

La teoría o la vida (I)

Manuel Arias Maldonado

Recuerdo que, en cierta ocasión, la hija de un colega acudió a la cena posterior a su conferencia y estuvo charlando amigablemente con los allí congregados, pertenecientes todos al gremio universitario. Pertrechada de una encantadora espontaneidad, en la mitad de la veintena, la joven se dirigió así a su padre al hilo de no sé qué asunto: «¡Papi, tu problema es que lo teorizas todo mucho!» Siguieron unas carcajadas bajo las cuales latía el temor de que la acusación fuera cierta: la terrible posibilidad de que la teoría arruine la vida. La vida y también el arte, en la medida en que la recepción intelectualizada de sus frutos –desde la literatura al cine– pueda privarnos de su auténtico disfrute: el camino que va del niño que mira asombrado la pantalla al crítico que contempla con escéptico fastidio el deambular de los actores en ella.

Se trata de un tema que ha preocupado siempre a la tradición filosófica occidental, algo que no es de extrañar dado que le atañe directamente. De hecho, la hija de mi colega puede verse como trasunto de la conocida muchacha tracia que, en la anécdota platónica, se ríe de Tales de Mileto cuando éste cae en un pozo debido a su costumbre de mirar el cielo estrellado durante sus paseos nocturnos. En el maravilloso libro que dedica a la exégesis de esta anécdota, el filósofo alemán Hans Blumenberg subraya cómo el teórico se sitúa en ella entre lo trágico y lo cómico. Es cómico desde el punto de vista del espectador, simbolizado en este caso por la joven tracia que ríe desde la distancia y disfruta aún más por no ser ella quien se precipita al interior del pozo. Pero es trágico para el pensador, por cuanto la teoría, dice Blumenberg, «lleva al ser humano a exponerse innecesariamente al mundo, a descubrir sus puntos flacos»[1]. Irónicamente, el paisano que permanece en su mesa camilla no difiere demasiado del pensador que tampoco abandona su vivienda. Qué apropiado es, en este sentido, que un filósofo como Gilles Deleuze se suicidase arrojándose por la ventana y no de otra manera, como si con ello escapara de su propio saber claustal y saliera por fin al mundo: una vida contemplativa donde fulgura por un momento mortal la vida activa a que se había renunciado.

Y es que, como decía Saul Bellow, una vida no sometida a examen carece de valor, pero la vida examinada está llena de peligros: del exceso de autoconciencia a la carencia de vida afectiva. Basta que nos adentremos unas cuantas páginas en el monólogo conducido por el protagonista de *Hormigón*, la novela de Thomas Bernhard, para constatarlo:

¡No se puede pensar en una amiga y en ambiciones intelectuales! O tengo una amiga, o tengo ambiciones intelectuales, las dos cosas juntas es imposible. Y me decidí ya muy pronto por las ambiciones intelectuales y en contra de la amiga. Un amigo no había querido tenerlo nunca, desde el momento en que tuve veinte años y con ello, de pronto, fui pensador independiente[2].

La idea de la vida examinada nos remite al propio Sócrates, cuya célebre afirmación al respecto sirve a Bellow para lanzar su advertencia y, más ampliamente, conduce a la figura del pensador que se separa de la comunidad a fin de ejercer como tal. Tomar distancia es, en fin de cuentas, un requisito de toda observación. Y si san Jerónimo aparece representado en una cueva rodeado de libros, ¿qué es el despacho sino una cueva donde la vida queda sepultada en beneficio de su análisis? Antes del desarrollo de la cultura de masas, que trae consigo al filósofo que es también estrella del pop, orientado a la acción en cumplimiento del mandato marxista que insta a transformar el mundo (y cuya apoteosis no es otra que la imagen de Sartre micrófono en mano sobre una plataforma en el París del 68), el auténtico pensador permanecía alejado de su comunidad aun cuando hubiera de familiarizarse con ella a fin de someterla a examen. No puede ser casualidad, a este respecto, que la tentación mundana que aflige a la clase de los pensadores sea similar a la padecida por los santos: el aan Antonio del que se ocupa Flaubert ha de rechazarlas para conservar su santidad, igual que debe hacer el pensador que quiera proteger su tarea de las distracciones que le impidan completarla.

Por supuesto, hay diferencias entre el místico y el pensador. Este último no deja de ocuparse del mundo de los hombres, aunque no pueda vivir como ellos ni integrarse plenamente en la comunidad. En esto, se parece al forajido que ha de abandonar la escena tras la consolidación del imperio de la ley en el viejo Oeste; pero también al detective que hace el trabajo sucio observando las conductas y los vínculos ajenos a fin de desentrañar su verdad: su soledad existencial delata su naturaleza indagatoria. ¡No hay detective casado! En su estudio sobre Sócrates, Rafael del Águila subrayaba que el pensador es extraño a la vida práctica y los valores recibidos, pero no puede tampoco abrazar un ideal atópico si quiere, con su labor, contribuir a la creación de un mundo humano legítimo: quien se desentiende del todo tampoco puede pensar[3]. Tal como se ve, no queda más remedio que definir provisionalmente al pensador como alguien sometido al campo de acción de tensiones irresolubles.

En uno de sus mejores libros recientes, Peter Sloterdijk se ha ocupado de este problema en términos que son aquí pertinentes[4]. A su modo de ver, el pensador se encuentra literalmente *en otra parte*; la práctica de su ciencia consiste en un ejercicio de retirada que la modernidad consagra institucionalmente, en la medida en que «toda sociedad altamente desarrollada ha de contar con la existencia de contrasociedades de pensadores». ¿Qué son las universidades sino centros especializados de pensamiento? Sin embargo, la filosofía es para Sloterdijk hija de la derrota, mientras el llamado amor a la sabiduría sería la forma más pura del romanticismo de los perdedores: piensa quien no puede vivir sin pensar. Por eso hay disposiciones psicológicas que pueden ayudarnos a explicar la tendencia de algunos individuos a marcar distancia con respecto a su entorno. ¿Es la retirada contemplativa un ejercicio de fortaleza, entonces, o manifiesta la debilidad de quien es incapaz de participar en lo común? Volvamos a *Hormigón*:

Me figuraba que no necesitaba a ningún ser humano, me lo sigo figurando todavía hoy. No necesitaba a nadie y, por consiguiente, no tenía a nadie. Pero como es natural necesitamos a algún ser humano, porque si no, nos convertimos inevitablemente en lo

que me he convertido: difícil, insoportable, enfermo, en el sentido más profundo de la palabra, insoportable[5].

Para Sloterdijk, el *homo theoreticus* –aquél que «teoriza demasiado» según la espontánea caracterización debida a la hija de mi colega- parece penar bajo un duelo sin objeto, sintiéndose como si al mundo le faltase algo importante. A esa misma carencia apunta su compatriota Odo Marquard cuando sugiere que las ciencias del espíritu cumplen una función compensatoria ante la pérdida provocada por el proceso de racionalización característico de la modernidad. Y son compensadoras en tanto que nos ofrecen *relatos* sobre la realidad que evitan la «atrofia narrativa» que sufriríamos si careciésemos de ellas en un mundo cada vez más sometido a control cuantitativo[6]. Más aún, el *bíos theoretikós* mantiene jóvenes a sus practicantes, al decir de Sloterdijk, porque quien practica el arte no aplicado del pensar no se desgasta en luchas externas, igual que el Oblómov de Goncharov –Bartleby antes de Bartleby- celebraba

el haberse escabullido de los pesados y penosos requerimientos y peligros de la vida, el estar lejos del horizonte bajo el cual brillaban los relámpagos de las grandes alegrías y retumban, también, los inesperados truenos de los grandes pesares [...] donde la inteligencia triunfa o es derrotada, pero no cesa la lucha y el hombre se retira destrozado del campo de batalla, siempre descontento e insatisfecho[7].

Aquí, la teoría no aparece como una enfermedad que incapacita a sus practicantes para la vida práctica, sino como una forma de sanación por la vía de la omisión: un hacer que es un no hacer, al menos mientras nos mantenga alejados de los demás. Al menos, mientras fuera posible. Porque si hoy existe una dificultad para todo aquel que se inscriba en la órbita del pensamiento, es precisamente la de mantenerse lejos del «campo de batalla» representado por la esfera pública y las redes sociales. Hoy Tales no sólo piensa, sino que ofrece su pensamiento en el mercado de las ideas, allí donde unos prestan atención mientras que otros ríen a mandíbula batiente. Es plausible que la muchacha tracia sea ahora una tuitera que se burla de quien ha quedado atrapado en las trampas de la teoría; el pozo, a su vez, bien podría ser esa afirmación desafortunada que provoca la agresión ambiental.

Pero, en el marco de una cultura de masas caracterizada por la brevedad, la rapidez y la superficialidad, ¿quién puede permitirse una vida teórica y qué ventajas ofrecería ésta? ¿Acaso no puede identificarse la lectura de pesados volúmenes con el aburrimiento, la pedantería o el afán de notoriedad? ¿No es el intelectual alejado del mundo una víctima del autismo filosófico, a la vez que un personaje obsoleto? Sobre todo, ¿no es un exceso de teoría un freno para el disfrute de la existencia, e incluso para la adecuada recepción de los productos artísticos que se ponen a nuestra disposición como consumidores en el mercado global? ¿Qué preferir, el entusiasmo o la sofisticación, la vida feliz o la vida plena, la ingenuidad o la crítica? En definitiva, ¿es mejor hacer de Tales o de muchacha tracia?

[1] Hans Blumenberg, *La risa de la muchacha tracia. Una protohistoria de la teoría*, trad. de Teresa Rocha e Isidoro Reguera, Valencia, Pre-Textos, 2000, p. 56-57.

[2] Thomas Bernhard, *Hormigón*, trad. de Miguel Sáenz, Madrid, Alianza, 2012, p. 30.

[3] Rafael del Águila, *Sócrates furioso. El pensador y la ciudad*, Barcelona, Anagrama, 2004, p. 123.

[4] Peter Sloterdijk, *Muerte aparente del pensar. Sobre la filosofía y la ciencia como ejercicio*, trad. de Isisoro Reguera, Madrid, Siruela, 2013.

[5] Thomas Bernhard, *op. cit.*, p. 31.

[6] Odo Marquard, «Über die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften», en *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien*, Stuttgart, Reclam, 2008.

[7] Iván A. Goncharov, *Oblómov*, trad. de Lydia Kúper de Velasco, Barcelona, Alba, 2014, p. 619.