

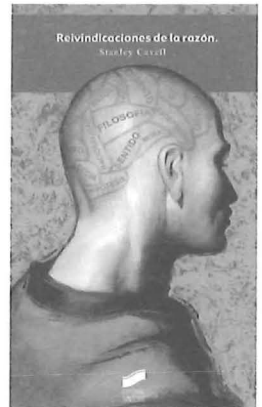
cardinación con lo social-externo negarían la hipótesis idealista en la especificidad del objeto artístico), que aquí se ha quedado, como se ha visto, sin base, restos de un emotivismo de corto alcance. No se hace necesario abogar por esta interpretación (de una densidad teórica difícilmente resumible) para desconcertarse de tal falta de noticia, y más teniendo en cuenta la proximidad geográfica y temporal entre las obras. Pero quizás de este modo, aunque no sea más que apuntando focos de problemas que no han sido ni referidos, expresiones demasiado complacientes del texto de Tafalla («la literatura de Kafka y de Beckett, el *Guernica* de Picasso o *El superviviente de Varsovia* de Schönberg son la prueba de que, al menos en unos pocos casos, el arte logra presentar la catástrofe» pág. 277), sean colocadas en su justo lugar: en el de las preguntas, no en el de las respuestas (ni aun las provisionales). Todo ello me hace pensar que la fuerza articuladora del concepto de «memoria» (¿cómo sustraer al término de las concomitancias de una subjetividad fuerte, autónoma y capaz, que Adorno no reconoce? ¿Cómo hablar de esa problemática transmisibilidad de contenidos en el seno de una racionalidad deformante? ¿A qué responde esa capacidad expresiva de lo concreto del arte si el elemento mimético queda reducido a una especie de empatía sensualista, irracional en última instancia?) en el pensamiento adorniano no es, ni mucho menos, la que la autora ve cumplida en su argumentación. La incuestionable perentoriedad moral de las cuestiones a este concepto vinculables (¿su ser mínimo indispensable, y aun así fallido?, digámoslo así) no se traducen, como aquí se quiere, en adecuado breviarío de un pensamiento como el de Adorno. Y eso tal vez sea, frente a triunfales «claridades», lo más justo.

Rafael Benlliure Tébar es becario de investigación del Departamento de Metafísica de la Facultad de Filosofía de la Universitat de Valencia.

Del espíritu con el que decimos (y hacemos) las cosas

Alex R. Nadal

Por fin está a la venta en nuestras librerías la fascinante exploración filosófica –literaria y, en cierto sentido (en un sentido importante), autobiográfica– que nos propone este original pensador norteamericano de origen judío llamado Stanley Cavell ① con la considerada *masterpiece* de su ya extensa producción, *The Claim of Reason. Wittgenstein, Skepticism, Morality and Tragedy* (1979), volcada al castellano con muchos reparos por parte de su excelente traductor, Diego Ribes, como *Reivindicaciones de la razón*. Se trata de un voluminoso libro de filosofía con más de 650 páginas que es –al menos para el que escribe estas líneas– toda una provocación y una bocanada de aire fresco en la arena filosófica contemporánea; *opus magnum* de un autor ya internacionalmente reconocido (a parte de EEUU, la filosofía cavelliana ya se hace notar, sobre todo en Francia, pero también en países como Alemania, Noruega, China, Japón y Brasil) y aún apenas sí leído en España ② (lo cual puede ser visto como un indicio, otro más, del retraso cultural del que no consigue salir nuestro país, o no). Intentaré explicar aquí por qué –y en qué sentido– este libro me parece una sana provocación y, por ende, un balón de oxígeno fresco.



Stanley Cavell

Reivindicaciones de la razón, Madrid, Síntesis, 2003, 653 págs.

① Stanley Cavell es Walter M. Cabot (se cambió de nombre a los 16 años), nacido en 1926, en Atlanta, Georgia. Fue Presidente de la Asociación Americana de Filosofía y profesor de Estética y de Teoría General del Valor de la Universidad de Harvard, donde fue nombrado emérito en 1997, año en el que dejó el cargo y se retiró de las aulas para dedicarse a dar charlas y conferencias por todo el mundo. En EEUU es muy conocido por sus influyentes contribuciones 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».

② Aparte de la obra maestra de Cavell que nos traemos entre manos, 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* («enredo») no sólo no capta el sentido cuasi-técnico que Cavell pretende dar al término «re-marriage» sino que lo tergiversa). En el 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 *En busca de lo ordinario. Líneas del escepticismo y romanticismo* (*In Quest of the Ordinary: Lines of Skepticism and Romanticism*, 1988) en la editorial Cátedra dentro de la colección Frónesis de la Universidad de Valencia. Este último libro consta de una introducción de casi 40 páginas de su traductor; al igual que en *Reivindicaciones de la razón*, el profesor Diego Ribes, buen conocedor de la filosofía cavelliana.

Una de las sensaciones que más ha dominado a las otras en mi largo recorrido con el texto ha sido la del desconcierto. La tentación de dejar de leer o de leer otra cosa, la resistencia a empezar a leer de nuevo, cada día, a retomar la lectura abandonada, puede hacer acto de presencia en el lector, a menudo de forma recurrente. El autor, su forma de escritura, obliga al lector a detenerse y retroceder, a leer y releer, rumiando despacio para desenmarañar el sentido, o sinsentido, de lo que las palabras allí cuentan. Pero, ¿qué cuentan, cómo cuentan las palabras?, y ¿de dónde viene esa tentación o resistencia, ese desconcierto incómodo que el lector sensible difícilmente puede sortear? Quizá del hecho de que, ya desde el primer párrafo (una laberíntica frase de más de 200 palabras que la traducción francesa de 1996, *Les Voix de la Raison*, no respeta; algo de lo que Cavell se lamenta en el prefacio a la edición española), Cavell pone a prueba al *lector pasivo-receptivo* —¿común en filosofía, hoy en día?— dejándole, en última instancia, solo, sin más autoridad para pensar —y actuar— que sí mismo (y para ello Cavell tendrá que arremeter tanto contra la autoridad de la tradición filosófica como, de alguna manera, contra la autoridad literaria de sí mismo como autor). El desconcierto provocado, y el deseo de aclararlo, de alejar de uno mismo cierta sensación de perderse o estar perdido puede ser —pretende ser— un buen motor de lectura si este desconcierto deja paso no —no sólo— a la exasperación o a la irritación (buenas excusas para tirar la toalla, evitar el *encuentro* y dar el definitivo carpetazo) sino a una perplejidad peculiar, picante y elemental, difícil de despejar (aunque eso dependa del espíritu en el que respire o quiera respirar el lector).

Es más, puede irse más lejos y decir que esta perplejidad es —aspira a ser— par-

te constitutiva de la obra, digamos, parte de la instrucción de la misma. O de la misma forma, la decepción o frustración que se tiene o puede tener al final de la obra —por su falta de, *stricto sensu*, argumentos definitivos o conclusiones claras— forma parte, creo, de los intereses del texto y, cabe presumir, de la intención del autor (pues no siempre los intereses de ambos coinciden, y éste es un texto que aspira a tener una vida propia más allá de su artífice, creo que sería bastante exacto decir: una vida propia en la vida de cada nuevo lector). Y en este sentido, y al igual que la perplejidad inicial, esta decepción no es tanto un defecto o desliz, más o menos reprochable, sino *un efecto sutilmente buscado dentro del propio lector* (pues no siempre decimos cosas con las palabras, a menudo también las hacemos. Este libro, en cierto sentido, tiene forma de promesa; también de sinfonía romántica ③: 1. Andante; 2. Rondo-Burlesque; 3. Scherzo; 4. Adagio. Largo), como si encontrar decepcionante el libro, y sus afirmaciones, supusiera de alguna manera abrirse a la posibilidad efectiva de encontrar (experimentar por uno mismo, en uno mismo) decepcionante a la pura razón, y frustrantes sus reivindicaciones, hayan sido éstas frustradas por el contumaz *escepticismo*, o no. Pero, ¿debe la filosofía despejar o más bien dar cuenta del asombro y la perplejidad que, *prima facie*, la forzó a hacer sus primeras andadas?, ¿recuperar o más bien exorcizarnos de lo extraordinario de lo ordinario?, ¿explicar o más bien consolarnos de la *tragedia* (de su existencia o posibilidad en nuestras vidas cotidianas)? Pero ¿qué buscamos o anhelamos cuando pedimos o le damos una explicación al enamorado o al lunático?

Esta perplejidad inicial, y la decepción posterior que puede surgir, puede ser provocada y/o alimentada principalmen-

③ Tomo la caracterización y división de R. Fleming y de su libro sobre el libro de Cavell *The State of Philosophy. An invitation to a reading in three parts of Stanley Cavell's The Claim of Reason*, Bucknell University Press, Londres-Toronto, 1993, pág. 142.

te por dos factores. Primero, por las condiciones hermenéuticas que demanda el texto en su mismo *ejercicio de lectura*: no sólo lectores que sean «serios» o «sensibles» con o a los pensamientos expresados, sino también «activos» y «re-creativos» con los mismos, como si –me atreveré a decirlo– el auténtico *reconocimiento* de las ideas que subyacen en el texto conminara para su completa inteligibilidad a una cierta auto-re-creación personal que el lector puede estar dispuesto a (intentar) *hacer*, o no. Esta especie de contrato de lectura, esta conversión de la mirada hermenéutica exigida, lleva o aspira, en última instancia, a *reivindicar* la autoridad de la primera persona en filosofía (de ahí, en parte, el tono intermitente de confesión autobiográfica cercana al diarismo), un tipo de autoridad singular de la así llamada «filosofía del lenguaje ordinario» que Cavell hereda directamente de su maestro Austin ④ y de las *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein (un texto que Cavell considera aún por heredar). Esas reivindicaciones de la «voz humana» del hombre de carne y hueso, de ese sujeto ordinario tradicionalmente oculto o reprimido en filosofía son también –cómo dudarlo– reivindicaciones legítimas de la razón. ¿Por qué entonces la disciplina filosófica se empecina, a veces hasta el berrinche, en intentar negar, camuflar o evitar las reivindicaciones de esa «voz humana» en una especie de vergüenza intelectual quizá todavía por definir? ¿Y cuántas y de qué tipo son las voces que resuenan en ese «álbum» de pensamientos incompletos y fragmentos de diálogo discontinuos que imitan el habla del lenguaje ordinario que son las *Investigaciones Filosóficas*? ¿Es real y viable ese «giro autobiográfico» que (parece) actualmente se está operando en filosofía? ¿Y en qué espíritu escribió Witt-

④ Austin puede ser considerado, como el propio Cavell reconoce, como el «maestro» de este autor y una fuente constante –aunque no muy bien conocida– de iluminación filosófica a lo largo de toda su producción. En 1955 Austin fue a Harvard para impartir un seminario con el título «Excusas». Esta visita del filósofo de Oxford supuso para Cavell una verdadera revelación de su vocación intelectual, como él mismo confesó más tarde, el encuentro de su propia «voz filosófica». La brillante defensa que el joven Cavell hizo de la nueva metodología que proponía Austin fue publicada en 1958 en el primer número de la revista *Inquiry* (1, 3: 172-212) con el título *Must we mean what we say?* (Hay traducción en castellano, hoy agotada: «¿Hemos de significar lo que decimos?» en V. C. Chappell, (ed.): *El lenguaje común*, Tecnos, Madrid, 1971, págs. 101-141. Creo que el título *¿Debemos querer decir lo que decimos?* captaría mejor el tono).

genstein en el prólogo a dicho álbum: «no quisiera con mi escrito ahorrarles a otros el pensar sino, si fuera posible, estimular a alguien a tener pensamientos propios»? ¿Contra qué espíritu combatía? ¿Y cómo se tienen, cómo se hacen, «pensamientos propios»?

El segundo factor causante de asombro que puede llevar, o no, a la sensación de decepción o fracaso es lo que podríamos llamar el *pensar interdisciplinar o transversal* propio de este autor. Muchas de sus intrépidas conexiones pretenden promover o favorecer una sincera y provechosa conversación no sólo entre las dos grandes tradiciones de filosofía, polarizadas hoy en día en el cuerno «analíticos» vs. «continentales», sino también ¿entre las diferentes áreas del pensar, aquí principalmente entre filosofía y literatura, disciplinas a las que Cavell intenta *con-jugar* tanto como *jugar-con* ellas. Pero, ¿puede la filosofía –aún, todavía– dejarse enseñar y aprender de la literatura para recuperar esa «voz humana»? Cavell cierra así el libro, contestando a esta pregunta con otra: «Ciertamente no mientras la filosofía continúe, como ha hecho desde el principio, exigiendo el destierro de la poesía de su república. Tal vez podría hacerlo si pudiera convertirse en literatura. ¿Pero puede la filosofía convertirse en literatura y seguir conociéndose a sí misma?» (p. 635).

Formal o estructuralmente el libro se divide en 4 partes (aunque se puede –yo me siento obligado a hacerlo– defender tanto la unidad metodológica como temática del texto). No puedo aquí esbozar siquiera algunas de las muchas interesantes ideas que allí se desarrollan. Me limito a enumerar sus diferentes líneas maestras:

En la primera parte (*andante*), «Wittgenstein y el concepto de conocimiento humano», Cavell, después de presentarse

a sí mismo, marcando ya las diferencias, como alguien que ha querido «entender la filosofía no como un conjunto de problemas sino como un conjunto de textos» (pág. 38), presenta su peculiar y polémica *lectura* –una interpretación clave en toda su obra– de las *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein como un texto que no es ni pretende ser una refutación del escepticismo ⑤, como ortodoxamente se ha interpretado, sino más bien una particular forma de *mostrar*, en (un) cierto sentido (de) lo que podemos llamar con Cavell «la verdad del escepticismo». Este sería, si me apuraran, el «tema oficial» de todo el libro: el escepticismo y su posibilidad de refutación. Su moraleja: no existe tal posibilidad, y si existe no es una posibilidad humana por lo que tenemos que aprender a «vivir nuestro escepticismo» (¿pero cómo se aprende a «vivir *nuestro* escepticismo»?). Y, podríamos decir, su «conclusión general»: el problema del escepticismo no se puede resolver teóricamente sino que sólo se puede –cuando se puede– disolver caso por caso, contextualmente; por lo que el escepticismo tampoco puede ser –o ser sólo– una tesis o hipótesis generalizable.

La segunda, (*rondo-burlesque*) versa sobre «El escepticismo y la existencia del mundo» y continua la línea anterior centrándose ahora en el escepticismo acerca de la existencia del mundo externo. Aquí se realiza una aguda y original crítica –no exenta de cierta burla o ironía– a gran parte de la epistemología tradicional –a sus ejemplos, presupuestos y fuentes– en el tratamiento de este problema. La tercera (*scherzo*), titulada «El conocimiento y el concepto de moralidad» constituye el material más temprano en el tiempo, unas partes de su disertación doctoral defendida en Harvard en 1961 bajo el título «The Claim to Rationality: Knowledge and the

Basis of Morality» (de hecho el presente libro se gestó, en un primer momento, como una revisión de dicha disertación para su publicación), de aquí su tono más –«correctamente»– académico y, quizá –¿por ello?– su inferioridad con respecto al resto, al menos para el que escribe estas líneas.

La cuarta parte (*adagio. Largo*), «El escepticismo y el problema de los otros» consta de un solo extenso capítulo, «Entre el reconocimiento y la evitación», y fue escrita mucho más tardíamente, en 1979. En mi opinión esta última parte es, junto con la primera, la más interesante del libro y sin duda la más compleja; también, por momentos, la más oscura (el mismo índice de esta parte IV no tiene desperdicio y puede servir de prueba de lo que digo). Estas desconcertantes, discontinuas y en cierto sentido misteriosas (¿en un sentido importante?) páginas tienen como punto centrípeta el así llamado escepticismo de las otras mentes, que Cavell prefiere denominar significativamente *more* continental como «el problema del otro» para señalar el hecho de que este problema no es –o no es sólo– un problema de más o menos conocimiento y que, por tanto, la epistemología tradicional no ha dado, y no puede dar, cabal cuenta de él, digamos, desde unos escrúpulos meramente intelectuales. Esta es la idea que Cavell defiende y, al final de la obra, desarrolla con un brillante análisis de *Otello*, sin duda una obra no menos cegadora. En definitiva, una *puesta en práctica* del material teóricamente antes desarrollado que plasma bien cómo este *modo de hacer filosofía* puede desplegar mejor su potencial no tanto en la abstracción teórica cuanto en la aplicación del caso concreto e idiosincrásico, *mostrando* así, con un arte sin igual, lo que (se) *dice* en gran parte del libro, digamos, reivindicaciones

⑤ Esta peculiar interpretación cavelliana está basada en un análisis de la noción de criterio y, por extensión, de gramática, con los métodos de la filosofía del lenguaje ordinario. Para Cavell los criterios wittgenstenianos proporcionan consenso a la hora de identificar X pero no nos aseguran de ninguna forma la existencia de X pues son sólo criterios epistemológicos de identificación y (s)elección y no criterios ontológicos de existencia. De aquí tanto que el escepticismo no se pueda refutar teóricamente como la *decepción* que podemos tener con nuestro conocimiento aunque la aplicación de *nuestros* criterios sea correcta.

morales, constitutivas e inherentes, en nuestros discursos epistemológicos.

Así pues *Reivindicaciones de la razón* empieza con una polémica lectura de Wittgenstein, se desarrolla como un tratado propiamente epistemológico sobre el escepticismo del mundo exterior y de los otros –y de yo– en el mundo, y acaba con una sorprendente y controvertida lectura de una tragedia de Shakespeare. La complejidad constitutiva del libro, la diferencia de estilo o registro (sobre todo en la cuarta parte) y de cronología que alberga en su seno ⑥ hace decir a Rorty (como abanderado de un tipo de objeción, en la que la crítica de ambos continentes se ha cebado): «la obra de Cavell *Reivindicaciones de la razón* consta de dos libros integrados en uno», y continúa: «admiro el segundo libro tanto como discrepo del primero»^⑦. Creo que Rorty está enteramente equivocado. En contra de lo que él piensa ⑧, y de lo que pueda parecer a primera vista (texto-collage, libro-álbum), sí que se puede defender la unidad de la obra como un todo (como el propio Cavell *reivindica* en el prefacio de la segunda edición) sin tener que enfrentar a la filosofía y a la literatura por sus respectivas áreas de competencia. O, por decirlo de esta manera, mostrando cómo ambas pueden salir beneficiadas y reforzadas en dicho enfrentamiento, mostrando hasta qué punto esta fricción es necesaria o constitutiva a ambas disciplinas, como si, de no producirse, ambas perdieran algo a lo que no deberían renunciar o, al menos, perdieran algo mucho más importante para el ser humano que lo que podrían llegar a perder en su supuesto intrusismo profesional. Pero no ha lugar aquí.

Sea como fuere *Reivindicaciones de la razón* no deja de ser un libro duro, difícil, a menudo singular y, por momentos, extraño. Después de la ambigüedad buscada que refleja el propio título ⑥, aparece una significativa cita de Emerson en la que se afirma

que lo que yo puedo recibir del otro no es una instrucción sino más bien una provocación. Todo el espíritu de la obra –creo– está condensado en esta cita que abre el libro. Sólo a ti, lector, corresponde en última instancia responder, o no, a estas provocativas reivindicaciones de la razón con irritación o júbilo. Y es que en el fondo se trata de eso: transmitir o contar o expresar al otro –lector– un tono o peso específico, llámese espíritu, cuando decimos o hacemos algo (o evitamos hacerlo o decirlo) más que desarrollar analíticamente un cuerpo, más o menos deforme, grotesco o no, de teorías, sistemas y conclusiones filosóficas. Un libro, en definitiva, para darle vueltas a la hormigonera...

Álex R. Nadal (alexandro.rosello@uv.es) es becario de investigación FPU del Departamento de Metafísica y Teoría del Conocimiento de la Universitat de València.

⑥ El total del material fue producido en un par de décadas, de 1957, cuando todavía estaba trabajando en su tesis doctoral, a 1977, cuando aparte de su primer exitoso libro (que toma el título del anterior artículo citado) *Must We Mean What We Say?* (Cambridge University Press, Cambridge, 1979), Cavell ya había publicado dos libros más: uno en 1971 sobre ontología del cine, *The World Viewed: Reflections on the Ontology of Film* (The Viking Press, Nueva York, 1971) y otro titulado *The Sense of Walden* (The Viking Press, Nueva York, 1972) sobre la obra de Thoreau, junto con Emerson, sus dos autores americanos más queridos.

⑦ R. Rorty: *Consecuencias del Pragmatismo*, Tecnos, Madrid, 1996, pág. 258. El capítulo 10 de este libro tiene por título: «El escepticismo en Cavell».

⑧ *Grosso modo*, lo que viene a decir Rorty es que el libro nos lleva desde la teoría del conocimiento a la novela, que lo que dice Cavell es esencialmente correcto pero que hace demasiado sofisticadas sus afirmaciones y que mejor sería para él –y para sus intereses– renunciar a esta primera parte de filosofía «profesional» (las tres primeras secciones) de tono –más o menos– académico y dedicarse a escribir en el estilo –más o menos– literario de la segunda parte (la cuarta sección), una parte, dice Rorty, «repleta de sentencias lúcidas» (*op. cit.*, pág. 273) en la que, según él «entra de lleno en su terreno» (*op. cit.*, pág. 270).

⑨ La riqueza semántica del término ordinario inglés 'claim' es intraducible a un sola palabra en castellano sin dejar resto significativo, y un resto operativo importante. Con todo, la elección del traductor forzando el plural para conservar parte del tono o espíritu me parece correcta por ser, quizá, la opción menos mala.