

Román Cuartango*

De una filosofía poetizante

Resumen

Partiendo de la propuesta de Wittgenstein de que la filosofía sólo se debería poetizar, este artículo indaga en el territorio en el que se produce la experiencia filosófica del pensamiento, con el objetivo de probar que ésta se muestra como una genuina forma de experiencia poética.

Palabras clave: Filosofía, poesía, experiencia, Wittgenstein

Abstract

On the basis of Wittgenstein's proposal that philosophy should be only poetised, this paper explores the territory where the philosophical experience of thought is generated, with the aim of proving that this is a genuine form of poetic experience.

Keywords: Philosophy, Poetry, Experience, Wittgenstein

La filosofía se ha visto siempre abrumada por la exigencia de presentar sus cartas credenciales y sus títulos de legitimidad. Parece no estar claro del todo qué tipo de empresa representa y, a causa de ello, tampoco resulta firme la senda por la que transita ni seguro su caminar. Desde algunas perspectivas, ha llegado a ser vista, negativamente,

como una especie de “poesía del pensamiento”, lo que pondría incluso en cuestión su estatuto epistémico. En este contexto, resulta sorprendente la afirmación wittgensteiniana de que la filosofía sólo debería ser poetizada.¹ Como puede que esta afinidad responda a algunos aspectos relevantes de la cuestión filosófica, vamos a ocuparnos de ella partiendo de la siguiente pregunta: ¿en qué sentido habría que entender el “sólo” de la frase de Wittgenstein?

Fecha de recepción: 28 de enero de 2010

Fecha de aceptación: 26 de febrero de 2010

*Universidad de Barcelona. gutierrezcuartango@ub.edu.

¹ “Creo haber resumido mi posición con respecto a la filosofía al decir: la filosofía únicamente se debería *poetizar*”, Wittgenstein, L., en *Vermischte Bemerkungen* (Werkausgabe Band 8), Frankfurt, Suhrkamp, 1994, p. 483.

En primer lugar, parece que lo discutido sería la renuncia –conveniente o forzosa– por parte de la filosofía a ciertas aspiraciones científicas que han reclamado en ocasiones toda su atención (o, al menos, su principal atención). Los filósofos han de entender –sería la sugerencia– que lo suyo es por completo diferente, algo más bien de índole poética, que comprendería especulaciones provenientes del manejo de ciertos juegos de palabras, tropos, metáforas y similares artilugios retóricos. Esto es lo que resulta cuando, de la manera crítica mencionada, se reduce el discurso filosófico a poesía. Desde este punto de vista, daría la impresión de que Wittgenstein pensaba que la filosofía no alcanza para otra cosa que para ser *mera literatura* –y lo cierto es que este “mera” hace sospechar ya un desconocimiento de las virtualidades de la palabra poética, de las que vamos a tratar a continuación.

Si, de manera diferente, la recomendación wittgensteiniana es interpretada de un modo no meramente trivial, es decir, como si se tratase de una clasificación por géneros de discurso, entonces puede ser vista como la reclamación de un genuino significado para la palabra “filosofía”. Así que, tal vez, lo más conveniente sea, antes que nada, preguntarnos cuál es el significado de términos como “poetizar” o “poesía”. Y es en este punto donde radica la dificultad. En la comprensión vulgar, la poesía queda confinada en el interior del ámbito de las bellas letras, al que se asocian esos presuntos ejercicios malabares con las palabras de los que hemos hablado. Cuando, a continuación, se emparenta a la filosofía con la mencionada estirpe, el resultado es ciertamente poco halagüeño –filosofía como *mera literatura*.

Nuestra tesis es, por el contrario, que Wittgenstein pretende hacernos un guiño sobre la adecuada comprensión de la empresa filosófica, sirviéndose de la poesía como la referencia apuntada, con lo que no parece que una versión trivial de lo poético pueda contener la suficiente carga significativa como para

que el viaje propuesto merezca la pena (en realidad, ni siquiera habría tal viaje). En conclusión, se hace necesario suponer, de entrada, que al término “poesía” le corresponde un significado que no queda expresado en la consideración como “*mera literatura*”.

La pregunta habrá de ser, pues, ésta: ¿cuál es la razón de la proximidad, al parecer no superficial, entre filosofía y poesía? Para responderla, comenzaremos por averiguar si, como suponemos, el significado poético se extiende o no más allá del ámbito de las bellas letras.

Lo primero que llama la atención son ciertos efectos extraños en el decir común –esos que algunos consideran simples adornos. Y la extrañeza da lugar a una experiencia –una *Erfahrung*, una andanza con la palabra. Lo importante no son, pues, los ornamentos que la acompañan, sino el hecho de que algo acontece cuando las palabras son reunidas de una manera poco habitual. Bajo dicha circunstancia, resplandece en el lenguaje algo que, viniendo dado de algún modo con todo decir, sin embargo, únicamente comparece como tal de forma poética: algo que tiene que ser logrado. ¿De qué se trata? Parece que la forma poética ampara cierto sentido del decir, y también de las cosas en tanto que dichas; el sentido que hace posible el mismo ser compuesto, estructurado, situado..., enunciado. No es algo que pueda ser identificado, ya que, aun cuando supuesto en todo decir, no es nunca lo positivamente enunciado. El poeta José Ángel Valente, ha encontrado para ello una denominación de suyo problemática, puesto que únicamente tiene valor poético: “antepalabra”. Ésta no puede comparecer como una palabra entre otras, dado que no es una de ellas, sino que fulgura como sentido poético en el modo de un *transdecir* realizado paradójicamente en el elemento del lenguaje. Su condición: un proceso de retirada en el que van siendo abandonados cada referencia y anclaje en el que los vínculos instrumentales (fijaciones, remisiones a fines, determinaciones) del decir quedan

en suspenso. Para hablar sobre esto o aquello es necesario que el lenguaje mismo, en tanto que tal, se retraiga, que no sea llevado al decir (no advenga a presencia). Pero en ciertos momentos, cuando sucede que, concerniéndonos algo, no encontramos la palabra adecuada, en ese estado de excepción del habla cotidiana en el que el sentido ha quedado en suspenso, se deja entrever el lenguaje mismo; y lo hace a través del silencio que se produce en el hablar común, en la forma de los balbuceos característicos de un cierto desatino y desorientación.

Así pues, la palabra se hace atrás al constituirse en *antepalabra*, como si fuera posible un proferir que no dijera (esto o aquello) y que simplemente despejara el terreno para que algo sea anunciado. Se trata, ciertamente, de una impostación de la voz (que comporta asimismo una impostura), puesto que intenta llevar a cabo lo que (supuestamente) no puede realizarse. El propio Wittgenstein ha señalado en otro lugar² que “un poema, aunque esté compuesto en el lenguaje de la información no se emplea en el juego de lenguaje de la información”. Este gesto peculiarmente poético es compartido por la filosofía. Lo que define a una genuina experiencia compositiva de carácter filosófico es justamente su capacidad para transportar al lenguaje hasta los lindes de lo poético: la parte propiamente filosófica de su discurso consiste en enunciados en los que se pronuncia aquello sobre lo que habría que callar, porque no puede decirse con sentido; el resultado de la filosofía no son proposiciones filosóficas,³ sino composiciones en las que se deja en suspenso el orden determinativo común.

En el curso del proceso del que venimos hablando puede, si acaso, llegar a ser vislum-

brada la totalidad, el entramado que soporta el edificio de las palabras. Porque, como estamos viendo, más que de esto o de aquello, se trata de cierto resaltar de la trama misma, resultado de ese desencaje de la determinación y del significado. Lo “indecible” comparece entonces de algún modo en la palabra del poeta, pero no como *esto*, lo hace más bien en la forma sorprendente de la experiencia, es decir, como hundimiento de las expectativas, como colapso, etc.⁴ En efecto, lo que refulge en la palabra poética es, principalmente, lo no dicho, y no tanto las palabras efectivamente pronunciadas. Con lo que cabe afirmar que la palabra poética supone preparación para el advenimiento de aquello a lo que las palabras apuntan pero no logran enunciar. ¿Qué? No es fácil acertar a expresarlo positivamente. Semejante (no)esto resulta enigmático, ya que constituye algo así como la reclamación de un significado absoluto –por lo tanto, irrelacionado y difícilmente computable o asimilable. Lo que acontece en el poema sería la fulguración de lo oscuro, del vacío, el centro, el fondo, la noche oscura (Valente). Tal vez pueda hablarse de un movimiento de expectación preconfigurante, el aguardar en mitad de la noche la hora del amanecer –puesto que en el presente no es posible enunciar lo absoluto, el presente no satisface y se tensa hacia un futuro que nunca habrá de presentarse; lo que viene se demora y la llegada se aplaza indefinidamente; el *desencaje* poético constituye la representación verbal de un tal acontecimiento.

El poeta lleva a cabo una suerte de instauración ontológica al prefigurar el espacio en el que pueden significar las palabras. Tiene una importante tradición la idea de que el poeta funda lo que permanece, lo intangible, lo sagrado, sin los cuales carecerían de sentido

² Wittgenstein, L., *Zettel* (Werkausgabe Band 8), Frankfurt, Suhrkamp, 1994, § 160.

³ Wittgenstein, L., *Tractatus*, 4.112. El esclarecimiento a que da lugar la actividad filosofía resulta paradójico (en la paradoja radica su rendimiento específico): “Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende las reconoce al final como absurdas, cuando a través de ellas –sobre ellas– ha salido fuera de ella” (o. c., 6.54).

⁴ Gadamer ha señalado que “la experiencia es en primer lugar siempre experiencia de algo que se queda en nada: de que algo no es como habíamos supuesto” (Gadamer, H-G., *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1977, p. 430).

el cambio, el manejo técnico, la acción, lo profano en general. Abre, así, un mundo al facilitar la llegada, el acontecer, *de lo que viene* en las palabras. Hölderlin, el poeta filósofo, el poeta que canta la esencia de la poesía, habla del “dios venidero”, la expresión mítica de un advenimiento que no sería posible sin la labranza del lenguaje: “Cerca está –y difícil de aprehender el dios”. Porque la palabra no es algo que puede ponerse *ante* nosotros y, sin embargo, se encuentra *entre* nosotros; es extraña y al mismo tiempo familiar –aquello *sin lo cual no...* siempre supuesto y que, pese a todo, jamás se convierte en objeto intencional. Si el poema resulta necesario, imprescindible, es justamente porque no cabe un trato común con la palabra (en singular: designación poética del ámbito, del *ante*).⁵ Ésta se erige como escenario especial para la problemática comparecencia de la que hablamos: la de lo *ante*, lo *trans*, lo *meta* –el ámbito que no se sitúa en ningún lugar, pero que, con todo, se expresa tentativamente mediante palabras (o que resplandece acaso cuando éstas son pronunciadas).

A consecuencia de lo dicho, el *logos* poético resulta enormemente frágil y cuestionable: la referencia de sus enunciados es ambigua, y, pese a todo, no carece por completo de sentido. En su empleo poético, las palabras no acarrearán conceptos como los habituales, es decir, reglas que hagan patente un objeto. Más parece que se tratara de variantes posibles en el desempeño de las reglas que ensanchan la capacidad de aprehensión de la realidad. En ese sentido, las palabras se articulan poéticamente de un modo *paralógico*, pero no por ello son falsas (ni tampoco verdaderas). Aunque desempeñen funciones que se alejan de lo común, son comprendidas (de algún modo). Esta capacidad para un doble juego con el sen-

tido, inclusivo y disolvente –que excede y se proyecta como *trans*– es lo que llama la atención en lo poético (y que se encuentra en lo más profundo del anclaje metafórico, sin constituir un nuevo artificio o simple retórica). Es aquello, en fin, que resulta modélico para la filosofía. Aunque tal vez habría que decir que se trata de algo que en su misma esencia constituye a su vez lo filosófico en el sentido más genuino. La filosofía también resulta imprescindible en su propio ámbito, justamente porque no cabe un trato ordinario con eso que apunta en el decir y lo posibilita, que se anuncia y acontece, pero sin convertirse nunca propiamente en sujeto: el ser, el significado.

Atendamos, en este punto, a un motivo heideggeriano. Heidegger ha afirmado que lo metafórico no existe más que en el interior de la metafísica. Metafóricos son los efectos que se producen como consecuencia de una cierta incongruencia, resultado a su vez del esfuerzo por aprehender en el decir ciertos aspectos para los que en principio no hay significado disponible. La metáfora se halla relacionada con la idea de una transgresión categorial, que se produce como consecuencia de alguna impertinencia semántica –insuficiencia en el decir, episodio paralógico, exceso de significado del tema en cuestión o inaprehensibilidad de lo particular, etc. Su rendimiento característico representa el desplazamiento significativo, que da lugar a gestos o indicaciones cuya función es invitarnos a dejar en suspenso la determinación común y proseguir un juego de variaciones.⁶ El resultado de tal movimiento es una suerte de *emergencia significativa*. Por su parte, la metafísica responde a una relación similar en lo que respecta a la composición y manejo

⁵ Heidegger ha recuperado, en forma filosófica, la distinción poética entre la palabra (lo anterior y lo que viene como sentido aplazado) y las palabras (efectivamente) proferidas. Cfr. Cuartango, R., *Así como fundan los poetas... (Heidegger y la poesía de Hölderlin)*, Santander, Límite, 2000.

⁶ Davidson (“Lo que significan las metáforas”) ha insistido en esta idea de que no hay un significado metafórico alternativo al que cabe considerar como primario o literal. La metáfora pone en juego gestos o guiños que pretenden interrumpir el continuo conversacional e invitan al probar con algún deslizamiento en la determinación.

del significado. En algunos momentos, se originan lo que cabría denominar “propiedades significativas”, que no son meramente deducibles de los significados originarios. La manera en que las palabras son reunidas es, como se dijo, la que parece explicar la metafóricación y, en general, los efectos poéticos. Ricoeur insiste en que las metáforas no se encuentran en el diccionario, sino que se producen en el discurso:⁷ es el movimiento del lenguaje el que da pie a la fulguración de ciertos aspectos semánticos para los que no había quedado sentido anteriormente. Y añade que la metáfora y la metafísica no representan posiblemente más que una sola transferencia. En la ontología que está implícita en ellas lo que tiene lugar es la *transposición* metafórica entre el sentido propio y el figurado —la metafísica occidental se ha originado en la fractura que se produce entonces entre la apariencia y lo verdaderamente ente.⁸

Ahora bien, esta transposición metafórica, en cuya fuente nutricia se alimenta la poesía, da mucho más de sí que el simple aplanamiento metafísico de la diferencia ontológica o el olvido del ser. La poesía logra remontar el sendero por el que ha descendido el lenguaje “cuando la metáfora muerta va a acostarse en el herbolario”.⁹ Y en ese ascenso tiene lugar un estallido, la *poiesis*: un traer a presencia en el modo de un brotar que deja ser. Este acto asume la indisponibilidad del sentido, que se disuelve en continua metaforicidad a nada que se intenta apresar en el discurso. Aquí el pensamiento se arriesga tomado entre sus manos la capacidad proteica de la palabra, con el fin de favorecer el juego, de prestar aliento a la cosa misma (la cosa del pensar) que jamás puede ser poseída. Este obrar henchido de potencia ontológica, que da juego a la vez que se arriesga (se la juega) constituye la *poiesis* de lo poético (y hace posible, como hemos indicado, la patencia del mundo).

La tensión característica de lo poético, la que tiene lugar entre sujeto y predicado, entre interpretación literal y metafórica, entre identidad y diferencia, etc., es la que se encuentra asimismo activa en los modos especulativos del lenguaje, entendidos como experiencia genuina del pensar. En ello despunta esa invitación —ya antigua, pero que renace, por ejemplo, en la filosofía de M. Zambrano— a desplegar un pensamiento poético, lo que no quiere decir, según se ha indicado, un pensamiento frívolamente bonito, adornado, “artístico”, etc. En él acontece también un desdoblamiento significativo de carácter transferencial o metafórico. De ahí que la especulación segregue enseguida una instancia crítica, un a modo de espacio reflexivo, en gran medida irreal, puesto que no alcanza a ser otra cosa que una impostura facilitadora del acto aparente de retirarse a un espacio más allá del espacio o a un tiempo allende el tiempo. Semejante pliegue virtual representa la satisfacción de la exigencia irrenunciable a lo *trans* que hace posible la diferencia entre lo especulativo y lo descriptivo —esto, además, se descubre al final siempre como discurso y, así, como construcción metafórica.

La comprensión del alcance de las reclamaciones insertas en la experiencia del pensar, así como la asunción de las mismas mediante la actividad filosófica es, posiblemente, lo que mueve a Wittgenstein a indicar que sólo se dejan abordar de modo poético (en el sentido establecido en estas páginas). Este poetizar wittgensteiniano puede ser entendido muy adecuadamente como la capacidad para adentrarse en el camino que conduce por los parajes de la variación, de la comparecencia paradójica de la palabra. Para ello el pensamiento tiene que apostar en el envite sus propios soportes; es decir, debe arriesgarse en el uso que desgasta y se ve abocado al malentendido. Se requiere, por supuesto, un trabajo radical con el sentido: una vuelta en sí y un regreso al inicio del

⁷ Ricoeur, P., *La metáfora viva*, Madrid, Ediciones Europa, 1980, p. 136.

⁸ O. c., p. 381.

⁹ O. c., p. 386.

decir –a la casilla de salida del juego poético-filosófico. Pero hay que tener en cuenta que si bien este juego puede haber comenzado lo que no tiene es un final, puesto que, como nos hacía ver la fórmula del dios venidero, el sentido mismo es lo que se aplaza indefinidamente, lo que propiamente difiere en todo decir –lo diferente, la diferencia. Como ha señalado Derrida, difiere el momento en que podríamos encontrarnos con la cosa misma. Ésta representa lo inexpresable, puesto que al hacerse presente –única manera viable de exposición– se deforma y desvirtúa en tanto que tal.

Lo que queremos decir es que la filosofía poetiza cuando asume, sin atemperarlos, los riesgos asociados a su empeño. Inicia, así, su ejercicio con la problematicidad de su asunto o cosa (la *cosa* del pensar). La unilateralidad de la posición primera *reclama* entonces el tránsito a los otros lados (o aspectos), así como el abordaje de los presupuestos sobre los que reposa: lo presupuesto debe ser puesto. De esa forma, queda en suspenso la validez de las propias certezas, lo que dará lugar a un genuino movimiento de carácter experiencial (es decir, negativo: expectativas defraudadas, confusión, colapso, etc.). En este punto se inicia el método (camino) de la cosa misma; un camino, debe recordarse, de las palabras en el elemento de la palabra.

Pero lo que venimos caracterizado como “lo poético” es sobre todo una suerte de efecto o emergencia, y no un método o procedimiento perteneciente a un género discursivo específico. Ya hemos visto que apunta a una comparecencia ontológica, la de aquello para lo que el decir no tiene cabida –lo individual siempre al acecho en los márgenes de un lenguaje que significa mediante procedimientos generalizadores. En relación con ello, la filosofía podría ser vista como el esfuerzo poético de la razón –que, efectivamente, sólo puede ser

poetizado, ya que en caso contrario desemboca en la trivialidad o el sinsentido–, empeñada en remontarse a través de la experiencia del pensar-decir hasta alcanzar lo inasible, la individualidad idiosincrásica, mediante la explotación de los recursos *iterables* el lenguaje.

En el contexto del debate sobre el significado del mundo interior del sujeto –su subjetividad–, I. Murdoch polemizó en su día contra el célebre *dictum* wittgensteiniano según el cual lo interno necesita criterios externos (el significado de los términos y de las reglas es público).¹⁰ Ella pretendía que fuera apreciada la idea de una “*visión privada*”; sin duda, no una que produjera significado en la intimidad de una experiencia incomunicable, sino más bien que resultara de la elaboración de perspectivas en el seno de un contexto en el que uno se sumerge amorosamente. Aun cuando el lenguaje sea común, y comúnmente signifique, ello no impide que, a menudo, echemos mano de ciertos aspectos bastante elusivos que ella denomina “visión total de la vida”: esta referencia al sentido (detención, distancia, totalidad), ya sea de forma imaginaria, proyectiva, o de cualquier otra, resulta imprescindible. La mencionada visión total se revela en el modo que tiene uno de hablar o de guardar silencio, en la elección de palabras, en la concepción de la propia existencia, en las configuraciones del pensamiento que se muestran continuamente en las reacciones (conductuales y lingüísticas al mismo tiempo) ante los estímulos del mundo circundante y, sobre todo, en la conversación. Puesto que el significado requiere de un sujeto que realice los actos de habla, a éste le debe corresponder algún papel en la significación. Y esta última debe mucho al modo en que es capaz el sujeto de apreciar el mundo. La atención que ello requiere se inscribe experiencialmente en el uso particular del lenguaje, haciendo surgir algo que no se encontraba dado de antemano.

¹⁰ “Wittgenstein and the Inner Life”, en *Metaphysics as a guide to morals*, Londres, Penguin, 1993, pp. 269-292.

Pese a lo que Murdoch da por supuesto en ocasiones, tampoco Wittgenstein pretende disolver la interioridad en el significado público. Lo que él dice, por el contrario, es que lo interno se manifiesta en lo externo –el comportamiento, el lenguaje–, y lo hace precisamente de una manera elusiva, *poética* (en el sentido que ha tomado aquí la palabra). Wittgenstein insiste en que el significado de lo interno no queda expresado propiamente en las palabras en tanto que tales, sino en la manera en que las elegimos y les conferimos valor en nuestro discurso. La posibilidad de servirse de diversos regímenes terminológicos (sinónimos, metáforas, etc.) para hacerse cargo de un mismo hecho introduce un elemento privado y poético que atañe a la filosofía (y se encuentra en el centro de su interés en tanto que tal). A propósito de este mismo tema, ha suscitado el propio Wittgenstein la cuestión del empleo de conceptos flexibles, es decir, de conceptos que contengan una cláusula de puesta en suspenso de la determinación.

Con todo, los frutos de esta actividad no pueden ser, según se ha visto, otra cosa que negativos: “no es esto, pero...” Como sabemos, aquí, más que palabra, hay *antepalabra*, vacío, noche oscura, *silencio sonoro*. Ante ello la conciencia examinadora acaba por examinarse a sí misma en un ejercicio de ruptura y distanciamiento (*skepsis*, *ironeia*...), del que

no resulta un nuevo objeto, sino más bien un replanteamiento. El sujeto experiencial que se ha ido formando a través de dicho ejercicio lo que ha hecho es capacitarse para una aprehensión mejor de la realidad y un trato transformado con ella. Aprecia más aspectos, se abre ontológicamente. Ha aprendido el significado de su demorarse en el aplazamiento del sentido; de tal forma que entiende que el suyo es un acto necesariamente fallido y que, por ello, es preciso volver a la carga una y otra vez, que su acción debe ser repetida.

La razón de ser de la filosofía, entendida como actividad y no como doctrina, reside en esa exigencia de ejercitar al pensamiento para la experiencia que acontece en el *locus* poético. Únicamente si se mueve en este elemento será capaz de poner en suspenso el *discurrir* común del sentido, tanto en la formación de proposiciones cuanto en la administración del significado, y logrará, forzando la gramática y arremetiendo contra los límites del lenguaje, explorar los aspectos no generalizables de la realidad, lo privativo, lo idiosincrásico, lo individual, así como la subjetividad del sujeto que habla, que desempeña, ejecuta y efectúa las reglas, fuerza motriz de los sistemas y las estructuras, y sin el cual no tendrían lugar ni el significado, ni la poesía ni la propia filosofía. El único modo de que dicha experiencia no se desvanezca es que sea poetizada.