

*Filosofía y literatura,  
escepticismo y romanticismo*



Fotografía de Alex R. Nadal

# Stanley Cavell

Entrevista realizada  
por Alex R. Nadal  
(Universitat de  
València)

*Stanley Cavell, nacido en 1926, en Atlanta (Georgia, EEUU), es Walter M. Cabot (se cambió de nombre a los 16 años). Se licenció en Música en la Universidad de California, Berkeley, y más tarde se doctoró en Filosofía en la Universidad de Harvard. Después de enseñar en Berkeley durante 6 años, volvió en 1963 a Harvard, donde ocupó la plaza de profesor de Estética y Teoría General de Valor durante 34 años, hasta 1997, año en el que fue nombrado emérito y se retiró de las aulas para dedicarse a dar charlas y conferencias por todo el mundo.*

*Uno de sus principales intereses es desarrollar una filosofía propia fuera de las áreas académicamente establecidas, intentando para ello con-jugar (y a veces también jugar-con) las dos principales tradiciones de la arena filosófica contemporánea: la filosofía analítica (Austin y Wittgenstein, principalmente) y la filosofía continental (Nietzsche y Heidegger, entre otros). En EEUU es muy conocido por sus influyentes contribuciones de corte psicoanalítico en el campo de los estudios sobre cine y en crítica literaria, sobre todo shakespereana. Pero sin duda uno de sus méritos más tempranamente reconocidos es haber recuperado las figuras de Emerson y Thoreau como representantes legítimos de una filosofía tradicional propiamente norteamericana anterior al pragmatismo, el así llamado «trascendentalismo norteamericano».*

*Aparte de la obra maestra de Cavell, The Claim of Reason. Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy publicada recientemente al castellano (2003) en la editorial Síntesis como Reivindicaciones de la razón, la editorial Paidós publicó en 1999 el interesante libro sobre cine Pursuits of Happiness. The Hollywood Comedy of Remarriage (1981) traducido no muy felizmente al castellano como La búsqueda de la felicidad. La comedia de enredo matrimonial en Hollywood. En 2002 salió al mercado español A pitch of Philosophy: Autobiographical Exercises (1994) como Un tono de filosofía. Ejercicios autobiográficos en Visor; y el fantástico libro In Quest of the Ordinary: Lines of Skepticism and Romanticism (1988) volcado a nuestro idioma como En busca de lo ordinario. Líneas del escepticismo y romanticismo en la editorial Cátedra dentro de la colección Frónesis de la Universidad de Valencia. Esta entrevista se realizó en la Universidad de Harvard, Cambridge-Brookline, Boston, en diciembre de 2002.*

A. R. N.: *Durante mi estancia aquí en Harvard, y en el último Simposium que se celebró en su honor en Nueva York, me he dado cuenta de que hay una especie de «círculo de amigos» alrededor de su pensamiento y —me gustaría decir— de su persona. ¿Qué importancia tiene para usted la idea de amistad y en qué sentido esta idea es una idea filosófica?*

**S. C.:** **Ante todo** deja que te diga que me parece una pregunta excelente. La idea de amistad en filosofía es bastante esencial para mí. Procede, creo que más que de ninguna otra parte, de la idea de que la filosofía es una forma de conversación. Por supuesto ésta es una antigua idea a la que ya se da vueltas en los diálogos [platónicos]. Pero la idea de conversación ha tomado para mí un nuevo sentido a partir del trabajo de Wittgenstein, del último Wittgenstein. La idea es que la eficacia del lenguaje ordinario no es algo que con certeza todos nosotros compartimos sino algo que constantemente nos esforzamos en compartir. Llegar a alcanzar una conversación de este tipo es llegar a una especie de intimidad, y esta intimidad es esencial para lo que yo quiero decir con «amistad». A veces me refiero a la moralidad al hablar de la responsabilidad de uno con el lenguaje, con las palabras de cada uno, todas y cada una de las palabras que uno dice a los otros y, por supuesto, las palabras que otros te dicen a ti... [todas ellas] son siempre una invitación a la amistad. Así que tu percepción de un «círculo de amigos» es de hecho cierta. Algunos de mis mejores amigos fueron, años atrás, mis alumnos.

*¿En qué sentido es usted un filósofo profesional y en qué sentido no lo es?*

■ **Bien.** Soy un filósofo profesional en el sentido de que yo me he ganado la vida dando clases de filosofía y estoy reconocido como miembro de un departamento de Filosofía. Si a menudo este hecho me hace sentir incó-

modo es porque no me gusta la forma en que la filosofía se ha institucionalizado y profesionalizado. Esto no significa que la filosofía pertenezca a algún otro lugar que no sea la universidad o, mejor, que la filosofía no pueda ser una asignatura universitaria más. Pero yo no me siento feliz cuando se enseña filosofía en la universidad como una ciencia más. Las ciencias, incluidas las ciencias sociales, la literatura y la mayoría de las humanidades, encajan bien en la institución universitaria. Pero, lo que se enseña en un departamento de filosofía, ¿es realmente filosofía? Bueno, por supuesto que lo es. Pero esta filosofía no es toda la filosofía. La filosofía es «algo más», y ese «algo más» no puede ser aprehendido en una filosofía departamental. Este es el sentido por el que no me siento feliz [con el rótulo de «filósofo profesional»]. Me gusta que siempre se me incluya en los programas filosóficos con una cierta presión o incomodidad. Todo esto no sólo significa que en un departamento de Filosofía americano se enseñen cosas que no se enseñan en uno alemán o francés, y viceversa. También significa lo siguiente: después de todo, durante mucho tiempo la filosofía —y esto no debemos olvidarlo— ha sido enseñada como una instrucción sobre cómo vivir. Lo que ocurre hoy en día es que la universidad ya no es un lugar donde se pueda enseñar la filosofía como una forma de vida. ¿Por qué existen estas limitaciones a nuestro alrededor? ¿Cuál es, en verdad, el sentido o la importancia de la filosofía? Y si la filosofía se encuentra en la universidad, entonces ¿qué función cumple la institución universitaria en la educación filosófica?

*De hecho parece que hoy en día hay una especie de inconformidad con el papel que juega la filosofía en nuestra cultura actual. Para alguien que sea profano en estos temas, ¿cuál es su idea de la filosofía del lenguaje ordinario y qué rol piensa usted que debe desempeñar la filosofía en la*



*cultura y en la vida moderna? En otras palabras, ¿por qué hacer filosofía y en qué sentido «la filosofía no habla en primer lugar»?*

■ **Me sorprendes** con tus preguntas. Te iba a responder a tu pregunta sobre la importancia del papel de la filosofía en la vida humana empezando con la idea de que «la filosofía no habla en primer lugar»... Pues bien, esta idea significa varias cosas. Una de ellas es que la filosofía es una respuesta a una afirmación y no tanto una afirmación sobre sí misma. Así que diciendo que «la filosofía no habla en primer lugar», y diciendo que es una respuesta a algo, creo estar contestado de alguna forma a tu pregunta. Ahora bien, también creo que la pregunta por la filosofía es una pregunta inevitable. Uno hace afirmaciones que son filosóficamente provocativas. Esto depende de muchas cosas, pero sobre todo depende de uno mismo. De hecho, las afirmaciones que uno hace son a menudo afirmaciones que describen una verdad sobre uno mismo. Hay muchos modos obvios de mostrarse humano, por ejemplo, con las afirmaciones que uno hace sobre sus sentimientos, sobre el mundo, sobre si ir a la guerra... También hay muchas opiniones, más o menos compartidas, que te pueden dejar perplejo. Todas ellas están abiertas a la filosofía. Si te sientes afortunado por ello, tú serás tu propio filósofo.

*En relación a esto, ¿no cree que sus textos son tan difíciles porque exige a sus lectores una especie de autoconocimiento e incluso una especie de conversión personal?*

■ **Es verdad.** A veces me sorprende que me digan que mi forma de escritura es difícil de leer. Pero la verdad es que todos mis buenos lectores me han dicho que mi escritura es complicada. Quizás resulte difícil por lo que tú dices: demando algo parecido a una conversión, lo que significa dar vueltas alrededor de uno mismo, detenerse... y a veces parar de

pensar, parar de hablar. Puede parecer que todo esto responda a un plan de acción pre-determinado, como si yo tuviera el control del lector y supiera cómo manipularlo. Pero no tengo nada parecido a un plan. A lo que intento responder es a algo que está internamente relacionado con la clase de convicción que yo quiero para la filosofía. Si la filosofía fuera la lógica estaríamos satisfechos con saber dónde uno tiene que empezar a escribir la primera línea y, tras seguir unos determinados pasos intermedios, dónde acabar con una conclusión. Pero la filosofía no es la lógica y uno no sabe cómo empezar, cómo avanzar de una posición a otra, ni qué podría ser una conclusión satisfactoria. Ahora es uno mismo el que tiene que descubrir todas estas cosas. Y el mejor lugar para hacerlo, desde mi punto de vista, es en el lenguaje y en el análisis de las palabras que uno dice. En este sentido, es el lector mismo el responsable de que mis textos funcionen. En cierta forma, esto es exactamente lo que me hace difícil de leer.

*A veces su libro Reivindicaciones de la razón semeja una especie de diario literario-filosófico-autobiográfico. Un tono de filosofía es otro ejemplo significativo del «giro autobiográfico» y del espíritu de confesión que usted trae a colación con su filosofía. ¿Cómo entiende las relaciones entre la filosofía y la autobiografía, entre el pensador y, por decirlo con Unamuno, «el hombre de carne y hueso»?*

■ **Bien. Acepto** lo que dices sobre *Reivindicaciones de la razón*. Si preguntas a la mayoría de filósofos cuál es la relación entre filosofía y autobiografía se negarán a contestar por considerar tu pregunta ofensiva. Se supone que lo último que la filosofía debe ser es autobiográfica. Después de todo el filósofo busca la verdad y se supone que la verdad se expresa en la ciencia y se organiza en la lógica. Pero hay otro impulso en la filosofía que muestra que todo esto no son sino sueños

*Lo que se enseña en un departamento de Filosofía, ¿es realmente filosofía?*

de la misma filosofía. Este impulso aparece en Wittgenstein, al que considero probablemente el filósofo más grande y original del siglo XX y, con seguridad, el filósofo que más ha significado para mí; un filósofo todavía por descubrir cuyo trabajo seguimos encontrando revelador a medida que avanza nuestra cultura. Yo he caracterizado el mensaje de las *Investigaciones filosóficas* como un mensaje autobiográfico. En el fondo de la pregunta: «¿qué es lo que decimos?» reside realmente esta otra: «¿qué es lo que yo digo?». Cuando, como dice Wittgenstein, «lo que hacemos es devolver las palabras a su uso ordinario», lo que hacemos en realidad es descenderlas a *mi* propio uso ordinario. Tengo que preguntarme a mí mismo qué es lo que yo hago cuando me enfrento a una pregunta filosófica. Este «mi», este «yo» es a lo que me refiero cuando digo que hay que apoyarse en una base autobiográfica al filosofar.

*Wittgenstein, en efecto, es uno de los más importantes, influyentes y más citados filósofos del siglo XX. Al mismo tiempo, permanece como uno de los más escurridizos y menos accesibles. Usted, su obra, nos obliga a preguntarnos por qué. En este sentido, ¿qué clase de pensamiento es capaz de ofrecer resistencia a convertirse en una idea académica o institucional?*

■ **Como pensador, Wittgenstein**, especialmente el último Wittgenstein, no está en la universidad «como en casa», al menos no en las universidades americanas. Por supuesto ello no significa que no deba ser enseñado en las universidades sino que éste no es propiamente «su hogar». Esto quiere decir, para mí, que incorporarlo a la universidad, a un programa académico, es incorporar a un extraño, a alguien que pertenece a otro lugar. Por eso la acomodación no es fácil. El mismo Wittgenstein hace incómoda su presencia en los programas filosóficos. Es muy fácil decir que la filosofía hace que las cosas sean incómodas pero que, en realidad, no hay que tomársela

muy en serio. Pero Wittgenstein es realmente un filósofo serio donde los haya y, a la vez, un provocador. Muchos, de hecho, prefieren no incluirlo en sus programas filosóficos. ¿Tienes que decir, entonces, que sus *Investigaciones filosóficas* te gustan y no te gustan al mismo tiempo? Es verdad que este texto desconcierta a un gran número de personas, a un número sustancial... Existe un sentido moral muy importante en Wittgenstein. Lo que se pide, en parte, es examinar la conciencia de uno mismo, establecer el propio paso en el camino. Este es el tipo de escrutinio que esta filosofía demanda y, a la vez, por la que es demandada.

*El título de su obra maestra, Reivindicaciones de la razón [The Claim of Reason] invita a mis oídos a la escucha de una conversación plural, a una afirmación de la comunidad, a una defensa de la razón cuestionando su propia autoridad. ¿Piensa usted que la filosofía de hoy en día debe convertirse en una especie de metafísica siempre abierta porque, al igual que una obra de arte moderno [vanguardista], es constitutivo a su forma de ser el cuestionarse constantemente a sí misma?*

■ **Creo que eso** es cierto pero no me gustaría llamarlo «metafilosofía». Cuando uno habla sobre la filosofía misma sólo puedo hacerlo desde el mismo espíritu con el que habla sobre cualquier otro problema filosófico. La misma filosofía es también un problema, un conjunto de problemas que se dan con todo el resto. No hay una perspectiva fuera de la filosofía desde donde contestar a la pregunta sobre lo que la filosofía es, dónde comienza o dónde acaba. Todo esto ha de ser descubierto constantemente en el mismo plano del pensamiento. Por eso no hay una respuesta definitiva para la pregunta qué es filosofía.

*El escepticismo es una llave maestra o piedra de toque en su filosofía. A veces esta noción juega más de un papel. Esto me confunde. ¿Hay*



diferentes niveles de un mismo escepticismo o diferentes tipos de escepticismo? ¿Cuántas voces escépticas se trae entre manos? ¿Y cuál es el papel que juega el escepticismo en la vida ordinaria de la gente común?

■ **En Reivindicaciones de la razón** me centro en lo que llamamos «escepticismo respecto al mundo externo» que es, podríamos decir, el escepticismo principal con el que trabajan Descartes, Hume y Kant, y comparo este escepticismo con el así llamado «escepticismo respecto a las otras mentes». No conozco otro texto en el que se haga una comparación tan persistente entre estos dos escepticismos [como en este libro]. El escepticismo de las otras mentes que heredó la filosofía de habla inglesa no fue sustancialmente investigado hasta la aparición de las *Investigaciones filosóficas*. En la tradición filosófica alemana «el problema del otro» está completamente presente al menos en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, y ya antes en Fichte. Así que durante más de dos siglos la filosofía alemana ha estado interesada en este problema antes que nosotros. De hecho para nosotros, para la filosofía analítica, realmente es un problema muy reciente. Es precisamente el contraste entre estos dos escepticismos lo que dificulta la lectura de *Reivindicaciones de la razón*, sobre todo de la última parte. Con respecto al papel que el escepticismo juega en la vida ordinaria... ese es el meollo de la cuestión en *Reivindicaciones de la razón*. Lo que vengo a decir es que el problema del otro es, probablemente, el problema más valioso del escepticismo. Pero es sólo una afirmación, una intuición en la que no profundizo. Descartes, Hume y todos los escépticos modernos reconocen que no puedes vivir con el escepticismo acerca del mundo externo. Puedes encontrar «solución» a este escepticismo a la manera kantiana, o bien diciendo con Hume: «Tengo que desviar mi atención de este pensamiento porque no pue-

do salir a la calle con él, no puedo vivir con él». Pero mi intuición en *Reivindicaciones de la razón* es que nosotros sí que vivimos el escepticismo de las otras mentes. Nunca sabemos mucho del otro. Nunca podemos garantizar su existencia. Tenemos palabras que los otros no reconocen y podemos sentirnos defraudados porque nuestras palabras no lleguen a expresarnos... En cierto sentido, vivimos de hecho este escepticismo todos los días de nuestras vidas.

*En mi opinión John Keats intenta expresar con su noción de «capacidad negativa» [«negative capability»] una habilidad humana compartida que nos permite ser receptivos a todos los aspectos de la existencia humana, estar abiertos de una forma imaginativa a los otros y al mundo. Keats afirma que el hombre es capaz de permanecer con las incertidumbres, dudas y misterios de la vida sin llegar a irritarse con el mundo y con la razón. ¿Quiere usted expresar algo similar con esta idea de que «debemos vivir nuestro escepticismo»? Al final de Reivindicaciones de la razón usted dice que sospecha de esta fórmula. ¿Todavía mantiene las sospechas?*

■ Me encanta John Keats y su idea de «capacidad negativa». Esta idea ha sido usada de diferentes maneras. Tengo que pensar eso de «ser capaz» de sobrellevar los roces, incomodidades y contradicciones de la experiencia... Para mí esto tiene algo que ver con el hecho de que demoramos nuestras afirmaciones sobre la experiencia. Es muy importante en filosofía ser responsable de tu experiencia. Siempre he dicho que ser responsable es la primera virtud filosófica. Con respecto a tu pregunta sobre si todavía sospecho de la fórmula «debemos vivir nuestro escepticismo»... te responderé que sí. Una vez que entendamos este escepticismo lo que debemos hacer es intentar vivirlo, y esto ya no tiene que ver [sólo] con lo que pienso ni con cómo lo pienso. El problema es que yo no tengo una fórmula sobre cómo vivir mi vi-

*Ser responsable es la primera virtud filosófica.*

da. Puede ocurrir que tengamos una vida falsa, o que vivamos falsamente nuestra vida. Nietzsche apunta a esto cuando dice: «vive tu vida, se tú mismo, pues eso que estás viviendo ahora no es tu vida, no eres tú». No es fácil capturar plenamente la idea. Henry James dice: «vive de una forma en la que tu experiencia no se pierda en ti». Lo diré con una pregunta: ¿son nuestras las vidas que vivimos?, ¿y si no son nuestras del todo? En fin, no abandonaré esta idea hasta que no la entienda mejor.

*Siguiendo con Keats, él defiende que la inaccesibilidad del otro y del mundo sólo puede ser expresada en la tragedia y de una manera lírica. En este sentido, ¿qué quiere decir usted cuando afirma que el problema del otro es un problema más literario que filosófico? ¿Cree que la literatura puede concluir lo que la filosofía no puede?*

■ **Nunca he querido** negar la diferencia entre filosofía y literatura. Pero si consideras que la literatura tiene condicionamientos filosóficos, pues en literatura tienes que lidiar —y tienes que hacerlo a tu manera— con ciertas ideas filosóficas que la humanidad tiene; y si tienes en cuenta que la filosofía tiene condicionamientos literarios, pues escribes de una forma y no de otra; entonces se sigue que en un cierto tramo o nivel puede que no seas capaz de distinguir la filosofía de la literatura. Esto significa que en ciertos aspectos, en ciertos terrenos, la filosofía necesita de la intervención de la aventura literaria para ser realmente filosófica. Al menos eso pienso yo. A menudo escribo pasajes en los que tengo que hacer uso de un cierto talante literario para describir mejor la situación en cuestión. Esta descripción literaria alcanza su nivel de mayor intensidad con el problema del otro. Este es el lugar donde expresar mi relación con el otro se convierte en parte del problema filosófico del otro. De aquí una de las razones por las que digo que el escepticismo respecto al otro no es [sólo] escepticismo.

*Yo creo que, en el fondo de la cuestión, el problema del otro es un problema de creencia, una cuestión de confianza y, en este sentido, un problema de fe. He estado preguntándome si usted implica un cierto substrato místico en filosofía con su afirmación de «la verdad del escepticismo». Desde este haz de luz, si defiende que la base de la vida y del mundo es un misterio ¿hay, como en el de Emerson o Wittgenstein, una especie de misticismo de fondo implícito en su pensamiento?*

■ **Ante todo** habría que discutir si la cuestión del otro es realmente una cuestión de creencia. Cuando yo niego que mi relación con el mundo sea esencialmente una cuestión de conocimiento, y por tanto de creencia, quiero decir algo cercano al hombre de la calle. Mi relación con el mundo, mi cercanía o lejanía con él, se muestra en todo lo que hago, en cada palabra que pronuncio. No puedo captar lo que hay de fundamental en el mundo enumerando todo lo que sé de él. Afirmar conocer al otro es limitar, y a veces delimitar, mi relación con él. ¿Significa esto que detrás de lo que yo no puedo decir o conocer de los otros [y del mundo] existe una región mística que no puede ser explorada por la razón? Yo siempre dejo abierta esta cuestión. Lo que quiero combatir cuando hablo del «misterio» de los otros es la idea de que lo que hay que conocer del otro es una serie de proposiciones que captan bien la esencia de mi relación con él. Se suele decir que este misticismo puede ser engañoso, pero también podría llegar a ser una especie de recomendación o consejo que uno necesita darse. Tengo que querer para mí mismo la paciencia suficiente para reconocer que hay cosas más allá de mí, de mi conocimiento, de mi control.

*Volviendo al otro escepticismo, ¿no es verdad que la tragedia puede aparecer en escena como una respuesta al escepticismo del mundo exterior? ¿A qué se refiere usted con su noción de «tragedia»?*





*En cada una de las tragedias de Shakespeare el escepticismo juega un papel diferente.*

■ **Esta es realmente** la pregunta que me hizo retrotraerme y enfrentarme de nuevo a la obra de Shakespeare. No niego que, en general, el mundo exterior pueda causar tragedias. Pero, tal y como muestro con el más grande escritor de tragedias en lengua inglesa, yo veo el concepto, la práctica y los efectos de la tragedia en cada caso concreto en que ésta aparece. [La tragedia] no nace por un hecho que sucede en el mundo exterior sino que más bien, con anterioridad, el mundo es metamorfoseado para ser violentado por una negación previa, una negación que yo digo es una negación escéptica de una parte de uno mismo hacia los otros, un negarse a reconocer y a mantener la existencia y el amor de uno hacia el otro. Evitar mantener al otro al lado de uno, evitar al otro... ese es el leitmotiv de las tragedias de Shakespeare.

*Siguiendo con Shakespeare, usted señala una especie de «escepticismo literario» en los personajes de las tragedias del genial dramaturgo inglés. En esta línea, usted dice que estas tragedias son tragedias de «reconocimiento» [«acknowledgment»], otra palabra clave en su pensamiento. Alguien podría sugerir que, en sus lecturas de Shakespeare y otros autores, usted está intentando ajustar el texto a su particular red filosófica y, de esta forma, a una «conclusión» preconcebida. ¿No cree que algunas veces fuerza demasiado los textos? ¿Cuál es su idea de «lectura» [«reading»]?*

■ **Siempre** he tratado de defenderme de esto preguntándome a mí mismo si tal acusación es verdadera. No creo que lo sea. Si, tal y como defiende, el escepticismo es un hecho esencial de la existencia humana y de las reflexiones sobre dicha existencia, un hecho tan profundo como el mismo ser humano, ¿cómo no iba a dar alguna cuenta de este hecho el más grande de todos los escritores de lengua inglesa? No estoy interesado en defender que Shakespeare sea el más grande de todos los

escritores, pero sí en defender que en sus tragedias hay un tratamiento del tema del escepticismo, y que es extraordinario encontrar este tratamiento aquí. Puede parecer que entre Shakespeare y Descartes no medie tan sólo una generación de distancia –Shakespeare parece mucho más viejo– pero, en realidad, es así... Me gustaría que aquellos que me acusan de forzar los textos sean tan amables de decirme qué es exactamente lo que les parece forzado en el mismo texto. Una de las cosas de las que me he dado cuenta, y que en cierta forma me protege de tal objeción, es que en cada una de las tragedias el escepticismo juega un papel diferente. No se trata de que yo tenga una fórmula a aplicar. Me pregunto si Shakespeare refleja el escepticismo en sus personajes y, si lo hace, cómo lo hace en cada caso concreto. Otelio es el ejemplo más claro del deseo de negar la existencia del otro; no quiere negar su existencia solitaria, sino su existencia con el otro. En el caso de Hamlet las dudas son sobre la misma existencia humana. Se pregunta «¿por qué nací?» porque hubiera preferido no vivir. En el Rey Lear la duda es sobre si realmente es amado. En Macbeth, sobre la naturaleza de su mujer. En *Un cuento de invierno* las dudas de Leontes son sobre la existencia de su hijo porque no quiere admitir el hecho de ser padre, y así prefiere ser escéptico sobre la fidelidad de su mujer y evitar a su hijo. E igual en los demás casos. Todas estas diferentes formas de escepticismo son tratadas de manera diferente en los textos.

*¿Cuál es su opinión acerca de la religión y, si puedo, cuál es su religión? ¿Podríamos ver su «perfeccionismo emersoniano» como una especie de «teología negativa»?*

■ **El perfeccionismo** tiene un origen y un cierto aspecto religioso en un sentido concreto. Un gran número de perfeccionistas, como Emerson, han afirmado encontrar a Dios dentro de ellos mismos. Yo nunca he estado



ni a favor ni en contra de esto. Para mí es más importante entender por qué Emerson renuncia a utilizar el concepto clásico de Dios y luego conserva su uso para aplicarlo a sí mismo. Al fin y al cabo, la idea de perfeccionismo moral como la búsqueda de uno mismo, como el deseo sin fin de llegar a ser uno mismo, es una idea tan necesaria como prescindible. Lo que yo defiendo es que uno puede tener esta idea de búsqueda interior sin necesidad de recurrir a la idea religiosa de un absoluto trascendente. Por lo que respecta a mi religión... es algo que me sigo preguntando. Mis padres eran emigrantes judíos. No sé si mi padre perdió la fe en el judaísmo cuando llegó con su hermano a este país. A éste sí que le escuché decir un día: «No más judíos, no más cristianos... ¡ahora somos americanos porque América nos ha salvado!». Pero si naces judío, este tipo de preguntas te rondan siempre por la cabeza. Yo no creo en una religión basada en lazos de sangre que no tenga una cabal base moral. Sin esta base, la religión nada es para mí. Esto siempre hace que me plantee si soy judío sólo porque nací en una familia de judíos. Así que mi religión sigue siendo para mí una cuestión abierta.

*Siguiendo esta línea, el perfeccionismo emersoniano intenta mostrar cómo y en qué sentido un cierto sentido de responsabilidad moral es inseparable de nuestras afirmaciones epistemológicas. ¿Cuál puede ser el peso y la importancia de este perfeccionismo moral en las actuales sociedades democráticas?*

■ **Lo que** este perfeccionismo pretende reconocer es la responsabilidad del individuo real en las relaciones democráticas que se dan en nuestra sociedad. Para Emerson esto supone que la cuestión del «contrato social» es todavía una cuestión vigente. Para este autor la existencia de un estado de degradación o descontento [en las actuales sociedades democráticas] significa que, en realidad, no se ha llegado todavía a ningún contrato y que la de-

mocracia actual es una falacia. Una forma posible de decir esto es decir que América aún no ha sido «descubierta»...

*¿Piensa usted que el pragmatismo es la forma de pensar más representativa y común de los americanos? ¿Cuál es la relación existente entre pragmatismo y perfeccionismo?*

■ **Creo que** en estos momentos la relación entre pragmatismo y trascendentalismo es una pregunta candente que necesita ser debatida. Tanto un impulso como el otro parecen formar parte de la sensibilidad americana. Pero lo que yo quiero señalar es que ninguno de los dos nos resultan satisfactorios. Cuando he querido hacer esta idea mía lo que he intentado conseguir, en el fondo, no ha sido reducir el pensamiento de Emerson a una especie de protopragsmatismo primitivo —algo muy de moda ahora— sino más bien intentar ver la diferencia específica que opera en este autor, según mi parecer, un gran pensador injustamente considerado.

*Después de todo, ¿conviene conmigo en admitir que el espíritu de Reivindicaciones de la razón es un espíritu romántico? ¿Se considera un escritor romántico o, al menos, no cree que sus textos demandan una interpretación romántica del ser humano, una recuperación de los sentimientos dentro de la misma razón?*

■ **Eh... sí.**

*Lo diré de otra forma. La razón puede producir frustración. La reacción a este sentimiento puede ser un sentimiento romántico. Usted sugiere que el problema de contar y re-contar los criterios wittgenstenianos le llevaron al romanticismo porque «nadie quiere ser escéptico». Pero, ¿cree usted que todos quieren ser románticos? ¿El romanticismo puede ser una «respuesta natural» al escepticismo, por decirlo de esta manera, una forma de saber cuando «lo que hay es suficiente» [«enough is enough»]?*

■ **Me gustan** mucho tus preguntas... creo que aquí también debería contestar que sí. No



*El arte, como la literatura, tiene que recuperar su propia voz filosófica.*

estoy interesado en el hecho de que los románticos ingleses y alemanes pretendieran superar el reto escéptico a su manera sino, más bien, me interesa traer a la arena filosófica una pregunta como la siguiente: ¿por qué el romántico Wordsworth estaba tan interesado en la vida ordinaria, en el mundo de la gente corriente, como una forma de superar el escepticismo? La amenaza del escepticismo, y este intento romántico de superación, siguen siendo para mí un asunto importante a tratar. Realmente todo lo que he hecho no ha sido sino desear que otros se unan a la exploración de este terreno sobre el que yo me he querido mover.

*¿Puede decirme algo sobre: «la idea de la literatura que se hace su propia teoría es lo que constituye el romanticismo»?*

■ **Me gusta** mucho esta definición de romanticismo que dice que la literatura se convierte en su propia filosofía. Pero hoy en día considero que esta definición es más aplicable al modernismo [las vanguardias europeas] que al romanticismo. Puede que el romanticismo sea todavía nuestro modernismo, y el postmodernismo realmente todavía sea un intento de escapar al modernismo. A esto es a lo que me refiero cuando digo que el arte se ha convertido en una condición de la filosofía. Pero el arte, como la literatura, tiene que recuperar su propia voz filosófica, sus propios medios, su propio sentido.

*En América el romanticismo parece ser un capítulo todavía abierto. ¿Piensa usted, para acabar, que una especie de «neo-romanticismo» podría proporcionar una forma terapéutica de superar la actual crisis o impasse en filosofía?*

■ **Odio predecir nada...** lo que la filosofía será... en lo que se convertirá... Me gusta tu sugerencia de que el romanticismo es todavía un asunto inacabado aquí en Norteamérica. También considero algo inacabado la cuestión de si la filosofía tendrá éxito en la

empresa de convertirse ella misma en una parte de la ciencia. Se debe cuestionar radicalmente si la filosofía puede ser reconocida como un capítulo más de la ciencia. Con todo, yo he preferido preguntarme más por las alternativas posibles. Parte de una de estas alternativas consiste en acercarse lo máximo posible al arte. Lo que yo he intentado ha sido hacer ver cómo esta alternativa es posible, algo que sólo la filosofía puede hacer. Pero, ¿qué es lo que quiere uno cuando se acerca a la filosofía?