

La voz del poeta, la otra voz

Carlos Moya

Resumen

El texto refleja las consideraciones sociológicas y filosóficas sobre nuestro tiempo y espacio en el lenguaje simbólico y la voz del poeta.

Palabras clave: sociedad tecnotrónica, democracias.

Abstract. *The poet's voice, the another voice*

This text deals with sociological and philosophical considerations on our time and space in the symbolic and poetic language.

Key words: technotronic society, democracies.

Había leído ya el genial opúsculo de Eugenio Montale *Nel nostro tempo* cuando mi voracidad de lector engulló apasionadamente *Después de Babel*, de George Steiner (1980, en castellano). Durante todos estos años, he mantenido esos dos libros juntos en el mismo anaquel de mi librería mientras reunía en su proximidad los sucesivos escritos de sus autores que fui consiguiendo. La suma de aquellos dos textos —convergente con pensamientos de Wittgenstein, Benjamin, Heidegger, Jünger, Adorno, Lévi-Strauss, N.O. Brown, McLuhan, G. Bateson, Octavio Paz— me decía tanto más sobre la crítica actualidad del lenguaje occidental, cuanto que iluminaba, desde el origen, las proezas semióticas de Eco, Derrida y Lyotard: chispazos de espíritu sobrevolando la redundante banalidad de tantos sociolingüistas y profesionales postmodernos de disciplinas afines.

1

La lectura de «El apocalipsis según Steiner» —una interesante entrevista en *El País* con ese gran ensayista y crítico literario a cargo de E. Murillo— me impulsa a escribir estas notas. En las apasionadas respuestas a su entrevistador reconozco notables afinidades con mi propia forma de ver las cosas —aquella

que a lo largo de toda esta pasada década se tradujo en mi empecinada referencia a la hipótesis de Montale sobre la inminencia occidental de una humanidad estereofónica.

Las utilidades de masa constituyen el fundamento no sólo de la industria pesada, sino de toda la nueva industria cultural, llevada, fatalmente, a ampliarse sobre planos cada vez más bajos, una vez alcanzados los cuales, siempre será posible esperar en nuevas bajuras, realizando la hipótesis de un futuro hombre estereofónico, incapaz hasta de reflexionar sobre su propia suerte. Nada hace pensar en que la producción de masa pueda sufrir una próxima «ralentización». Por ahora, el libro escrito en un lenguaje comprensible no corre ningún peligro; los autores capaces de hacerse entender podrán seguir imperturbables dándonos sus obras. Lo cual no es óbice para que sean asediados por un creciente descrédito (Montale, hacia 1969, *Nel nostro tempo*).

Podríamos leer el *boom* de la industria audiovisual y la telemático-informática en los años ochenta como un notable avance en la dirección de la hipótesis avanzada por Montale. «Incluso las escuelas son hoy en día amnesia organizada [...] La nueva cultura del ordenador va a producir una revolución mucho más radical que la de Gutenberg [...] Tal vez sea el comienzo de un nuevo mundo [...] Impresionante sin duda. Pero pondrá fin a la arcaica cultura del libro», afirma Steiner en la entrevista mentada, enfatizando argumentos avanzados en sus ensayos *La distribución del discurso* (1960) y *Sobre la dificultad* (1978).

2

La mutación tecnotrónica de nuestro mundo, la metamorfosis estereofónica de nuestras avanzadas democracias, multiplicando sus rasgos estructurales de tecnocracia industrial de masas, hace tiempo ya que hizo olvidar la vieja polémica de los años sesenta sobre «alta cultura» y «cultura de masas». La angustiosa exasperación de Steiner frente a la omnipresente identificación actual entre democracia y mercado de masas, anunciando el posible arrasamiento de una milenaria memoria poética de lo humano, se manifiesta en afirmaciones que para su entrevistador, E. Murillo, «bordean con temeridad las procelosas aguas del pensamiento reaccionario».

«No se puede ser democrático y aristocrático al mismo tiempo. No se puede decir: quiero entregar mi vida a Cervantes o a Lope de Vega y ser además un demócrata defensor de la libre empresa». La provocativa argumentación de Steiner, pone un tanto nervioso a su entrevistador. ¿Cómo compaginar el enorme valor que la gran tradición occidental tiene para este eminente profesor con su obvia ignorancia entre los masivos cultores/consumidores de una actualidad frenética de tecnofuturos y galácticos progresos?

Se percibe ahí el crítico disparadero de una inteligencia singular asomándose al abismo nihilista de la actualidad semiótica dominante. Frente al agujero negro que amenaza arrastrar las viejas letras que antaño acuñaron la invención

y memoria de lo humano entre los occidentales, este gran humanista expresa su solitario enfrentamiento con la triunfante cultura de masas con análogo patetismo al de un aristócrata ilustrado al borde de la guillotina.

3

Hace unos años —en la década de los ochenta— un audaz periodista norteamericano (L. Stone) escribió todo un libro para argumentar la democrática virtud de los atenienses que condenaron a muerte a Sócrates. Alcanzado un tal nivel de hiperrealismo demótico, ¿quién se atreverá a pensar más allá? ¿No pienso/pensamos todos con la propia tele/prensa que nos va pensando?

Aquí y ahora no tengo mayores inquietudes sobre este punto: de otra forma no escribiría estas líneas. Hace cosa de un mes, en el mismo periódico que incluyó la entrevista con Steiner, Francisco Ayala calificaba de totalitario aquel comportamiento de los tributos atenienses que condenaron a Sócrates. Lo mismo hubiese juzgado Thomas Jefferson, para quien el maestro griego fue un héroe de la libertad del pensamiento. «El sistema que hemos instituido restaura el libre derecho al ejercicio ilimitado de la razón y de la libertad de opinión» (Jefferson, en una carta de 1826).

4

Retomemos los argumentos de Spinoza en su *Tratado teológico político*: «Es tanto más libre una república cuanto sus leyes están más fundadas en la sana razón, porque cada uno puede ser libre cuando quiere, es decir, seguir con ánimo entero lo establecido por las leyes y la razón [...] Cuanto menos se concede a los hombres la libertad de pensar, más se les aparta de su natural estado y, por consiguiente, más violentamente se reina». El libre ejercicio de la propia razón es el último fundamento de la propia libertad humana y así el último fundamento de toda posible democracia, su capital legitimación. «Con esto creo haber demostrado claramente los fundamentos del gobierno democrático; he preferido tratar de esta forma de gobierno porque me parecía la más natural y la más aproximada a la libertad que la naturaleza concede a todos los hombres» (*Tratado teológico político*, XVI, 34, 36).

Desde sus propias raíces ancestrales, la libertad de pensamiento/libertad del espíritu, se ha configurado como un vector axial de la prolongada historia de los occidentales. Convergen ahí la gran tradición helénica del «logos», el «verbo» cristiano y la «ratio» de Roma —allí donde sustenta la vieja idea republicana de la libre ciudadanía—. Leyendo los escritos de Jefferson —su autobiografía, sus informes, su infatigable correspondencia— registramos ahí una síntesis ilustrada de esa gran tradición abriendo gloriosamente la era histórica de la democracia. «Tenemos las siguientes verdades por evidentes en sí mismas: que todos los hombres son creados iguales; que su creador les ha otorgado derechos inherentes e inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres

gobiernos cuyos poderes legítimos emanan del consentimiento de los gobernados; que cuando una forma cualquiera de gobierno pone en peligro esos fines, el pueblo tiene derecho a alterarla o abolirla y a instituir nuevo gobierno, fundamentándolo en los principios, y organizando sus poderes en la forma, que a su juicio le ofrezcan más posibilidades de alcanzar su seguridad y felicidad».

5

En el horizonte originario de los padres americanos de la democracia —esos librepensadores capaces de convertir en perdurable constitución política los más altos ideales de la Ilustración— se movería sin problemas la pasión de libertad de espíritu que mueve ahora la «apocalíptica» argumentación de George Steiner. La biblioteca de Jefferson en Monticello, la discusión de sus planes para la Universidad de Virginia, hubiese sido un glorioso placer para este apasionado de aquella figura de *humanitas* que ha producido la tradición clásica de Occidente. Sino que la mundializada actualidad de la democracia industrial de masas, afirmando su hegemónica potencia en una frenética maquinación tecnopolítica de flujos de masas tecnotrónicamente modulables, discurre hace demasiado tiempo la progresiva disyunción entre sus ideales fundacionales y sus titanescas tecnoestructuras, de alcance transnacional, planetario. Bajo la confortable ilusión de un «progresivo» *consensus* democrático, acontece así la reductora distorsión/fragmentación/banalización/micronización de lo humano frente a la que lanza sus truenos el humanismo radical de George Steiner. Su discurso reitera en nuestros días los argumentos de esa tradición contemporánea de pensamiento crítico a la que pertenecen los nombres de Aldous Huxley, C. Wright Mills, H. Marcuse, T. W. Adorno, H. Arendt, N.O. Brown, K. Lorenz, y tantos otros, emergiendo apenas sobre la omnipresente ubicuidad de las multiplicadas prótesis electrónicas que sintonizan nuestra amnésica actualidad cotidiana.

6

¿Cómo reducir lo humano a ese insidioso esquematismo tecnopolítico que impone la subsunción de los clásicos ideales de la democracia bajo los compulsivos imperativos de la maquinación tecnotrónica de un expansivo mercado mundial? En *La otra voz* (1989), Octavio Paz argumenta en términos equivalentes. Desvanecida la gran amenaza totalitaria que en su día fueron los fascismos y el «socialismo real», «hoy las artes y la literatura se exponen a un peligro distinto: no las amenaza una doctrina o un partido político omnisciente sino un proceso económico sin rostro, sin alma y sin dirección. El mercado es circular, impersonal, imparcial e inflexible». De ahí la importancia capital de escuchar la «otra voz», ésa que se habla en los poetas. «La poesía es la Memoria hecha imagen y la imagen convertida en voz. La otra voz no es la voz de ultratumba: es la del hombre que está dormido en el fondo de cada hombre [...] La poesía es el antídoto de la técnica y el mercado».

Sin escuchar la palabra poética, será imposible la reconstrucción de un nuevo pensamiento político capaz de afrontar las incertidumbres y los horrores de este fin de milenio. Pues la poesía «no ofrece ideas nuevas sino algo más precioso y frágil: la memoria. En cada generación los poetas redescubren la terrible antigüedad y la no menos terrible juventud de las pasiones. En las escuelas y facultades donde se enseñan las llamadas ciencias políticas debería ser obligatoria la lectura de Esquilo y de Shakespeare. Los poetas nutrieron el pensamiento de Hobbes y Locke, de Marx y Tocqueville. Por la boca del poeta habla —subrayo: *habla*, no escribe— la otra voz. Es la voz del poeta trágico y la del bufón, la de la solitaria melancolía y la de la fiesta, es la risotada y el suspiro, la del abrazo de los amantes y del tumulto, loca sabiduría y cuerda locura, susurro de confianza en la alcoba y oleaje de multitud en la plaza. Oír esa voz es oír al tiempo mismo, el tiempo que pasa y que, no obstante, regresa vuelto unas cuantas sílabas cristalinas» (Octavio Paz).

Su luminosidad traspasa, por un instante, la insidiosa oscuridad de los fantasmas que pueblan nuestro inmediato presente. «Si naciese un nuevo pensamiento político, la influencia de la poesía sería incorrecta: recordar ciertas realidades enterradas, resucitarlas y presentarlas. Ante la cuestión de la supervivencia del género humano en una tierra envenenada y asolada, la respuesta no puede ser distinta. Su influencia sería indirecta: sugerir, inspirar e insinuar. No demostrar sino mostrar» (Octavio Paz).

Modulando rítmicamente su transparente resonancia, las palabras del poeta nos invitan a su claridad. Nos toca enfrentar los abisales problemas y paradojas con que hoy se hace cuestión la vieja pasión de razón y libertad que inspiró en sus orígenes la invención occidental de la Democracia. No hay otra salida sino volver a pensar las cuestiones capitales de nuestra humana actualidad, retomando la enorme tradición de inteligencia que todavía guarda nuestro plural planeta humano. Que ahora afronta el crítico salto a nuevo eón.

7

Mucho más tarde se me hizo evidente que la sociología, ciertamente, no siempre es el pionero del conocimiento, sino que —lo más frecuente— intenta sistematizar lo que previamente ha revelado la poesía (R. König, *Trazos de un sociólogo alemán cosmopolita*, Archivo Europeo de Sociología, 1972).

Cuando esboqué estas notas (1992), acababa de morir René König, mi viejo maestro alemán en ciencias sociales. De ahí el valor estratégico que cobran sus palabras en esta convergencia de una pluralidad de voces. Tanto más, cuanto que en su cumplida y larga existencia profesional, König fue uno de los máximos representantes europeos en la configuración de la sociología como investigación social empírica, en tanto concebida tal disciplina como ciencia rigurosamente empírica (tomada esa expresión en su crítico sentido kantiano).

Recuerdo ahora la publicación en 1962 del primer tomo del *Handbuch der empirische Sozialforschung* y su edición española en 1967, *Tratado de sociología*

empírica. En el mes de julio de 1994 el congreso mundial de la Asociación Internacional de Sociología (ISA) inauguró sus sesiones en Bielefeld con dos conferencias, una de ellas a cargo de A. Touraine, conmemorando la ingente obra de René König.

Le recuerdo ahora en mi última visita a Colonia, en diciembre de 1991, pocos meses antes de su fallecimiento. Cargado de años, todavía se movía con agilidad para levantarse de su asiento y buscar en los anaques de su biblioteca el largo catálogo de sus libros, ensayos, informes y artículos (unos 900 títulos) que un aplicado discípulo estaba ultimando, con vistas a su publicación. Nos lo enseñaba con el mismo ánimo empático con que antaño impartía sus clases, o hablaba con sus doctorandos. Pero su tiempo se aproximaba al final, su concentración mental se hacía oscilante y, a ráfagas, el que inmediatamente antes estaba hablando con nosotros, se ausentaba en un sonriente recuerdo de sí mismo, flotando silenciosamente del otro lado de toda conversación.

Repetí entonces la singular experiencia de años atrás, hablando con Enrique Tierno, en su despacho de la alcaldía madrileña, poco antes de su definitivo ingreso en la Clínica Ruber. Todavía chispeaba su ingenio verbal, pero por instantes de diez o quince segundos, el Viejo Profesor desaparecía por detrás de sus gafas y de su rostro, para asomarse a ese otro lado que allí aguardaba a su inminente presa. Se aproximaba el descanso final.

8

En los pliegues profundos de la memoria, la inextricable conexión Mnemósine entre «la otra voz» y la «voz del maestro». Los poetas, junto a los reyes, fueron los «maestros de la verdad» en la Grecia arcaica (J.P. Vernant). «Hoy día, la vieja cultura culta es simplemente un contenido dentro de la nueva envoltura de la estructura electrónica. Así pues, todos nosotros estamos siendo derribados de nuestros caballos en el camino de Damasco» (W.I. Thompson, *El cambio (del) Pacífico*, 1985). Constatemos aquí, bajo el vértigo electrónico de este fin de milenio, la inusitada resonancia mórfica de la palabra poética.

Utilicé a propósito el término «resonancia mórfica» de R. Sheldrake: su hipótesis de la causación formativa, replanteando a una nueva luz la evolución cosmogónica, apunta la emergencia de una figura de «gaya ciencia» más allá de la contemporánea dicotomía «humanismo» *versus* «tecnociencia» (R. Sheldrake, *Una nueva ciencia de la vida*, 1989). «Es necesaria una extraña fuerza y abstención de re-conocimiento, de re-ferencia implícita, para leer el mundo y no el texto del mundo tal como ha sido previamente cifrado para nosotros —las ciencias saben de este atolladero. El artista o el pensador excepcionales leen el ser de nuevo. Nosotros, paseantes domingueros, caminamos detrás de Rousseau» (G. Steiner, *Presencias reales*, 1989).

9

Apremiado por Carlota Solé, recupero ahora, junio de 1996, estas notas escritas entre 1992 y 1994. Con frecuencia utilizo este mismo procedimiento en estos últimos años: esbozo unos primeros apuntes como punto de partida para las sucesivas ocurrencias que, en años inmediatos, terminan por completar su provisorio argumento inicial. Fragmentos para una crónica, rigurosamente particular, sobre las obviedades y perplejidades con que uno va registrando, al aire de este vertiginoso tiempo, sus propias observaciones de fin de siglo y de milenio.

Releyendo estas páginas ahora, no creo que hayan perdido su pertinencia intelectual. Entre 1994 y 1995, mi estancia en alguna universidad californiana, distendiendo algunos crispados hábitos mentales, me permite aquí una mayor distancia irónica respecto a la apocalíptica semiotrónica de W.I. Thompson. Según la misma pauta mental con que el irresuelto etnocentrismo anglosajón del *Canon occidental* de Harold Bloom (publicado en USA el año pasado y aparecido en edición española este último curso), me provoca una leve sonrisa.

Leyendo ahora *De Rerum Naturae* de Tito Lucrecio Caro (entre el 94 y el 50 o 51 antes de Cristo), constato una vez más la clásica actualidad de aquel poeta filósofo. Su poema sobre la naturaleza, además de haber inspirado a multiplicados poetas desde el Renacimiento al primer Romanticismo, fue decisivo en la poética iluminación del concepto spinoziano de *Natura naturans* y siguió siendo una de las matrices epistemológicas estratégicas para toda la posterior Ilustración occidental, moderna o postmoderna. Hacia la mitad de ese largo texto en latín, Lucrecio exhorta a su íntimo destinatario, su joven amigo Memmio: «Podría, además, multiplicando las pruebas, arrancarte el asentimiento a unas palabras. Pero a un espíritu sagaz bastan estos pequeños vestigios. Siguiéndolos, por tí mismo podrás conocer todo lo demás».