

Joan-Carles
Mèlich

LA SABIDURÍA DE LO INCIERTO

Lectura
y condición humana

TUSQUETS
EDITORES



Joan-Carles Mèlich
LA SABIDURÍA DE LO INCIERTO
Lectura y condición humana

1.ª edición: octubre de 2019

© Joan-Carles Mèlich Sangrà, 2019

Reservados todos los derechos de esta edición para
Tusquets Editores, S.A. – Avda. Diagonal, 662-664 – 08034 Barcelona
www.tusquetseditores.com
ISBN: 978-84-9066-744-6
Depósito legal: B. 17.876-2019
Fotocomposición: David Pablo
Impresión y encuadernación: Limpergraf, S.L.
Impreso en España

El papel utilizado para la impresión de este libro está calificado como papel ecológico y procede de bosques gestionados de manera sostenible.

Queda rigurosamente prohibida cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación total o parcial de esta obra sin el permiso escrito de los titulares de los derechos de explotación.

Agradecimientos	11
Pórtico	15
Primera parte: La herencia de una biblioteca	
1. Las sombras de la caverna	37
2. La escritura sagrada	58
3. La lectura y la muerte	86
4. Los tres viajes de Descartes	104
5. Los peligros de la ficción	124
6. Las lecciones de Zaratustra	144
7. Leer los sueños	170
8. Los libros venerables	193
Segunda parte: La condición lectora	
1. Una filosofía del libro	217
2. Formas de vida	247
3. La sabiduría del amor	268
4. La biblioteca de Buchenwald	287
5. El gesto del lector	309
6. Donde habite el olvido	330
7. La huella de los profesores	349
8. Hacia una ética de la lectura	367

Telón: Tres figuras femeninas	397
Apéndices	
Notas.....	405
Bibliografía	425
Créditos de las imágenes	433
<i>[Imágenes]</i>	<i>[192-193]</i>

Las sombras de la caverna

Un poeta es una amenaza porque puede corromper incluso al hombre bueno y, potencialmente, cuanto más sofisticado es el arte, más peligroso resulta.

IRIS MURDOCH, *El fuego y el sol*

No existe el texto originario, el primer texto, siempre hay uno anterior, uno que nos precede, que heredamos. El humano es el ser que empezó *antes*, y al que no le queda más remedio que enlazar, porque irrumpe en una gramática, en un universo sígnico, simbólico, gestual y normativo, sin haberlo solicitado. Una vez aquí, surgen las primeras preguntas, esas que nadie puede eludir: ¿quién soy? ¿De dónde vengo? ¿Hacia dónde tengo que dirigirme? ¿Qué sentido tiene mi vida? ¿Por qué tengo que morir? ¿Por qué van a morir las personas que amo? ¿Por qué existe el mal?

Nacemos en *un* mundo y tenemos la extraña sensación de que llegamos demasiado tarde, porque nos encontramos inmersos en una especie de obra de teatro que ya ha dado comienzo. No ha empezado con nuestra llegada, y descubrimos que tampoco podremos asistir a su final, porque no somos ni los primeros ni los últimos, porque hay alguien que nos precede y también habrá alguien que nos sobreviva. Llegamos a un mundo inhóspito que muy pronto deja de serlo, al menos parcialmente, porque no vivimos completamente solos ni a la intemperie, porque no llegamos con las manos vacías. Somos acogidos, más o menos hospitalariamente, en el seno de una familia, en una tradición, en una historia, en unos relatos. Pero también nos

damos cuenta de que el mundo nunca perderá del todo ese carácter inquietante, porque los seres humanos jamás estaremos completamente en casa ni a salvo de las formas que adopta la finitud: la contingencia, el sufrimiento, la ausencia, la pérdida. La función en la que nos encontramos no tiene guión, y en el caso de tenerlo nos es desconocido. Aunque esto no significa que no existan pautas de conducta que nos digan qué debemos hacer.

Somos extranjeros de la vida, para los otros y también *para nosotros mismos*. No se pierde, mientras haya vida humana, la condición de «extranjería». Merece la pena escuchar aquí el *Viaje de invierno* de Franz Schubert, y prestar atención a los versos del primer *Lied* titulado «*Gute Nacht*» («Buenas noches»), escritos por Wilhelm Müller:

Extranjero he llegado,
extranjero me voy.
Mayo fue favorable
con sus ramos de flores.
Ella me habló de amor
—su madre, hasta de boda—.
Ahora el mundo oscurece,
y es de nieve el camino.¹

La identidad se transforma y tiene que ver más bien con el tejido de un hilo que nos inventamos que con un fondo coherente y constante. No somos átomos, ni tampoco seres autosuficientes, sino relaciones con los demás y con nosotros mismos.² La identidad no nos pertenece, no es una especie de fondo metafísico que heredamos; al contrario, es una «obra abierta» que irrumpe fragmentariamente en las relaciones con los presentes y con los ausentes, y que no puede separarse de esas relaciones. Lo que ocurre es que a menudo se necesitan encontrar patrones de comportamiento o constantes biográficas que den coherencia a las intermitencias de las que se compone la vida.

El yo, la identidad personal, el sujeto, o el alma, son ejemplos de «ficciones de continuidad»³ que la condición humana necesita para sobrevivir con cierta calma.

Para saber *qué y quién* soy, qué mundo he heredado, y también cómo puedo llegar a ser otro, a ser distinto de lo que soy, es imprescindible la historia, o, mejor todavía, las historias, los relatos que nos han contado —porque nacemos en una «biblioteca»—. No nos preceden los hechos que sucedieron sino el recuerdo vivo de esos hechos que resulta inseparable de unas historias, de unos personajes y tramas que no podremos abandonar fácilmente porque han quedado inscritas en nuestros cuerpos. Al venir al mundo no heredamos una «historia de hechos», sino una «gramática de historias». Precisamente porque no hay hechos sino relatos-de-los-hechos, no podemos sino conocer el mundo «literariamente», a través de los personajes y las tramas que nos han formado. Y estas narraciones no son más o menos verdaderas que los hechos. Porque ¿quién es capaz de establecer la veracidad de éstos? ¿Cómo saber que los hechos son «reales»? ¿Acaso la verdad o la falsedad de un hecho puede darse sin un determinado marco interpretativo?

Toda herencia es «gramatical», es decir, está poblada de símbolos, de normas, de hábitos que habitan en las costumbres, en las reglas de decencia, pero también en los personajes y en las tramas de los relatos. Y son éstos los que dan (cierto) sentido a esa herencia, a esa tradición. Con eso es con lo que nos encontramos al nacer. Digámoslo de otro modo, llegar al mundo es heredar una «biblioteca», un «mundo ordenado» de libros y de historias, porque una biblioteca no se compone simplemente de libros, eso no sería una biblioteca sino una especie de almacén. La biblioteca es un lugar en el que se encuentran libros «clasificados». Otra cosa muy distinta es el criterio de clasificación, ese puede cambiar, y, por descontado, no es único. Lo que resulta estructural a la biblioteca es la necesidad de «cierto» orden, pero también lo es el hecho de que nin-

gún orden bibliotecario es esencial ni definitivo. No existe el orden natural, y en el caso de la biblioteca eso es especialmente relevante. La clasificación de los libros es la que es en cierto momento, pero puede transformarse, puede ser otra, puede ser distinta. No se puede evitar el orden, pero el bibliotecario es un orden «a media luz». La educación consistirá en la recepción y en el aprendizaje del orden sígnico, simbólico y moral del mundo a través del orden «crepuscular» de una biblioteca.

Sostener que el ser humano es un *homo narrans* quiere decir que no hay existencia sin interpretaciones, sin relaciones ni mediaciones. Leer, o contar, es, de una forma u otra, interpretar, aunque no siempre sea solo interpretar. No hay narración sin entonación, y eso es, entre otras cosas, interpretar. La interpretación no es tanto (ni únicamente) el descubrimiento del sentido, sino la aceptación explícita del «tono», del punto de vista y del estado de ánimo, del «temple», y, por lo tanto, de las situaciones precarias y variables del narrador. Si eso es así, entonces la lectura es infinita, porque nunca puede haber solo «una» interpretación. La exclusividad de «una» lectura destruye «la» lectura. Cada lectura es singular, cada lectura es distinta, porque en cada momento del estado de ánimo cambia. El «temple» depende de las situaciones vitales, de las relaciones que ahora y aquí el lector establece con el libro y consigo mismo. Leer es interpretar de múltiples formas, de infinitas maneras. La diversidad de las interpretaciones pertenecen a su forma de ser, y este es el comienzo de la incertidumbre. Como advierte Rilke en su primera *Elegía de Duino*, llegamos a un «mundo interpretado» en el que nunca estamos completamente a salvo. En todo momento hay riesgo en este mundo, porque en él nada aparece como definitivo, porque en él la provisionalidad no puede dejar de estar presente, porque es un mundo en el que el tiempo y sus «expresiones» —transformaciones, tramas, temples, tonos, etcétera— no puede ser domesticadas.

¿Quién no recuerda los relatos que han marcado su vida? Todas esas narraciones que nos han acompañado a lo largo de los años de nuestra infancia y que, aunque creamos que hemos olvidado, siguen ahí, situándonos en el mundo, en la ambigüedad del mundo. La biografía de cada uno es, en el fondo, una «biografía literaria», una biografía configurada en relación con personajes y con situaciones, con voces y con dudas, con alegrías y con miedos, con todo lo que el relato lleva consigo. No podemos dejar de ser herederos, venir al mundo es recibir una herencia, y ésta es siempre, de una forma u otra, una herencia literaria, una herencia narrada, la herencia de una biblioteca.

Esta herencia provoca que uno se plantee las grandes «cuestiones fundacionales», porque hay unas preguntas que ningún ser humano puede dejar de hacerse, las preguntas relativas a su condición finita, a su condición vulnerable. Tradicionalmente los grandes sistemas religiosos se han encargado de proporcionar respuestas a estos interrogantes y de ofrecer cierta tranquilidad a sus fieles seguidores. Pero esta tarea no ha correspondido solamente a la religión, porque la cultura occidental también se ha caracterizado por configurar un «gran relato» que, desde el mundo griego, ha marcado nuestro modo de ser en el mundo. Este gran relato ha sido el encargado de proporcionar respuestas «firmes y seguras» a las grandes preguntas de la existencia. A ese relato lo llamo «metafísica».

Pero ¿qué quiere decir exactamente esto? «Metafísica», etimológicamente «más allá o después de la física», es el nombre que Andrónico de Rodas da a unos libros de Aristóteles que estaban justo después del que el Estagirita dedicó a la naturaleza (*physis*): la «física». Pero la «metafísica» a la que me referiré aquí tiene otro sentido. Digamos, para empezar, que este concepto designa un «gran relato» que, en último término, hace referencia a una forma de «organización de la biblioteca» que hemos heredado. La metafísica nace en la filosofía presocrática y persiste aún

hoy bajo diferentes máscaras. A diferencia de lo que algunos han sostenido, ese relato no ha muerto, no ha llegado a su fin, y, si lo ha hecho, ha reaparecido bajo la forma de «ídolos» que pocos perciben como tales. Por eso nos encontramos ahora con una historia que es mucho más peligrosa, porque opera sin grandes estridencias. La metafísica es una visión del mundo y de la vida que se nos ha transmitido —y en gran medida se sigue transmitiendo— de forma explícita o implícita en el mundo de la vida cotidiana, en los medios de comunicación y en las relaciones educativas, tanto en la familia como en la escuela. ¿En qué consiste, en definitiva, ese relato? ¿Dónde radica su poder y sobre todo su fascinación? ¿Por qué razón sigue manteniéndose vivo, siempre al acecho en cualquier manifestación, sea política, moral, estética, religiosa o incluso, en ocasiones, científica o tecnológica?

Más allá del recurso a lo teológico, a lo anímico, a lo espiritual, así como también más allá de la comprobación empírica o formal, la metafísica tiene una inmensa capacidad de seducción gracias al poder de su *logos* —de su racionalidad—, a su arquitectónica belleza, a sus palabras elocuentes, a sus promesas. La metafísica es, por lo pronto, un «sistema» que pretende haber encontrado «respuestas definitivas» a las grandes preguntas de la existencia. Según ella, la condición humana finita ha quedado, en sentido estricto, superada. Por eso transmite una enorme tranquilidad, y deja a sus seguidores con un sereno estado de ánimo. Los filósofos metafísicos han construido «sistemas perfectos», palacios suntuosos en los que todo encaja, en los que cualquier pregunta obtiene una respuesta, una respuesta libre de vacilaciones, de dudas y de ambigüedades. La metafísica seduce porque sabe responder a cualquier pregunta, y sus respuestas son convincentes, sin ambigüedades. La metafísica es la voz que nunca guarda silencio, el relato que no deja a nadie huérfano de sentido porque da una solución concluyente a las preguntas fundacionales, y por eso

ofrece seguridad, una seguridad que la mayor parte de la gente —precisamente porque el humano es un ser que no puede eludir su finitud, su vulnerabilidad, su precariedad—, está dispuesta a aceptar de forma incondicional. La metafísica transmite lo que la mayor parte de los seres finitos están pidiendo a gritos: una confortable «guía de vida». De ahí también que tenga como objetivo prioritario la construcción de una «pedagogía», en sentido amplio. Dicho más claramente, ningún sistema metafísico se limita a operar en el ámbito del conocimiento (en un nivel epistemológico) sino que sus tentáculos colonizan la educación así como todos los demás ámbitos «prácticos» de la vida cotidiana: la moral, la política, el derecho, la historia, la economía.

Pero ¿cómo hemos llegado hasta aquí? ¿Dónde y cómo comienza esta visión del mundo? El primer gran texto metafísico del que tenemos noticia es el *Poema* de Parménides. De él se deducen algunas tesis básicas que han marcado en profundidad el espíritu de Occidente, que han determinado nuestra educación intelectual y sentimental. La primera de ellas, y quizá la más importante, es que el tiempo es una ilusión. El Ser, la realidad última y primera, la verdadera realidad, ha sido, es y será siempre Una y la Misma, una realidad absoluta. El pensador de Elea inaugura, con esta tesis, una tradición que sostiene que todo lo que tiene que ver con el movimiento, con el cambio, con la caducidad, con la generación y con la muerte es un gran engaño, porque el tiempo no existe. Este prejuicio es el que ha marcado nuestro modo de ver y de ser en el mundo: el privilegio de lo inmóvil y el desprestigio de las transformaciones. Digámoslo con otras palabras: desde Parménides sabemos que la filosofía metafísica es una lucha contra el tiempo. Los grandes sistemas metafísicos, sean del signo que sean, tienen en común un horror al tiempo y, por ello, a lo singular y a la historia, a la contingencia y

a los acontecimientos. Según ellos, el verdadero Ser es un «Ser *sin* tiempo», porque si el Ser fuese temporal, entonces necesariamente cambiaría, y por lo tanto, sería relativo y situacional. Pero, para Parménides y sus seguidores, eso es imposible. Lo que de verdad «es» tiene que ser de forma idéntica; no puede transformarse, no depende de nada ni de nadie, no tiene matices ni formas. Por ello, como ya se verá a lo largo de este ensayo, no hay ética en esta filosofía, solo hay moral, porque la ética es la creación infinita de una «forma» y toda «forma» implica «transformación», y en los sistemas metafísicos nada se transforma. En ellos, todo es Uno, todo se reduce a una Unidad que organiza la vida, no hay «forma» sino «fondo». Y si todo es Uno, entonces, en definitiva, no hay ni singularidad ni alteridad, y tampoco no hay verdadera diferencia porque todo está en todo, porque nada es exterior a nada.

Probablemente sin darnos cuenta, hemos leído nuestra vida desde una imagen parmenídea del mundo, nos hemos imaginado el conocimiento y la moral desde la filosofía que hemos heredado del maestro de Elea. Pero no cabe duda de que este relato no hubiera llegado hasta nuestros días sin un filósofo que ha dominado, y sigue dominando en buena medida y bajo distintas máscaras, el pensamiento occidental: Platón. El filósofo de Atenas nos dejó una herencia extraordinaria, de un poder de seducción ilimitado. Aunque muchos nunca leerán sus obras, su teoría ha determinado implícitamente nuestro modo de ver la vida y de ser en el mundo. Hay básicamente tres diálogos de Platón a los que es necesario volver una y otra vez: el *Fedón*, *El banquete* y *La República*. En ellos encontramos lo esencial de la sabiduría del filósofo griego, aunque en este caso no será *grosso modo* una sabiduría de lo incierto, sino todo lo contrario, de la Certeza, de la Verdad con mayúsculas, del Ser, de la «Idea».

La palabra «Idea» (*eidos*, en griego) significa «visión». Por eso, una de las características básicas de la filosofía

metafísica es el privilegio de la vista. Es una filosofía centrada en la mirada. Teatro, teoría, teorema..., son palabras que provienen de la misma raíz y, por lo tanto, tienen un significado parecido: ver, mirar, contemplar.⁴ Y en ningún otro lugar «lo visual» ha sido tan dominante como en la filosofía, y, en concreto, en la metafísica platónica. Según ella, la «Idea» es una visión del mundo, *la* visión verdadera del mundo, es lo que hace que no nos dejemos engañar por las apariencias, por las opiniones, por los falsos relatos. También hay una profunda tesis pedagógica que subyace en Platón: normalmente vivimos en el engaño, de rodillas, encadenados, y es necesario levantarse y despertar a la Verdad. Con esto hemos alcanzado uno de los relatos fundadores de la metafísica occidental, el «texto venerable» que más importancia ha tenido para nuestra formación sentimental, incluso para aquellos que nunca lo han leído, o que nunca lo han escuchado.⁵ Lo encontramos al inicio del libro VII de *La República*.⁶ ¿Por qué el «mito de la caverna» nos sigue fascinando? ¿Por qué no deja de aparecer en películas y series de televisión? ¿Qué contiene ese relato que nos seduce? Ésas son las cuestiones que me interesan, porque de lo que se tratará aquí y ahora no es de realizar una enésima exégesis de Platón sino de reflexionar sobre su poder seductor y sobre su importancia para la lectura y la educación.

Sócrates narra en tres actos una historia extraña. Comienza diciéndole a Glaucón que se imagine a la naturaleza humana en relación con la educación (*paideia*) y a la ausencia de ella. No cabe duda, pues, de que el relato tratará de pedagogía. Sócrates nos pide —se lo pide a Glaucón, y también a todos nosotros, a los lectores de *La República*— que pensemos en una caverna subterránea en la que hay unos hombres atados desde niños, mirando a una pared del fondo, sin poder girar sus cabezas. A sus espaldas se halla un muro, y justo detrás un fuego. Entre el muro y el fuego pasa gente, portando objetos encima de

sus cabezas y hablando. Las sombras de esos objetos se reflejan en la pared de la cueva, y los prisioneros ven esas sombras, y creen que son ellas las que hablan. Fin del primer acto.

Pero, de repente, pasa algo que hace que todo cambie. Hay que reconocerle a Platón una intensidad dramática excepcional. ¿Qué es lo que sucede? Ocurre que uno de esos prisioneros «es liberado». Sócrates le dice a Glaucón que se lo imagine, pero Platón no nos aclara cómo puede suceder algo así. La verdad es que resulta extraño. ¿Acaso había un hombre que no estaba prisionero? Porque no dice que «se libera», que rompe sus cadenas, sino que «es liberado»; por lo tanto tiene que haber alguien que le libere, aunque Platón no da detalles. Y dice algo más. De hecho, Sócrates narra un acto de violencia, porque ese prisionero «es obligado», contra su voluntad, a subir hacia la salida de la caverna, hacia el exterior, hacia la luz.⁷ Todo eso lo hace con dolor, porque sus ojos están acostumbrados a la oscuridad de la cueva, y no es fácil acostumbrarse a ver la luz del sol. Fin del segundo acto.

Todavía hay un tercero: el regreso. Sócrates explica que hay un retorno al interior de la caverna para que el prisionero liberado pueda convencer a sus compañeros de cautiverio de su error. Pero no lo conseguirá. No le creerán, e incluso es probable que le maten. ¿Un homenaje a la vida y a la muerte del Sócrates histórico? Seguramente. El relato termina con un epílogo en el que Sócrates insiste en algo que ya sabíamos desde el principio, que este mito es la descripción de nuestra existencia, que esos prisioneros se parecen a nosotros, que su vida resulta semejante a la que estamos viviendo.

Vamos a fijarnos en algunos aspectos importantes de la narración que no se tienen demasiado en cuenta y que han configurado nuestra educación. En primer lugar, las sombras. El mito de la caverna trata sobre todo de las sombras y de la liberación de un universo sombrío, de una «vida de

sombras». Es necesario subrayar esta idea porque la metafísica es una «filosofía solar». A veces uno no cae en la cuenta, pero no debe olvidarse que, según el relato de Platón, en la caverna no hay una sino dos luces: la del *sol* y la del *fuego*, pero observamos que no están al mismo nivel. Al filósofo griego le interesa la primera, el sol, porque es la «verdadera» luz. A diferencia de ésta, el fuego es una luz sospechosa, que no para quieta, que no cesa de cambiar, de transformarse. El fuego es la luz de Heráclito, y las sombras que el fuego proyecta sobre la pared del fondo de la cueva son inquietantes; de hecho, son «sombras que caminan» —como muchos años después escribirá Shakespeare al final de *Macbeth*—. Las sombras no se detienen, son inciertas, confusas. ¿Y qué decir del eco, de las voces que resuenan en la caverna? No se acaba de saber a ciencia cierta quién habla, quién o qué sujeto es el que sostiene el discurso. ¿Y si fuera un espectro? Tampoco lo sabemos.

Lo que me interesa mostrar es que Platón no soporta las sombras, ni tampoco el teatro. Se dice que de joven escribió tragedias, y algunas de sus obras reproducen un escenario claramente teatral (de hecho se han representado a veces como obras de teatro). Recordemos el paseo de Protágoras con sus discípulos a su alrededor en el diálogo que lleva su nombre, o la cena en casa de Agatón en *El banquete* y el discurso de Diotima, o los últimos momentos de la vida de Sócrates antes de beber el veneno en el *Fedón*. Pero queda claro que su negativa a aceptar la poesía pasa por un rechazo no solo de la imitación, como suele señalarse, sino también de los escenarios y de los personajes. El mito de la caverna puede leerse como una descripción y una crítica del teatro. Unos espectadores están contemplando una obra. Pero ¿por qué Platón no lo soporta? Quizá porque la «teatralidad» consiste en un escenario en el que se narra una historia, y toda historia es tiempo, y todo tiempo es ineludiblemente ambiguo, y ya sabemos

que ningún pensamiento metafísico se siente cómodo con la ambigüedad.

Es verdad que en Platón el meollo de la cuestión es epistemológico, pero lo más importante del relato de la caverna no es tanto su teoría del conocimiento, sino sus consecuencias morales y su propuesta pedagógica.⁸ No puede olvidarse que lo que el prisionero ve, al ser liberado y al poder salir de la caverna, es la luz del sol, y esta luz simboliza el Bien. Por eso, la teoría de las ideas responde a una necesidad moral.⁹ En la cima de la visión platónica de la vida se halla el Bien, con mayúsculas, un Bien absoluto, trascendente, inmutable, que no deja resquicio a la duda. Platón está convencido de que el Bien no puede formar parte del mundo sensible —un mundo iluminado por la luz de un fuego parpadeante, que provoca un movimiento y una transformación de todo lo que en él existe—. Hay que salvarse de las apariencias, porque ¿cómo vivir en la dispersión, cómo vivir sin certezas, cómo vivir, en una palabra, en la mentira? Hay otro mundo, tiene que haberlo. Es necesaria otra realidad que sea absolutamente verdadera, en la que todo lo que es justo, bueno y bello no deje lugar a dudas, a matices, a interpretaciones. Está claro que en un mundo así, la sabiduría de lo incierto habrá desaparecido. De hecho, esta es, para el platonismo, una falsa sabiduría, porque, en la visión metafísica, o bien la sabiduría es sabiduría de «lo cierto», de lo inmutable, de lo bueno, o no es sabiduría en absoluto.

La imagen de la caverna nos muestra dos formas de vivir. Por un lado, tenemos la de las ambigüedades de las sombras, y, por otro, la de la verdad del Bien. Para Platón y, por extensión, para toda la tradición que se educa bajo su filosofía, la verdadera vida no puede ser ambigua. Por eso el gran peligro es el *relativismo*. La visión de la educación que hemos heredado es contraria a la «prosa de la vida». Por «prosa» entiendo un discurso y un modo de ser menor, en minúsculas, una vida atenta a los detalles que

aparentemente tienen poca importancia, una vida que no se basa en las grandes palabras o en los principios inmutables, sino en la singularidad del instante, en las transformaciones y, por lo mismo, en la incertidumbre. En esta vida prosaica se desconfía de la «ejemplaridad» y se apuesta, en cambio, por el testimonio, por la palabra situada y frágil. Frente a Platón y al platonismo, la «forma» que uno se da, que se inventa de sí mismo, debe asumir este riesgo de la vida prosaica, una vida sin brújula, sin puntos de referencia absolutos que sirvan de guía. La formación de sí que nace en la lectura es la forma de la ambigüedad y las relaciones, si es que en verdad esto puede considerarse un riesgo, porque pensarlo así ya es realizar una opción por la metafísica, esa que Nietzsche decía que era un atentado contra la verdadera vida.

Volvamos al relato de la caverna, porque todavía hay algo más, puesto que, como he insinuado más arriba, la alegoría no solamente ofrece una visión moral —no ambigua— del mundo, sino también una visión pedagógica. Hemos visto que hay un «liberador» del que Platón nada dice. En realidad ni siquiera sabemos quién es, parece como si surgiera de repente, sin querer, pero tiene un papel fundamental en el relato, porque sin él ningún prisionero podría haber sido liberado. Vamos a fijarnos en su actuación. El problema es que poco se puede decir, porque Platón lo oculta. Es casi como una nota a pie de página que suele pasar inadvertida. De entrada, surgen algunos interrogantes. ¿Por qué no se habla más de este «liberador»? ¿Acaso es alguien que nació libre? O, por el contrario, ¿uno que consiguió liberarse por sí mismo? En tal caso, ¿cómo pudo suceder? ¿De dónde sacó la fuerza suficiente para romper él solo sus cadenas? ¿Y cómo encontró la salida? ¿Quién le acompañó? Tuvo que hacerlo solo, ¿o había alguien más? Nada sabemos, y a Glaucón parece que no le importa lo más mínimo porque no se lo pregunta a Sócrates.

Debemos considerar más cuestiones. El «liberador» ejerce un acto de violencia. Ahí Platón es claro y directo. Obliga al prisionero a levantarse, a ponerse de pie y a caminar, en contra de su voluntad, hacia la salida. Y una vez en el exterior se ve forzado a mirar a la luz del sol.¹⁰ Todo el proceso es doloroso. De momento, el prisionero, deslumbrado por la intensa luz, no ve nada. El proceso pedagógico es lento. Poco a poco, primero distingue solo las sombras, luego algunas imágenes, más tarde las cosas, para finalmente contemplar directamente el sol. Pero el dolor persiste, es intenso. ¿Alguien puede imaginarse el sufrimiento de quien ha vivido toda su vida en un mundo de sombras y que, de repente, es obligado contra su voluntad a mirar la intensa luz? Quizá Platón quiera mostrarnos un acto de liberación, pero personalmente me lo imagino como una terrible tortura.

Hay otro aspecto del relato, una cuestión extraña que no acaba de encajar. El prisionero descubre que todos estos años ha vivido engañado. Detengámonos un instante aquí. En primer lugar, si solo ha conocido el interior de la caverna no sería capaz de comprender nada, no podría saber que el sol es el sol, y mucho menos que lo que veía eran las sombras. Es más, ¿cómo es posible que acepte rápidamente el error?, ¿por qué tendría que pensar que vivía en un mundo equivocado? No es tan sencillo prescindir de la gramática que hemos heredado, ni mucho menos cambiar de perspectiva. Platón da por supuesto que, con dolor y con tiempo, el prisionero se da cuenta de su engaño, y que finalmente se sentirá más feliz por haber alcanzado la Verdad, y que acabará compadeciendo a sus compañeros de cautiverio. Pero me temo que la narración platónica no es verosímil, porque en la vida cotidiana no funcionamos así. Creo que, si lo pensamos bien, lo más probable sería que el prisionero siguiese en sus trece, pensando que es ahora cuando vive engañado. No solo hay dolor, como señala Platón, sino también resistencia a las

transformaciones, y todavía más, en mayor medida, si éstas son dolorosas.

Ahora bien, concedámosle a Platón el hecho de que al final el prisionero se acostumbra a la luz, descubre su error y siente la necesidad de volver a bajar otra vez para contárselo a sus compañeros. Eso no deja de ser también extraño. No digo que no sea creíble, pero resulta curioso. No creo que alguien, después de darse cuenta de que en el fondo era un prisionero sin saberlo, realizara un acto tan altruista, tan desinteresado, y estuviera dispuesto a regresar a la prisión para liberar a los demás, como efectivamente sucede. ¿Por qué? Sencillamente porque sería correr un riesgo demasiado alto. Y, en efecto, pasa precisamente eso. Sócrates cuenta que los otros prisioneros creen que se ha vuelto loco y lo acaban matando.

En cualquier caso, y pese a todos estos «problemas vitales» que el relato de la caverna contiene, es obvio que nos encontramos aquí de lleno en una visión metafísica del mundo. Alguien, el prisionero en este caso, que ha sido liberado de las cadenas y se ha purificado de las inmundicias del cuerpo, se ha levantado, obligado por la fuerza de un hombre libre, y ha visto la luz, la verdadera luz, la del sol, la luz del Bien, con mayúsculas, y siente una necesidad pedagógica, la de convencer a sus antiguos compañeros de cautiverio de su error y guiarlos hacia la Verdad. Pero no vayamos tan deprisa. ¿Estamos seguros de que se trata de una necesidad «pedagógica»? ¿Acaso el prisionero liberado no acabará convirtiendo la situación de sus compañeros en algo todavía peor? Es verdad que ahora serán libres, pero su nueva situación estará legitimada por un absoluto, por un principio incontestable, cierto, sin ambigüedades. Y este peligro lo comparten todas las formas totalitarias.

Al salir de la caverna y contemplar la luz del sol, el prisionero ha cruzado las puertas del Paraíso. Ahora ya sabe qué es el Bien, el Bien absoluto, sin sombras, sin matices, sin relativismos, y puede imponerlo a los demás sin

tener remordimientos. Es él solo, sin que nadie le obligue, el que se atribuye una tarea pedagógica, esto es, una tarea de conducción. Pero hay algo aquí que no encaja. La tarea es pedagógica, pero ¿es educativa?, ¿es formativa? Es necesario pensar mejor si «pedagogía», «formación» y «educación» son lo mismo, y si se puede afirmar que, en sentido estricto, en el universo metafísico hay educación y formación. Lo más probable es que la mirada metafísica convierta la educación en adoctrinamiento, por la sencilla razón de que la incertidumbre es imposible de eludir en las acciones educativas y formativas, y lo que hace el adoctrinamiento es suprimir el «vértigo del tiempo», de las transformaciones imprevisibles. El adoctrinamiento es el garante de una seguridad «a todo riesgo».

En toda metafísica hay una ontología, esto es, una concepción del ser, del mundo, de la vida. Pero esta ontología es una «ontología de la dualidad». Dicho de otro modo, y utilizando una expresión de Clément Rosset, la metafísica se compone de «lo real y su doble».¹¹ Pero eso no es lo más peligroso, lo realmente inquietante es otra cosa. A saber, que toda metafísica tiene —o pretende tener— una legitimidad moral. A los metafísicos no les basta con la legalidad, con el mundo, un mundo ambiguo sometido a procesos de transformación. Ellos buscan la legitimidad. ¿Por qué? Para tener la conciencia tranquila, porque para poder eludir el sentimiento de culpa no es suficiente con actuar de acuerdo con la legalidad, también es necesaria la legitimidad. A diferencia de lo legal, que actúa a ras de suelo, lo legítimo habla desde lo alto. Se sitúa en los cielos de una trascendencia divina, sagrada, incontestable. En este caso, uno no solo actúa según la ley, además debe actuar así, y este deber no es un deber social o político, también es religioso y moral.

Este espíritu metafísico, investido de legitimidad, atraviesa Occidente de Jonia a Jena, y Platón es su inspirador. Nos encontramos en una filosofía que dará origen a una

moral de «buena conciencia». Según la imagen platónica del mundo, el Bien es una idea, una esencia. Esto significa que no cambia, que es eterno, inmóvil, inmutable y universal. El que lo ha contemplado está en posesión de la Verdad y, por tanto, también está legitimado para imponerla al resto de los mortales que siguen viviendo en la ignorancia. El Bien tranquiliza la conciencia y sosiega el ánimo. La metafísica es el gran discurso de la legitimación, y sus seguidores han cruzado las puertas del Paraíso y alcanzado el sentido último (que también es el primero), el sentido originario que legitima cualquier práctica social, moral o política.

Ahora la pregunta es: ¿qué sucede con la lectura? Contemplar la luz del sol es saber lo que el texto dice *sin haberlo leído*. Al salir de la caverna, el prisionero contempla un mundo sin sombras o, lo que es lo mismo, un mundo sin interpretación, sin subjetividad, un mundo en el que la lectura ya no es necesaria. Para el prisionero liberado la lectura incomoda, molesta, porque le obliga a pensar y a repensar una y otra vez el mundo heredado y su propia vida. El (supuestamente) proceso de liberación no es un proceso de aprendizaje de la lectura, sino todo lo contrario, de olvido y de negación. El prisionero tiene que darse cuenta de los peligros del acto de leer y olvidarse de los libros, porque la metafísica es una visión del mundo que dicta la obediencia a la ley, por eso es una «visión no lectora». Si hay lectura tiene también que haber necesariamente incertidumbre e interpretación, y si hay interpretación, como ya hemos dicho, entonces tiene que haber más de una, porque la interpretación siempre es múltiple, es plural, es infinita, o no es interpretación en absoluto.

La lectura puede hacernos mejores o peores, puede salvarnos o, por el contrario, llevarnos a la destrucción. Leer —ser lector— es percatarse de que uno vive en la provisionalidad. La lectura abre la puerta a las impurezas y a los

matices, pero nada de todo esto se encuentra en el exterior de la caverna. Allí la potente luz del sol provoca que todo quede claro y transparente. Cuando estaba encadenado en el interior de la cueva, el prisionero leía, escuchaba los ecos de las voces, contemplaba la ambigüedad de las sombras, y las interpretaba. Toda su vida era «lectora». Pero ahora, una vez liberado, tiene que olvidarse de todo esto. Deberá aprender que la lectura no solo no le sirve, sino que es mala y peligrosa, porque muestra los «claroscuros» del mundo. Fin de la lectura, fin de la interpretación, fin de la prosa de la vida.

El filósofo alemán Hans Blumenberg señaló que «el cosmos de las ideas platónicas es todo menos un libro, la relación concebida tanto con él como con el mundo fenoménico, es algo muy distinto del enfoque y el trabajo típicos del acto de leer». ¹² En efecto, en la visión metafísica del mundo no se lee, no se escribe, ni tampoco se habla. En el mundo griego, en el universo platónico, el demiurgo no utiliza la palabra para crear el mundo. Esta es una diferencia fundamental entre la visión platónica y la creación bíblica. Desde la perspectiva que aquí se adopta, la imagen de la caverna tiene que ponerse seriamente en cuestión. Una filosofía de la lectura sostiene que la condición humana es espectral y elegíaca, que los seres humanos andamos siempre viviendo en un mundo sombrío. ¿Acaso existe otra luz además de la parpadeante y frágil iluminación del fuego? Ni lo sabemos ahora, ni podremos saberlo nunca. De ahí que tampoco tenga sentido imaginarse a alguien liberado, ni alguien al que se pueda liberar. No hay liberación alguna, porque liberarse de las cadenas y de la caverna sería lo mismo que abandonar el mundo de las sombras, pero, para un ser finito, eso es imposible. «La vida es una sombra que camina», escribe Shakespeare. Sin sombras no hay vida, el problema es que desde el momento en que uno se da cuenta de lo que esto significa irrumpe —o puede irrumper— el vértigo. Porque si la vida es una sombra

entonces *no significa nada*, entonces no hay Sentido, con mayúsculas, ni luz solar. Leamos *Macbeth*:

La vida es una sombra que camina, un pobre actor que, orgulloso, consume su turno sobre el escenario para no volver nunca más a ser oído. Es un cuento contado por un idiota, lleno de ruido y de furia, que no significa nada.¹³

Ahora bien, al descubrir que no es posible abandonar el mundo de las sombras, que nadie puede cruzar como humano las puertas del Paraíso, que la vida es un trayecto que no conduce a ninguna parte, que habitamos en un mundo interpretado, que nuestra sabiduría será siempre una sabiduría de lo incierto, descubrimos también que es necesario pensar la ética desde este «sinsentido», desde una vida prosaica en inacabable transformación. Habría que pensar sobre las condiciones de posibilidad de una ética posmetafísica, una ética sin absolutos, sin imperativos categóricos. ¿Cómo sería una ética de la lectura? Sobre esta cuestión crucial volveré en el último capítulo de este ensayo. De momento es necesario advertir, no obstante, que «sinsentido» no equivale a «absurdo». Que la vida no signifique nada no quiere decir que sea absurda. Porque este «no sentido» hace referencia a un no sentido «absoluto». Los sentidos de la vida son sentidos en tono menor, sentidos que se inventan, que se hacen y se deshacen, que irrumpen y, al poco tiempo, desaparecen. No somos prisioneros de la caverna en la que se supone que hay un «afuera» en el que brilla la luz del sol, como pensó Platón. Somos prisioneros de la vida, o todavía mejor, no somos prisioneros sino huéspedes, o invitados. Nadie nos preguntó si queríamos nacer. Vivimos de alquiler. Lo que a algunos les parece terrible, lo que les parece insoportable, es que todo esto no tenga un Sentido, con mayúsculas. Pero desde una perspectiva prosaica, hay una ausencia, un vacío de sentido que nunca podrá llenarse. Mientras que el

conocimiento metafísico goza con la «presencia», la prosa acepta la «ausencia». Para ella, algo así es inquietante, es verdad, pero también le resulta atractivo y apasionante. En cualquier caso, no se puede negar que también tiene sus riesgos. Existir en la infinita transformación es vivir en riesgo, un riesgo que no podrá ser superado: el riesgo del sinsentido, y también el riesgo de la crueldad, de la violencia y de la muerte. Al prisionero de la caverna hay que decirle que nadie vendrá a liberarle y que no hay luz solar, que solo nos alumbramos con fuegos, con velas, y que no poseemos brújulas ni sabios e iluminados pedagogos que nos indiquen cuál es el camino correcto, porque sencillamente no hay camino, hay que decirle que acepte su condición lectora, que su vida está (y estará) hecha de herencias, de relatos y bibliotecas, y que no podrá alcanzarse el Sentido de la vida, del ser y de la historia.

Parménides y Platón fundan el gran relato que ha dominado el pensamiento occidental, la metafísica. Pero en los diálogos del maestro de Atenas también encontramos algunos «ámbitos de incertidumbre». Como en el caso del relato de la caverna, esta historia también es conocida. Sucede una mañana. A Sócrates ya se le ha comunicado que deberá tomar la cicuta. Sus discípulos van a verle; encuentran a Jantipa, la mujer de su maestro, llorando y gritando. Sócrates manda que alguien se la lleve a casa. Entonces sucede algo. Al maestro le han quitado los grilletos y él se frota la pierna, y se da un leve masaje. Y reflexiona en voz alta: «¡Qué extraño, amigos, suele ser eso que los hombres denominan placentero!». Porque si uno quiere conseguir el placer no puede evitar, sigue diciendo Sócrates, tomar también el dolor, «como si ambos estuvieran ligados en una sola cabeza».¹⁴

Placer y dolor están sorprendentemente unidos. Este comentario de Sócrates muestra que, aunque la metafísica

es la arquitectura en la que todo encaja también tiene sus zonas de indeterminación. En estas zonas se hacen presentes ambigüedades y sombras. Lo que parecía claro, lo que era indudable, ahora es ambiguo. La metafísica es una «filosofía del camino», el pensamiento de una ruta cierta hacia lo absoluto. Sin embargo, en los grandes filósofos, si realmente lo son, las grietas surgen en forma de máscaras, de situaciones y de personajes. Las sombras que el sistema rechaza, que no caben en los conceptos con los que la totalidad se hace dueña del mundo y de la vida, persisten como claroscuros, como gestos literarios. Siempre hay un «gato» que advierte que en el fondo de la existencia habita la incertidumbre. Lewis Carroll cuenta que Alicia le preguntó al gato hacia dónde tenía que ir, y éste le respondió que eso dependía de adónde quería llegar. Alicia le dijo que a ella le daba igual, mientras llegara a alguna parte... Y finalmente el gato dio con la solución: «Siempre llegarás a alguna parte si caminas lo bastante».¹⁵