente únicamente porque quiere mentir, si no, también, porque lo ignora y no puede no hacerlo. En este punto emerge lo que se pone en juego de forma crucial, y es, entre otros, sobre éste en el que descansa toda la tensión del asunto: ¿no puede decir la verdad? o ¿no sabe decir la verdad? Aunque podríamos preguntarnos también si no quiere o no puede saber. Tal como acabamos de describir la situación, con el fin de problematizar el asunto, intentaríamos distinguir el hecho de “no poder” del hecho de “no saber”. Queremos cuestionar la estrecha relación entre poder y saber, y para eso planteamos el asunto como una alternativa excluyente con el fin de delimitar lo que está en juego. ¿Acaso no puede decir la verdad, o quizás es que no sabe decir la verdad? Se puede realmente distinguir aquí las dos facultades: ‘poder’ y ‘saber’, ¿y cómo?

Saber conlleva un poder, que el saber nos muestra la necesidad de actuar a la vez que nos permite actuar, por ejemplo, por un conocimiento técnico. Además, si no puedo actuar, no desearía verdaderamente conocer el problema, puesto que el espíritu es animado por un cierto número de mecanismos justificados que tienden a ocultar toda causa de dolor. Aunque solo fuera por razones prácticas nos concentramos en aquello que podemos manejar,

como nos lo recomienda ‘Epicteto’. Sin esto atraeríamos malestares que habríamos podido evitarnos. Del mismo modo el poder acarrea el saber, puesto que el poder hacer algo nos lleva sin duda a hacerlo y por lo tanto a conocerlo: cuanto más puedo hacer fácilmente, más hago, y cuanto más hago, más conozco lo que hago por el hecho de la acumulación de experiencia. Si ‘saber’ y ‘poder’ parecen ir a la par, ¿van realmente juntas?

Distinguir para pensar

Erraré humanum est, perseverare diabolicum est, nos dice el proverbio latino ¿De qué naturaleza es la distinción entre lo que compete a lo humano, su imperfección y fragilidad y lo que corresponde a lo diabólico, es decir el mal en sí? *Erraré* significa equivocarse, también errar, ir de derecha a izquierda y de izquierda a derecha, sin saber muy bien a donde ir. Perseverar, es al contrario quedarse en una misma dirección, es continuar, actuar y manifestar un poder de acción, y es en esta fijación en la continuidad de donde proviene el mal (*L'enfer c'est lorsque on s'enferme*) El infierno... es cuando uno se enreda (uno se pierde en sus propios engaños)...¿esto quiere decir que la perseverancia, a menudo considerada una cualidad, ligada a la valentía y a la tenacidad, sería también un defecto? Puesto que podemos actuar sin saber. Tenemos la posibilidad del ‘poder’ sin la del ‘saber’, pudiendo el ‘poder’ ahorrarse el conocimiento, aunque sólo sea porque la voluntad sabe prescindir de las certezas objetivas.

Para aclarar esta ambigüedad del concepto de perseverancia, podemos, llegados a este punto, ayudarnos de la intuición platónica expresada en el Político, que consiste en afirmar que toda cualidad es también un defecto, o por lo menos conlleva un defecto, lo que lleva a Platón a considerar que la ciudad debe ser gobernada por un conjunto de personas dotadas de cualidades diversas y opuestas o mejor todavía, especie de ideal inalcanzable, por un solo hombre casi un dios, animado simultáneamente de todas las cualidades. En este sentido, si errar es un defecto aceptable, la fijación definitiva en una manera de ser constituiría, al contrario, algo inaceptable. Lo que podríamos llamar crispación, rigidez o contractura, tendría que ver con el mal, con la patología.

Cierta apertura de espíritu se hace recomendable, que prefiera el errar del pensamiento y que se equivoque mejor que paralizarse en cualquier postura. El pensamiento piensa, como la vida vive, y ese dinamismo es esencial tanto al pensamiento como a la vida. Pero... ¿de qué manera esta visión dinámica introduce una ruptura o al menos una fisura entre ‘Saber’ y ‘poder’? Antes de responder a esta cuestión precisa, veamos el problema más general planteado por la forma misma de la pregunta, su generalidad o su universalidad. ‘saber’ y ‘poder’ son dos conceptos distintos, que ciertamente no están desprovistos de conexión, como todo lo que tiene que ver con el ser, y a fortiori como todo lo que tiene que ver con lo humano y sus facultades, que sin embargo no son reductibles entre sí. Como dice el adagio medieval -apreciado consejo- se trata de: “distinguir para comprender, con el fin de unir sin confundir”. En su defecto, como nos advierte Hegel, nos arriesgamos a caer en la “noche

en que todas las vacas son negras”. Henos aquí obligados a conceptualizar delimitando la naturaleza de los términos utilizados, estableciendo lo que ellos amparan o no, trabajo de conceptualización que nos obligará a problematizar la adecuación forjada conscientemente o no entre esos dos conceptos. En el presente caso, se trata de problematizar el fuerte nexo establecido entre ‘saber’ y ‘poder’.

En este ejercicio reposa uno de los puntos importantes de nuestra práctica filosófica, lo que exigimos de nuestro consultante: conceptualizar no para fijar, sino para reabrir un intersticio de pensamiento largo tiempo ocultado o colmatado, con el fin de instaurar un espacio de respiración que permita errar escapando de lo definitivo. Sin conceptos, aunque no sean vigorosos, ningún problema puede surgir, ya que estamos faltos de apoyos. De modo que determinar, no para clausurar la reflexión, sino al contrario para abrirla, nutrir y perpetuarla. Hay aquí dos escollos. Por un lado, la tentación tradicional y clásica, recurrente en la enseñanza de la filosofía, que tiende a fijar los términos para fundar un sistema donde todo sea previsible y conocido, como lo haría un entomólogo que pincha seres vivos sobre corchos, desterrando lo imprevisible. Por otro lado, la tentación romántica y vulgar, para la cual todo va junto, todo puede ser dentro de todo y su contrario, ya que todo depende de las personas y de las circunstancias, especie de compota de pensamiento en la que una “gata no sería capaz de distinguir a sus crías”. Toda construcción necesita sus puntos de anclaje, toda arquitectura se fundamenta sobre contenciones, ninguna arquitectura puede pretender la indestructibilidad, ya que su fuerza y su permanencia no sabrían extenderse más allá de la capacidad de sus propios apoyos. Sólo queda ser conscientes de los límites y la fragilidad de esta construcción.

Hacer emerger lo que está en juego

Volvamos ahora al caso concreto de la relación entre ‘saber’ y ‘poder’. Después de haber establecido el nexo entre estos dos conceptos, veamos cómo pueden distinguirse, o mejor como pueden divergir. Es posible el conocimiento sin querer actuar o poder actuar. Esto puede ser porque algo nos retiene bajo la forma de obstáculo de naturaleza objetiva: rechazo del medio social, dificultad de la acción, consecuencias imprevisibles o peligrosas, etc., o subjetiva: aversión hacia el esfuerzo, miedo, falta de voluntad, etc. Del mismo modo, es posible actuar sin saber, igualmente por diversas razones subjetivas: precipitación, falta de juicio, deseo de complacer o de disgustar o de naturaleza objetiva; urgencia, necesidad, presión moral o social. Añadamos también, para llevar más allá la problemática, que esas divergencias pueden ser apreciadas de manera positiva o negativa. Ya que, si actuar sin saber puede ser calificado de inconsecuencia o inconsciencia, aunque también puede remitir a un acto de valentía: actuar por puro instinto moral sin dudar un segundo ni plantearse siquiera la viabilidad del acto. Del mismo modo, si bien el saber sin actuar puede remitirnos a una visión negativa: sentimiento de impotencia, indiferencia, egoísmo, etc., también puede remitirnos a una percepción positiva: contención, paciencia, estrategia, ...

Con todo y con eso, si el problema surge en el transcurso de una conversación filosófica, lo que nos compete no es volcar nuestra erudición sobre este tema o desplegar nuestros talentos dialécticos. Ciertamente esas diferentes articulaciones remitirían tanto a apuestas psicológicas que nos son familiares como a posturas filosóficas comunes, de las que la historia de la filosofía ha dado cuenta. Podremos pensar alternativamente en los autores que nos incitan a la prudencia, así como en los que preconizan las ventajas del riesgo, en aquellos para los que el saber prima sobre el poder y para los que el saber está al servicio del poder. En un primer momento no se trata de ahogar a nuestro invitado bajo el despliegue de las posibilidades; tampoco de resolver por él, haciendo declaración de nuestras propias elecciones personales, pretendidas como ejemplo de toda actitud o de todo comportamiento. Si bien ciertos invitados se mostrarían encantados de que les indicáramos la vía ‘regia’ a seguir, otros se mostrarían indiferentes u hostiles por lo mismo. Nuestra función es comprender que esa relación entre ‘saber’ y ‘poder’ puede ser problematizada e invitar a nuestro huésped a adentrarse por ese camino, por ejemplo, porque ha mostrado cierta rigidez pronunciando la fatídica frase “los dos van juntos”. Cada vez que oigamos esas palabras, sintomáticas de una tentación fusionadora, debemos oír en ellas el síntoma de una connotación abusiva, en referencia al postulado socrático de que dos términos que no son idénticos son por naturaleza diferentes y se deben oponer de un cierto modo, aunque parezcan ir conjuntamente. Además, si prestamos atención a este fenómeno nos veremos sorprendidos con regularidad a cerca de la capacidad que tiene el espíritu humano de tomar como adquiridas adecuaciones totalmente exageradas. No tanto porque sean radicalmente absurdas o imposibles, si no por el simple hecho de que delimitan y reducen terriblemente un concepto dado, sobrecargándolo con un contenido reductor que manifiesta un cierto peso emocional, ralentizando o incluso imposibilitando la capacidad de pensar problemas diversos.

Lo que nos interesa cuando aparezca este fenómeno es subrayarlo para que el sujeto le preste atención y se vea pensando. Sin embargo, no es del todo seguro que entonces éste perciba o reconozca un problema, puesto que la rigidez hace parte integrante de su léxico personal. “Saber es poder” repite sin cesar, puede que desde que en su infancia se la oyera repetir ‘machaconamente’ al abuelo, o puede que a través del tiempo se haya instaurado en él una penosa obligación ética que le obliga a actuar, aunque no sienta un deseo profundo de hacerlo. Peor aún, puede que le cueste mucho pasar a la acción, pero espera que repitiendo esta frase como un encantamiento o un exorcismo pueda un día llegar a cumplir lo que ahora le parece imposible.

Las etapas del pensar

En este punto el filósofo práctico podrá inventar diferentes hilos conductores o maneras de proceder para que la etapa de la problematización y de la conceptualización se lleve a cabo; la técnica particular -muy simple- que consiste en pedir de manera formal a nuestro invitado que intente este ejercicio, anunciándole el postulado según el cual en filosofía,

y en concreto en una práctica filosófica, toda proposición es a priori cuestionable: nada debería ser afirmado sin remitir a una alternativa o contradicción que planteará problema. Esto constituye un proceso artificial, totalmente distinto del funcionamiento cotidiano en el cual tenemos el derecho del mundo de establecer principios o postulados no negociables que señalarían el camino de nuestra existencia y guiarían invariablemente pensamientos y acciones; por el momento, en la consulta, el trabajo consiste en examinar las posibilidades o vías de través, atisbadas o enunciadas como simples posibilidades. Lo que Kant definió como el modo problemático.

A menudo, la tarea así definida no se desarrollará sin azoramiento. El primer grado, el supuesto más básico, será aquel en el que nuestro invitado no encuentra ninguna manera de cuestionar su proposición inicial. Intentaremos entonces varias preguntas que constituirán otros tantos ángulos que le permitan facilitarle esta tarea. Le pediremos que invente situaciones de tipo escolar, si no las encuentra se las propondremos, puede ser que durante una sesión no surja nada, lo que supone un cierto problema: identificamos un rechazo a ver, rechazo de la conciencia, de la imaginación y de la racionalidad, que podría hacernos dudar de la capacidad del invitado para filosofar. El grado siguiente es el del sujeto que produce ciertas propuestas de problematización, reconociendo (nosotros le plantearíamos la pregunta) que sus hipótesis son débiles, absurdas, confusas o poco creíbles. En este supuesto, está al menos comprometido con una andadura de pensamiento y tomará algo de conciencia de la rigidez de sus postulados. El tercer grado que queremos que consiga consiste en producir hipótesis fuertes, que pueda concebir como totalmente creíbles y por las que admita que lo que le parecía indiscutible es sujeto a la reflexión y a la deliberación, dando fe de este modo de un pensamiento que se libera. Puede que entonces le pidamos, o no, que tome una decisión, que se comprometa con un nuevo juicio; esto no es lo esencial: ya ha visto, ha aceptado ver y el pensamiento se ha vuelto a poner en marcha.

Para sintetizar, digamos que, a través de esta andadura de cuestionamiento de conceptos específicos y reducidos, el sujeto tiene, en primer lugar, una toma de conciencia de sus propias rigideces, de sus propias cegueras. ¿Por qué no consigue examinar otras hipótesis? Esto le debe cuestionar. A continuación, para problematizar su pensamiento, ha tenido que producir nuevas ideas, y éstas a su vez han mejorado y dado sentido a sus hipótesis iniciales por el mismo hecho de contradecirlas. El sujeto pensante toma conciencia de sí mismo. Los contrarios se dan sentido mutuamente, nacen los unos de los otros, como dice Aristóteles, estructuran el ser y el pensamiento y regentan el mundo, según la intuición de Heráclito, y se intensifican mutuamente por el juego de la dialéctica, según Hegel. Así por este proceso, la apuesta ha aparecido, son específicas: pertenecen a su autor, son las suyas, aunque sean exponentes de antinomias muy clásicas del tipo “libertad y necesidad”, “objetivo y subjetivo”, “individual y social”, “moral y existencial”. Tantas antinomias que le permitirán comprender su propio discurso, su propia manera de ser; más allá de un simple problema intelectual, podrá reconocer los debates que a la vez animan y minan la

constitución de su singularidad. Por las elecciones que efectuaré periódicamente -nosotros se las solicitaremos- alternando problematización y juicio, percibirá sus propios anclajes: esto no significa que deba cambiar su perspectiva particular, sino que tome conciencia. En este sentido, la palabra es la casa del ser, y no simplemente el intento de expresar de manera más o menos hábil y engañosa la verdad de nuestra existencia. Es en su propia estructura, en su capacidad de esquivar o responder ante exigencias, donde la palabra es verdad. Extrañamente, dice mejor las cosas en su forma que en su contenido; para ello hay que admitir que el pensamiento no excede de las palabras que utiliza, que se constriñe a esa finitud. La tentación será grande por parte del sujeto que dirá: “me he expresado mal” o “Lo que quería decir es que...”, entonces le aconsejaremos “escucha lo que has dicho”, “repite lo que has dicho”, ya que se trata más de hacerle entender su propio discurso que de pedirle que exprese lo que tiene ganas de expresar. Habrá incluso que mandarle a callar periódicamente, ya que las palabras llenan la boca e impiden hablar, hacen ruido e impiden pensar. No queramos decirlo todo, escuchemos algunas palabras, veamos lo que nos dicen, lo que no nos dicen, lo que rechazan, esconden. Todo es ‘decir’, si se sabe oír aquello que es dicho, entonces las palabras serán la realidad y no formarán la retórica.

El diálogo interior

A guisa de conclusión, y con el fin de responder a la observación que se nos hizo, intentemos resumir la problemática que nos ha parecido útil hacer emerger. Podría ser que las palabras no sean sino un intento de expresar nuestra existencia, y lo que nos interesa entonces para acceder a la comprensión del pensamiento singular es dejar sitio a la voluntad de expresión del individuo. Camino éste que, por lo demás y desde nuestro punto de vista, es muy característico de la práctica psicológica. O bien podría ser y aquí está nuestra apuesta: las palabras son la realidad de este pensamiento singular, constituyen esa existencia singular, y lo que nos preocupa ante todo es volver consciente al individuo de su lenguaje, contenido y de su forma. En el primer supuesto, consideramos que sabe lo que dice, basta dejar que se tome su tiempo para expresarse. En el segundo supuesto, el nuestro, partimos del principio de su inconsciencia e intentamos incitarle de manera artificial a ‘ver’ y ‘entender’ la realidad de su discurso y de su ser. En el primer caso, podrá después de una corta reflexión, rectificar lo que ha querido decir. Preferimos hacerle tomar conciencia de lo que dice, y accesoriamente podría rectificar, sólo si toma conciencia de lo que entra en juego en esa rectificación; nuestra tarea no es ni hacer que se exprese, ni corregir lo que dice, sino, obligarle a que se vea a sí mismo objetivando las presiones y limitaciones de su pensamiento, sus puntos ciegos, sus contradicciones y dogmatismos relativamente inconscientes. Para ello, el trabajo sobre el habla, las simples palabras, pocas palabras, nos parece necesario e indispensable. No se trata en absoluto de retórica, de probar nada, sino; como en el caso de la mayéutica socrática, de entrever la realidad de nuestro discurso, sus implicaciones y consecuencias, trabajando directamente lo que constituye nuestro ser. Se trata de pensar lo que decimos

más que decir lo que pensamos. Total, libertad, después, para nuestro consultante en lo que siga a esa toma de conciencia: esto ya no entra tanto en nuestra responsabilidad; es así como a veces el trabajo de una sesión se realizará alrededor de una apuesta que encubre la relación entre dos simples palabras, las dos portadoras -en su propia naturaleza y en su nexo de unión- de una realidad sustancial y tirante. Del mismo modo, consideramos haber cumplido con nuestra tarea de filósofo introduciendo a nuestro visitante en un trabajo ajustado, iniciándole en un método que le podría permitir pensar por sí mismo; porque habrá aprendido a no perpetuar un discurso sin fin y a escucharse mejor a sí mismo para habituarse al diálogo interior que para Platón define el pensamiento.