

ALBERT CHILLÓN

La
**condición
ambigua**

DIÁLOGOS CON LLUÍS DUCH

Herder

La condición ambigua: Diálogos con Albert Chillón Asensio & Lluís Duch
Lluís Duch Álvarez

ALBERT CHILLÓN

LA CONDICIÓN AMBIGUA

DIÁLOGOS CON LLUÍS DUCH

Herder

Diseño de la cubierta: Michel Tofahrn

© 2010, Albert Chillón

© 2010, Herder Editorial, S. L., Barcelona

© 2013, de la presente edición, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN: 978-84-254-3035-0

La reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso de los titulares del *Copyright* está prohibida al amparo de la legislación vigente.

Realización ePub: produccioneditorial.com

www.herdereditorial.com

- *La esperanza consiste en saber, dijo Reb Mendel. Pero no todos sus discípulos estaban de acuerdo con él.*
- *Habría que saber qué sentido das a la palabra «saber», dijo el más antiguo.*
- *Saber es preguntar, respondió Reb Mendel.*
- *¿Qué sacaremos de esas preguntas? ¿Qué sacaremos de todas las respuestas que nos llevarán a plantear otras preguntas, puesto que toda pregunta sólo puede surgir de una respuesta insatisfactoria?, dijo el segundo discípulo.*
- *La promesa de una nueva pregunta, respondió Reb Mendel.*

Edmond Jabès, *El libro de las preguntas*

Índice

Cubierta

Portada

Créditos

Meister Duch

Uno. *Ens fi nitum capax infi niti*

Dos. El animal logomítico

Tres. El retorno de la imaginación

Cuatro. Presente de pasado

Cinco. El altar y la polis

Seis. Presentes ausencias

Siete. La pulsión de poder

Ocho. Intra y extramuros

Nueve. Ineluctable conflicto

Diez. El hallazgo de la antropología

Once. *Homo faber*

Doce. Una educación alemana

Trece. La narración interminable

Catorce. El tiempo recobrado

Quince. El vértigo del presente

Elenco bibliográfico

Notas

Información adicional

MEISTER DUCH

Tropecé por primera vez con Lluís Duch un soleado atardecer de otoño de 1995, en pleno paseo de Gràcia barcelonés. Nada sabía de él, y de pronto distinguí su nombre impreso en la cubierta pajiza de *Mite i cultura*, apenas uno entre los incontables libros que atestaban los mostradores de la hoy extinta Librería Francesa. El encuentro ocurrió de improviso, por ese género de azares que las librerías solventes propician. Allí estaba, un discreto volumen en rústica cuya portada y contracubierta prendieron al instante mi interés por el texto y su autor, a tal punto que apoquiné sin tardanza en caja y comencé a leerlo en el mismo tren de cercanías que me devolvió a casa.

Lo que en ese trayecto y durante los siguientes días descubrí ha tenido relevantes consecuencias hasta el instante en que escribo, no sólo en el modo en que entiendo y expreso mi profesión universitaria, sino en el de concebir la vida cívica y la vida a secas. Cumple decirlo a fin de despejar cualesquiera dudas: ésta no es una obra académica en sentido convencional —llámese ensayo, monografía o tratado—, sino ante todo el justo homenaje, a un tiempo crítico y cordial, que un sujeto rinde a otro a quien considera inspirador y maestro. No aludo, entiéndase bien, a un simple investigador solvente y acreditado, celebrado profesor a veces —en el Institut del Teatre, en la Facultad de Teología o en la de Comunicación de la Universidad Autónoma de Barcelona— y siempre sugestivo autor de una extensa bibliografía, sino un *magister*, un *meister* en la acepción neta del término. Alguien que, más allá de la sola información y el deseable conocimiento que —en el mejor y no siempre más sólito de los casos— los docentes inducimos en los discentes, busca y problemáticamente encuentra la *sabiduría* tanto con su talante y talento como con su vivo ejemplo,

y que en cualquier caso tiende a inspirar a aquellos que se le se allegan.

Soy consciente de que el sustantivo alemán *meister*, antepuesto a un apellido —Meister Eckhart, por ejemplo—, implica un reconocimiento excepcional, sólo reservado a personas insignes de veras. El propio Duch me lo aclaró hace poco, sin barruntar que por mi cabeza rondaba aplicarle tamaño trato a él mismo. Lo hago del todo adrede, pues, a sabiendas de que tan solemne título excede la talla de careados pensadores y artistas, pero también de que él lo merece sin abusiva hipérbole. Ya que *meister* no es el erudito que todo lo cita e inventaría, sino el sabio que lo es porque da responsable pábulos a la crítica y la duda, y cultiva el hábito de preguntar sin esperar respuestas finales, sino nuevas preguntas engendradoras y abiertas. Porque sabe cuán relativo y finito, cuán equívoco y provisional es el conocimiento que a todos nos es dado acordar, y por ello defiende la pluralidad de visiones, versiones y perspectivas, así como el compromiso con las que el propio juicio declara más justas. Y, a la postre, porque con su ejemplo y palabra —con sus aciertos y yerros, no a su pesar— enseña a pensar al prójimo por su cuenta y riesgo.

Traigo esto a colación para argüir que, tras mucho sopesarlo, he renunciado a elaborar una exégesis metódica sobre el autor, a quien en cambio prefiero presentar de acuerdo con la huella quietiende a dejar en quien lo trata. Éste es, por ende, un libro nacido de la admiración, esa actitud que impele en pos de lo admirado, a imitarlo con juicioso albedrío y no a emularlo servilmente. Y empeñado en suscitar, en quienes no lo conozcan aún, el interés por un pensador que —al menos desde mediados de los noventa— ha ido cobrando notorio prestigio en los cotos académicos e intelectuales. A ello me mueve la persuasión de que su obra está llamada a espolear la reflexión y el debate públicos en una sociedad adormilada por demasiados narcóticos, distracciones y placebos.

Sería imposible lograrlo, sin embargo, si el aquilatado elogio deviniese vulgar hagiografía o ditirambo falto de cri-

terio. No ya sólo debido a que Duch merece el calificativo de *meister* porque se sabe apenas «un hombre de todos los tiempos, con el tiempo de un hombre, igual a todos los hombres», por expresarlo con el preclaro *Juan de Mairena*, sino también porque conocerlo requiere distinguir al individuo que acaso sea de la persona que quiere ser, y ésta, a su vez, de los personajes que sus prójimos armamos sobre él en el cotidiano escenario. Duch sabe, saborea y enseña cuán teatral es el vivir, hasta qué punto la interpretación — en su doble sentido, también hermenéutico— se entrefiera con un ser que es humano a fuer de finito, equívoco e indigente.

Toda declaración, enunciado o libro responde, por otra parte, a una intención tácita o abierta, y busca consumir una finalidad, cuando menos. No me duelen prendas en admitir que el diálogo que prosigue pretende incitar la autónoma reflexión del lector, y a la par remover las aguas en un país proclive a estancarlas. Y hacerlo en unos tiempos zarandeados por una crisis que, más allá de la crasa economía, se desborda en múltiples direcciones. El pasado agosto, ambos cofirmamos un artículo de opinión en *La Vanguardia*, «El desahucio de las humanidades», que intentaba dar sintética cuenta de ello y aventurar posibles vías de solución, a las que este libro querría también contribuir con la debida modestia. Me tomo la licencia de reproducirlo al pie de la letra, dado que ahora trato de decir lo que ha poco sostuvimos, y dado que ese artículo es fruto del mismo inacabado coloquio que ahora sustancia *La condición ambigua*:

Muy traída y llevada en los atribulados tiempos que corren, a la palabra «crisis» le está pasando lo que a otras nociones-fetiché —nación, masa, pueblo, opinión pública, identidad— que el sentido común da alegremente por supuestas, y que sin embargo ciegan mucho más que revelan. Sobre ella se ha tejido un discurso dominante de corte economicista, como si la presente debacle sólo admitiera esa lectura y la opaca jerga para iniciados que arrastra. No resulta corriente, sin embargo, que las reflexiones al uso devanen la madeja de causas cuya coincidencia —en distintos niveles y estratos— ha precipitado una colosal *falla tectónica* que muestra en

la economía, en efecto, sus más acuciantes síntomas, pero que en el fondo abarca muy distintas facetas del presente: la política, la educación, la religión, la cultura y ese difuso aunque decisivo ámbito integrado por la ética, los valores y las costumbres. Es, de hecho, la totalidad de los sistemas vigentes lo que da muestras palpables de agotamiento.

Así las cosas, resulta perentorio orientarse en medio de este cafarnaúm, por más que las cartografías a mano no sean siempre fiables. Contamos con dos para empezar, *grosso modo*, útiles aunque incompletas. La primera la proponen de consuno el estamento político, las instituciones financieras y los medios de comunicación, e interpreta la crisis en clave exclusivamente crematística y productiva. Y la segunda, más matizada, procede de las ciencias sociales y subraya algunos asuntos de indudable relieve: la poda de Estado de bienestar y la socialdemocracia; la erosión de las instituciones políticas, económicas y culturales a manos del populismo y la demagogia; el expolio del medio ambiente; el mal uso de los simbolismos religiosos y políticos; la degradación de la educación en instrucción; y, en suma, el arduo ejercicio de la ciudadanía. Es preciso levantar acta, con todo, de que ni unos ni otros diagnósticos bastan para comprender una crisis ubicua cuyas grietas se infiltran y ahíncan por doquier, tanto que es indispensable afinarlos recurriendo a otro de índole humanística, sin el que resulta imposible identificar y curar la dolencia. A sabiendas, eso sí, de que ello implica remar a contracorriente justo cuando las humanidades — uno de los grandes acervos de Occidente, no se olvide— están sufriendo un desahucio sin precedentes.

Si vindicamos las que Wilhelm Dilthey llamó *ciencias del espíritu* es porque tras el desbarajuste y la confusión se advierte una alarmante desestructuración del sujeto humano contemporáneo, capaz de acarrear traumáticos y aun colapsantes efectos: heredero de la Revolución francesa y la Ilustración, supuestamente autónomo y acreedor de libertades y derechos, lo aqueja una dolencia que no sanarán placebos. Esta cruda coyuntura delata el estado de un enfermo que se ignora, y al que urge despertar so pena de perecer en la inopia. Los síntomas más llamativos incluyen el desmantelamiento del sujeto colectivo, el desahucio individualismo y la consiguiente desafiliación, ese *declive del hombre público* glosado con elocuencia por Richard Sennet. Pero también la pujanza del llamado *pesimismo antropológico*, amarga resaca del optimismo ilustrado desatada por las dos grandes guerras mundiales —Auschwitz, el Gulag, Hiroshima— que hoy se traduce en la *patologización* de las conductas y el auge de las aflicciones y afecciones psíquicas.

La deriva general de Occidente ha ido mermando los proyectos colectivos en aras de los crasamente egotistas, a lomos de una sociedad obcecada en trocar los ideales de consumación por los de consumición, y al ciudadano por un cliente tan súbdito como ufano. No se trata, sin embargo, de un individuo realizado y pleno que haya cumplido el célebre «Llega a ser quien eres» de Píndaro, sino de alguien cuyo humano potencial se degrada en una interioridad sin exterioridad, rebosante de apetencias y hueca de vínculos solidarios y compasivos. La ruina de las utopías emancipadoras de la modernidad ha traído consigo una *hictopía* que venera el aho-

ra y aquí (*hic*), así como una apoteosis de la *psicologización*: la cultura del yo, el hedonismo sin finalidad, la conversión de la tecnología en tecnolatría o, en fin, la entronización del *dios mercado* como espectral baremo de medida y guía.

El panorama esbozado reviste especial gravedad en España, un país por el que casi pasó de largo la modernidad, tanto la de cuño ilustrado como la de cariz romántico. En los siglos XVIII y XIX, los universos físicos y mentales del sujeto moderno fueron forjados allende los Pirineos, dado el constante estado de guerra (in)civil que nos aquejaba, la a menudo sanguinaria afirmación de un imaginario *nosotros* ante todo cimentado en el narcisismo de las pequeñas diferencias, en el odio al *otro* y la aniquilación que de él deriva. Idóneo para espolear el delirio totalitario y la consiguiente hecatombe, el infausto esquema *amigo-enemigo* que hace casi un siglo acuñó el politólogo filonazi Carl Schmitt sigue generando nefastas secuelas por estos pagos, como las rebatiñas identitarias en curso —sea cual sea su signo— ponen sin cesar de relieve. Tan colosal desaguado ha ido fraguándose durante las tres últimas décadas, entre el sopor de buena parte de la ciudadanía y el duermevela de la *intelligentsia*, a menudo absorta en afanes partitocráticos o académicos faltos de fuste crítico y traducción extramuros. Los efectos saltan a la vista: la crisis es planetaria, ni que decir tiene, pero aquí se manifiesta con un brío y una gravedad singulares.

¿Qué hacer, con todo, para no sucumbir a la nostalgia de tiempos pasados ni a la desazón del futuro? Estamos convencidos de que habrá salidas y soluciones, y también de que sólo serán factibles reemplazando el mentado economicismo por una visión al tiempo crítica e integradora del mal de fondo. Y estamos persuadidos, así mismo, de que es prioritario promover la salud física, mental y espiritual del sujeto humano, una meta que exige sanear tanto su adentro como sus vínculos, y desde luego procurarle capacidad de discernimiento y ponderación, los criterios sin los que no podrá ejercer su libre albedrío ni afrontar los retos de una época marcada por el vertiginoso aumento del *tempo vital*, sin parangón en el pasado.

La devastadora recesión que sufrimos arraiga en un suelo integrado por imaginarios y valores, éticas y creencias: es una suerte de unánime y desahorado delirio de felicidad y poder *hic et nunc* lo que en realidad la nutre. Éste, y no otro, es el auténtico origen del presente pandemio, cuya precipitación —nada casualmente, por cierto— ha coincidido con el rampante desahucio de los saberes críticos por parte de autoridades académicas y gobiernos, empeñados en apagar la llama de las ciencias humanas justo cuando más urge su lumbre. A nuestro entender se impone una seria deliberación sobre los sistemas y procesos educativos, cada vez más sojuzgados por la *racionalidad instrumental* que imponen los poderes del mundo. Iniciada hace décadas, la vasta degradación pedagógica y gramatical en curso abarca desde la enseñanza primaria hasta la universitaria, y sus inmediatos frutos son la ceguera racional, el envilecimiento ético y la efectiva —y afectiva— descolocación de los individuos en su mundo. Parafraseando al eximio Paul Ricoeur, puede afirmarse que el ser humano sigue siendo posible en nuestros días, por más que sobre su nuca penda la es-

pada de Damocles de la imposibilidad, la avasalladora deshumanización de la que brota la vigente crisis.

Aunque Lluís Duch cofirmó el citado texto, fue ante todo él —y es— uno de los principales inspiradores de la reflexión de fondo que está en su base, alguien que en el curso del último medio siglo ha tejido un sugestivo tapiz de ideas acerca de la contemporaneidad y, ante todo, del paradójico ser del *anthropos*. Éste es el término clave: Duch se considera antropólogo y no filósofo: cultor de un difuso campo de saberes que él mismo califica de *policéntrico*, y no de la filosofía convencional, de tenor *monocéntrico*. Aunque tal presentación responda en parte a la modestia, se advierte en ella una vindicación de peso: si la filosofía ortodoxa se quiere sistémica y arquitectónicamente trabada, la antropología que él labora —«una especie de filosofía de la cultura», según propia confesión— busca comprender la ingente diversidad de excepciones e iteraciones, facetas y entretejas que integran la *humana conditio*, y hacerlo desde perspectivas varias.

De ahí también el singular interés que sus propuestas revisten. Ha quedado dicho que la presente es una época literalmente crucial, acuciada por desafíos enormes pero carente de cartografías fiables. Poco menos que desahuciadas las humanidades —o en trance de serlo: confinadas al parvo bastión erudito—, la filosofía muestra andares artríticos, no sólo aherrojada por la férula que ciencia y técnica ejercen en todos los predios del saber, sino por sus propias renunciaciones y achaques. Ora reducida a craso academicismo, a resignada *ancilla scientia* por los custodios de su taxonomía e historia, eruditos sacerdotes que apenas filosofan en cabal sentido. Ora desleída en el caldo de la general *estetización*, una de las más poderosas inercias del espíritu del tiempo que impera, según la célebre acuñación de Odo Marquard: sea como *estética estetizante*, poco menos que yerma sublimación de una vertiente filosófica raigal, potencialmente cargada de valencias ópticas y epistémicas decisivas; sea como *ethica aesthetica*, hartamente concernida por las

encrucijadas del vivir, sin duda, aunque no tanto por las arduas intelecciones que su comprensión merece.

Son escasos, a mi entender, los pensadores que hoy se hurtan a tal deriva, obstinados en arar ese amor al saber que define el prístino filosofar, y con él su vocación discernidora y comprensiva a la par, panorámica e integradora. Hace ya mucho, al menos desde que Arthur Schopenhauer lo denunció, que una sensible porción de la mejor filosofía se fragua extramuros de la academia, en crisoles científicos y humanísticos alérgicos a su esclerosis. «El auténtico filosofar requiere autonomía» respecto del Estado, las bogas y los intereses creados, razona el develador,¹ quien retóricamente inquiera:

¿Cómo es posible acceder a ese terreno en el cual, a diferencia de lo que ocurre en otras ciencias, no basta en absoluto con tener una buena cabeza, además de aplicación y perseverancia, sino que son necesarias unas disposiciones singularísimas que habrán de ejercerse, incluso, a costa de la felicidad personal?

Para responder acto seguido:

El rigor más desinteresado en el esfuerzo personal, el afán irresistible de descifrar el enigma de la existencia, la profundidad de la meditación que intenta penetrar en lo más íntimo del ser, el entusiasmo sincero por la verdad, éstas son las condiciones primeras e indispensables para la arriesgada empresa de enfrentarse de nuevo a la antiquísima esfinge.²

Una autonomía, una libertad para disentir y razonar de la que por supuesto carecen los «ingenios sórdidos y mercenarios que, poco o nada solícitos en relación con la verdad, se contentan con saber según lo que comúnmente se entiende por saber, poco amigos de la verdadera sabiduría, pero ávidos de fama y reputación; ansiosos de aparentar, pero poco interesados en ser», en palabras de Giordano Bruno.³ La auténtica filosofía sólo se da en cuanto infinitivo *filosofar*: como metódico ejercicio de la ponderación, la crítica y la duda, añade Ortega y Gasset. Y éste se entraña en la vida: para empezar, en la del pensador, que no vive de

sino en y para ella; y además en la de todos, ya que su menester estriba en razonar en aras de inteligirla.⁴

La genuina filosofía es, entonces, actividad basal y común a todos los quehaceres y disciplinas, y no disciplina ella misma. No simple *organon* transversal —como lo fueron lógica y semiótica a su modo—, sino germen y pilar de los restantes saberes, cumple el ideal que animó la fundación de la universidad, ese que cada vez más raramente satisface, cuando rinde sus mejores frutos: movimiento en pos —*versus*— de la unidad —*uni*— que hoy ha devenido disgregadora e instrumental *poliversidad*, *milieu* idóneo para que la barbarie de la especialización campe por sus fueros, al amparo de econométricos embaucos y mercantiles coartadas. De suerte que —como en Nietzsche, Simmel o Benjamin— el cabal filosofar debe buscarse donde no se lo espera: en los márgenes e intersticios, en las estribaciones y límenes de las disciplinas; pero también fuera de sus fronteras, no pocas veces. Y, por encima de todo, en el insólito *ethos* de los contados prójimos dispuestos a acometerlo.

El magisterio de Lluís Duch arraiga en ese suelo y a la vez lo abona, por más que insista en presentarse como antropólogo apenas. Un ídem de filosófica y simbólica estirpe, sea como fuere, heredero de las antropologías germánicas que abrevan en la hermenéutica y en las ciencias del espíritu de Wilhelm Dilthey y que tienen en la obra de Max Scheler y Ernst Cassirer sus más firmes sillares. Muy distinta a las antropologías franco-británicas, de marcado sesgo etnológico, la de tenor filosófico se pregunta por la equívoca complejidad humana en una época prosternada ante el *esprit de géométrie* de las ciencias exactas y experimentales, supuestamente dueñas de todo conocer verdadero. Pero el espíritu de nuestro tiempo, subyugado por sus propios *idola fori*, tiende a olvidar que el humano es un ser dotado de condición, pero no de naturaleza estricta: un ser *anfíbio* en el que lo ingénito y pre-dado —la fisiología, el instinto, los

genes— integra el sustrato sobre el que medra lo artificial y adquirido —la historia, la cultura y los *memes*—.

Tanto la antropología filosófica como la hermenéutica nacieron cuando el espíritu geométrico, la matematización y el positivismo asentaron su imperio sobre la pluralidad de saberes, en buena medida gracias a los éxitos y avances que la biología —a la sombra de Charles Darwin y Claude Bernard— y la tecnología trajeron consigo de entrada, y al consecuente auge de la *racionalidad instrumental* que delató hace un siglo Max Weber. Y también cuando la corriente principal de las entonces flamantes ciencias sociales sucumbió al hechizo de las *duras* al punto de obcecarse en emular su aptitud para la demostración y el *experimentum*, así como su culto al método hipotético-deductivo y al positivismo craso —léanse Auguste Comte, Émile Durkheim o Herbert Spencer—. Es una época acechada por reduccionismos de vario pelaje, apenas un anuncio de los que en nuestros días reinan: el arduo, inmemorial problema de la Verdad fue reducido al de la mucho más manejable *verificabilidad* de aquellos ámbitos de lo Real pasibles de observación y prueba; los hechos sociales —de tan polifacética e intrincada *hechura*—, al raso estatuto de cosas u objetos; la equívoca y a duras penas sondable vida mental —el inagotable psiquismo humano—, al complejo pero nada más que matérico órgano que es al cabo el cerebro; la incesante dialéctica entre lo pre-dado y lo dado —entre naturaleza e historia—, a genético determinismo; el *anthropos* entero, a sofisticado animal dotado de un sistema nervioso superlativo —una implacable máquina de neurona y sangre, en suma—.

Desde entonces, sin embargo, los herederos de Dilthey, Scheler y Cassirer objetan que entre los animales más perspicaces y el humano se abre el colosal hiato del lenguaje, el símbolo y la representación, de la civilización, la prótesis y el artificio: un salto cualitativo que nos hace inasimilables y ambiguos. Tal es, en sustancia, la tesis nuclear de *El puesto del hombre en el cosmos* (1928), la decisiva obra de Scheler; y también, ni que decir tiene, de *Filosofía de las*