

NO CEDER ANTE LOS DESASTRES

Anotaciones sobre poesía, intelectuales y postmodernidad¹

por Jorge Riechmann

Qué poderosa la tendencia al extremismo filosófico. Tengo una idea, elimino todas las ataduras, la espoléo a galopar en campo abierto: ¿hasta dónde me llevará? (Qué sería de la historia de la filosofía si eliminásemos las exageraciones...)

¿Por qué resulta tan difícil distinguir entre el filósofo posmoderno y el charlatán de feria? ¿Por qué no se obliga a todo profesor de la disciplina, para poder ejercer, a seguir al menos un curso elemental de lógica y de análisis filosófico? ¿Por qué no se exigen mínimos de solvencia intelectual para enseñar?

Los discursos sobre la posmodernidad tienen algo de lujo ideológico: como esos *gadgets* caros que los hogares pobres no pueden permitirse...

Se sitúan entre las *delikatessen* del gran hipermercado *fin de siècle* que nos legó el siglo XX. Y yo, la verdad, no llego más que a los cereales y tubérculos básicos.

Escuchando más de un discurso de nuestros filósofos letrados universitarios, siento uno el perverso deseo de que el cambio climático en curso vaya realmente mal para la especie humana: en tal caso, dentro de algunos decenios subsistirán sólo algunos grupos de cazadores-recolectores por aquí y por allá, y retornaremos al buen viejo humanismo de los siux y los bosquimanos...

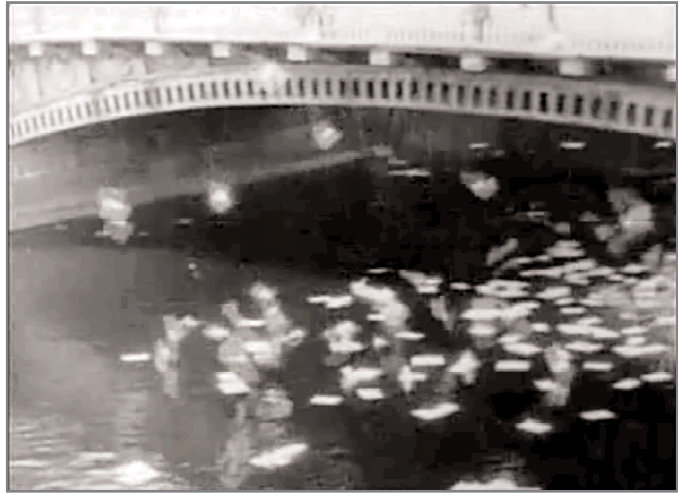
(*Posmodernismo y realismo crítico*.) “Las epistemologías posmodernas —basadas en el postestructuralismo, las teorías de la construcción social y el deconstruccionismo de los años ochenta— suponen que hacer ciencia es ‘narrar historias’ y que la ciencia es una empresa de negociación entre intereses más bien que de descubrimiento de verdades. El posmodernismo feminista se enfrenta a multitud de contradicciones derivadas de las tensiones entre el relativismo que parece implicar y el compromiso político feminista, que parecería requerir más bien un realismo social crítico. Donna Haraway es una de las autoras en las que se ve de un modo más descarnado esa lucha interna entre la construcción y el compromiso con determinadas ‘verdades’ irrenunciables, entre documentar la contingencia social del conocimiento científico y comprometerse profundamente con la comprensión del mundo.”²

(*Morales posmodernas de la transgresión y feminismo*.) “No es casualidad si, en un período histórico en el que las mujeres comienzan a ver reconocidas sus antiguas reivindicaciones ilustradas de los dere-

¹Notas extraídas del diario de trabajo *Bailar sobre una baldosa*, de próxima publicación en Ed. Crecida, Ayamonte. Pueden verse otras anotaciones de igual procedencia en <http://www.7de7.net/dinamicas/portada.php>

²Marta I. González García y Eulalia Pérez Sedeño: “Ciencia, tecnología y género”, *CTS + I (Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología, Sociedad e Innovación)* 2, enero a abril de 2002.

chos, surge un nuevo discurso sobre la identidad viril que exalta la violencia de la transgresión [a la manera de Georges Bataille]. La oposición entre una jurisprudencia que manifiesta cada vez menor tolerancia ante la violencia sexual y la cuasi perpetua exhibición de ésta en las producciones de la cultura del ocio puede ser entendida como política de resistencia patriarcal o simple compensación fantasmática. Quizá sea ambas cosas a la vez.



Cuando las mujeres comienzan a acceder al estatuto de sujeto, se anuncia que éste se disgrega en infinitos fragmentos dispersos e incoherentes. Cuando la Mujer-Naturaleza maternal rousseauiana ha sido impugnada, se la sustituye por la Mujer-Naturaleza maldita de Bataille. En la sociedad competitiva del capitalismo de consumo, la antigua figura de la seductora rejuvenece en los rasgos de la audaz transgresora. Transgresión pero no revolución.

Esta pseudoigualdad transgresiva no es sino la adopción acrítica de un modelo androcéntrico. (...) Ante esta situación, la ética y la filosofía política feministas han de reivindicar la igualdad entre los sexos, pero proceder también a una crítica del androcentrismo. Ambas tareas, si son entendidas como proyectos excluyentes, encierran ciertos peligros. Así como las éticas del cuidado pueden derivar en el conformismo y en la exaltación de virtudes producidas por el sometimiento, la asunción acrítica de una transgresión pseudoliberaladora implica la aceptación de valores que esconden un subtexto de género. Su análisis nos muestra que desertar de las filas de una razón y una moralidad que comienza a respetarnos como individuos no es, probablemente, nuestra mejor opción.”³

Lyotard, según uno de sus exégetas: la diferencia (*différend*) “consiste en una imposibilidad radical para resolver los respectivos conflictos involucrados en las confrontaciones ocasionadas por diversos juegos de lenguaje, regímenes de razón y juegos discursivos, cuando se ven precisados a enfrentarse mutuamente del modo que fuere. (...) Incluso las aproximaciones metodológicas de diversas disciplinas tales como la ciencia, la literatura o el arte, aun cuando traten de problemáticas determinadas compartidas por todas ellas, resultan ser inconmensurables entre sí”⁴.

Seguramente la manera más sencilla de caracterizar el pensamiento posmoderno es esa inconmensurabilidad de los diferentes juegos de lenguaje, disciplinas de conocimiento y regímenes de razón *tomada más como dato previo que como término de una indagación*; y en cambio a quienes nos identificamos con la vivificante corriente de filosofía ilustrada que discurre desde Jenófanes de Colofón hasta Bert Brecht nos caracteriza seguramente la esperanza en que al final (provisional) de ese diálogo indagatorio encontremos terreno humano común en lugar de conflictividad irresoluble. Esperanza sin garantía ninguna, claro está, pero no por ello menos activa y resistente.

³ Alicia H. Puleo: “Moral de la transgresión, vigencia de un antiguo orden”, *Isegoría* 28, Madrid 2003, p. 250-251.

⁴ Francisco Javier Higuero, “Conflictividad irresoluble en el pensamiento de Lyotard”, *Alfa* (revista semestral de la Asociación Andaluza de Filosofía) 14, Jaén, junio de 2004, p. 43 y 45.

Ideologías de la posmodernidad: en general, mala epistemología y mala ética. Suficiente como para no detenerse mucho ahí.

El 70% de la posmodernidad filosófica está en Nietzsche —que se vuelve a poner en circulación, las más de las veces, en formato de cómic.

Si *moderno* era el proyecto de transformación racional del mundo, cuya desmesura —*hybris*— hoy no podemos dejar de percibir, sigue habiendo un abismo entre quienes queremos resistir contra la destrucción del mundo y esa pastosa posmodernidad que, bajo la consigna “adiós a las utopías”, abandona toda voluntad de resistencia, y con ello dimite de lo humano.

¿Por qué habríamos de aceptar la “posmodernidad” como una categoría teórica válida? Probablemente, vista con la distancia histórica suficiente, aparecerá apenas como nota a pie de página en el despliegue de lo realmente significativo: la racionalidad científica, pongamos por caso, desde Galileo hasta nuestros días⁵. Aquí puede venir bien recordar la humorada del dirigente chino Zu-En-Lai cuando le preguntaban sobre las consecuencias de la Revolución Francesa de 1789: “Todavía es demasiado pronto para opinar”.



Por lo demás, el *ethos* posmoderno parece indisoluble de la sumisión al (des)orden social existente, y los compromisos antihumanistas de buena parte de la ideología posmoderna son demasiado fuertes para que alguien como yo pueda sentirse cómodo, chapoteando en semejante barrizal.⁶

Apenas hay algo más funcional al criminal (des)orden socioecológico presente que las prédicas antihumanistas de tanta filosofía posmoderna. *Todos estamos en peligro*, clamaba el último Pasolini, profeta justo antes de su asesinato⁷; es todavía más cierto hoy. En tales circunstancias, complacerse en provocaciones gratuitas —y muchas veces un tanto infantiles, del tipo “a ver quién la dice más gorda”— me parece irresponsable.

⁵ Una defensa fortísima de una tesis similar en Georges Charpak y Roland Omnès, *Sed sabios, convertíos en profetas*, Anagrama, Barcelona 2005.

⁶ Mi amigo Vicente Luis Mora ha localizado en la Red un generador automático de textos ensayísticos posmodernos, que ha producido casi dos millones de ensayos desde que empezó a funcionar —el 25 de febrero de 2000— y 2005. Véase <http://www.elsewhere.org/cgi-bin/postmodern/>

⁷ “Todos estamos en peligro. Furio Colombo entrevista a Pier Paolo Pasolini”, en Pier Paolo Pasolini, *Palabra de corsario*, Círculo de Bellas Artes, Madrid 2005, p. 307 y ss.

Entre las dimensiones de fondo del debate: la concepción moderna de la cultura como una de las principales líneas de defensa contra la mercantilización de todo lo humano (y divino, y natural, y etcétera), frente al desenfado posmoderno que recomienda, en caso de violación, relajarse y disfrutar.

Ser humano, dicen los versos de Santiago Sastre Ariza, “no es aceptar un hecho/ sino tomar una decisión:/ ser más humano todavía.” Corrección al último: *llegar a ser humano*. El poema sigue: “Es un horizonte/ donde nunca se está/ porque siempre hay camino/ hacia fuera y hacia dentro...”⁸

Decía Sigmund Freud que la razón humana era una débil lucecilla, una llamita vacilante, pero añadía: ¡maldito quien la apague!⁹ Creo que conviene insistir en eso. Poca es la lumbre de esa candela, *pero no nula*: desplazándonos con ella en la mano, poco a poco logramos iluminar un área más amplia. *Docta ignorantia*: no se trata de entusiasmarse con Luces sobrevaloradas, sino de no cejar en el trabajo inacabable de apartar obstáculos, de forma que la claridad llegue a algunos rincones nuevos.

Aceptar que el ser humano está siempre irreparablemente lisiado, antes que extraviarse en las engañosas promesas de prótesis perfectas (que revelarán siempre su inadecuación apenas las tengamos a nuestro alcance).

Notable *mea culpa* de Félix de Azúa, que se retracta del relativismo posmoderno en una tribuna de opinión harto significativa. Vale la pena citarle:

“Hemos regresado a una época en que la verdad (esa odiosa palabra) se decide cada día en los despachos de los grandes consorcios. Una época similar a los terribles años treinta, cuando la verdad tenía tan sólo dos caras: Hitler y Stalin. (...) En un libro que se editará durante el mes de octubre en la prestigiosa MIT Press, *True to Life: Why Truth Matters*, el filósofo Michael P. Lynch expone su autocrítica. ‘Como muchos izquierdistas de los que se graduaron durante los años noventa, también yo tuve mis escauceos cínicos con la verdad. Jugué a ser posmoderno, simpaticé —en mi obra anterior— con el relativismo. Asqueado de la agresiva necesidad de Absoluto tan típica de la derecha, muchos como yo rechazamos hablar de una verdad objetiva y elegimos la vía de Richard Rorty, una vía *irónica* que coincidía con nuestras simpatías liberales. Dejamos de ocuparnos de *lo justo* y nos pusimos a cavilar sobre lo que mueve el mundo. Así nos sentíamos más modernos y menos ingenuos.’ Creo que muchos universitarios de mi generación, con el retraso que corresponde a un país marginal, suscribiríamos estas palabras...” Azúa señala que probablemente fue la justificación del ataque contra Irak y el fraude de las armas de destrucción masiva lo que ha causado esta reacción en las universidades norteamericanas, y proclama a continuación “la acuciante necesidad de un concepto renovado de *verdad objetiva*”.¹⁰

⁸ Santiago Sastre Ariza, *Dentro*, Azacanes, Toledo 2005, p. 17.

⁹ Lo recuerda Remo Bodei, *El doctor Freud y los nervios del alma*, Pre-Textos, Valencia 2004, p. 33.

¹⁰ Félix de Azúa, “Esa odiosa palabra”, *El País*, 11 de octubre de 2004, p. 14. *Post-scriptum* del 4 de diciembre de 2005: anoto unos párrafos de la intervención de clausura de Toni Domènech en el *Homenaje a Manuel Sacristán*, celebrado en Barcelona los días 24 y 25 de noviembre de 2005. “En todas las variantes concebibles del relativismo, la ‘verdad’ es siempre servicial; no vale por ella misma, sino sólo por algún servicio que presta a otra cosa, no importa si a una voluntad de poder (como querían Calicles y su tardío discípulo Nietzsche), a la elucidación y construcción de un sentido de la existencia o a la custodia del Ser (como quería Heidegger), o a la utilidad (como han querido los pragmatistas, desde William James a Richard Rorty —éste último, por cierto, un admirador de Nietzsche y de Heidegger).

Bueno, los que nunca hemos “jugado a ser posmodernos” nos alegramos de que intelectuales como Lynch o Azúa redescubran la importancia de la verdad y la justicia. Y al mismo tiempo no podemos evitar una sonrisa para nuestros adentros al pensar cuántas vueltas da la noria de las modas intelectuales, y qué lamentable la condición de los intelectuales uncidos a esa noria... Esos que están de vuelta de todo sin haber ido a ninguna parte, y que ignoran cuán corto es el recorrido de la frivolidad. En fin, no hace falta leer a Lynch para saber estas cosas, aunque viva uno en “un país marginal”: ya intentó transmitir las Sócrates.

(*Esencia del poder desnudo, en la era del Imperio del Norte y de la realidad virtual. Habla uno de los asesores más cercanos del presidente Bush, citado por Ron Suskind.*) “El asesor me dijo que los tipos como yo estábamos en lo que llamamos *la comunidad basada en la realidad*, que él definió como ‘la gente que cree que las soluciones proceden del estudio racional que hacéis de la realidad aparente’. Asentí y murmuré algo sobre los principios de la ilustración y el empirismo. Me cortó rápidamente. ‘Así ya no funciona el mundo. Ahora somos un imperio y cuando actuamos, creamos nuestra propia realidad. Y mientras vosotros estudiáis esa realidad, de forma racional, nosotros actuamos de nuevo creando otras realidades, que también podéis estudiar, y así es como son las cosas. Somos protagonistas de la historia, y vosotros, todos vosotros, os quedaréis ahí estudiando lo que nosotros hagamos’.”

Sin embargo, quizá este posmoderno y tenebroso personaje esté sobreestimando la novedad de su ejercicio del poder. *Siempre, en todo momento, la praxis humana ha modificado realidades y creado otras*

Todos los totalitarismos de la pasada centuria —el nazi-fascista y el estalinista del segundo cuarto del siglo XX y el neoliberal del último cuarto— se han apoyado de uno u otro modo en filosofías relativistas: en filisteísmos epistemológicos o éticos.

La elite neoliberal y neoteocrática que ahora gobierna los EEUU quiere que en las escuelas públicas se enseñe el creacionismo en pie de igualdad con la teoría darwinista de la evolución: ‘son sólo teorías, y los padres tienen derecho a que sus hijos puedan elegir’; algo así acaba de decir recientemente, para escándalo del mundo civilizado, un tribunal de Kansas. ¿Quién quita que el paso siguiente no sea que hay que enseñar la física moderna, hija o nieta de Galileo, en pie de igualdad con las teorías del Cardenal Bellarmino, el inteligente inquisidor que instruyó el vergonzoso proceso contra Galileo? Si Heidegger levantara la cabeza, brindaría por el Ser-así-restituido con lo primero que pillara a mano, ya fuera cava catalán.

Yo creo que uno de los motivos más importantes de lo que aquí se ha llamado ‘el olvido de Sacristán’ tiene que ver precisamente con eso. Conviene percatarse de ello. Por causas que necesariamente han de quedar aquí fuera de nuestra atención, lo cierto es que buena parte de la izquierda académica evolucionó intelectualmente, a partir de los años 70, en un sentido relativista. Así como Manolo Sacristán habló en su día, en un textito que recordaba ayer Salvador López Arnal, de una alianza impía entre el neopositivismo y el misticismo, ha habido en las tres últimas décadas, como ha dicho recientemente Terry Eagleton, una especie de alianza impía entre el relativismo práctico de tipo neoliberal y el relativismo filosófico de la izquierda que para entendernos e ir al grano llamaremos postmoderna. La recuperación de Heidegger por ésta —un Heidegger, por cierto, pésimamente leído, como bien notó Sacristán— es un síntoma ya suficientemente conocido y elocuente, que me va a eximir aquí de mayores precisiones o explicaciones.

Manolo Sacristán reaccionó con mucho escepticismo al famoso *bestseller* de Kuhn sobre la estructura de las revoluciones científicas, un libro que aunque históricamente interesante, le parecía mediocre filosóficamente. Pero reaccionó con algo más que escepticismo, yo diría que con verdadero encono, al no mucho menos vendido libro de Paul K. Feyerabend *Contra el método*. Su célebre concepto del ‘oligokuhnismo’ —no sé si muchos saben eso—, lo acuñó Sacristán a costa de este libro de Feyerabend. (...) A la derrota del 68, Sacristán no reaccionó, como muchos académicos de izquierda, derivando hacia el relativismo acomodaticio. Me atrevo a decir que guiado por su instinto antifilisteo, Manolo hizo exactamente lo contrario: se reafirmó más que nunca en los valores —éticos, epistemológicos y estéticos— de la Ilustración. Y usó esa reafirmación, precisamente, para criticar al tercero de los totalitarismos aquí mencionados, junto con el fascismo y el neoliberalismo: el estalinismo.” Antoni Domènech: “Manuel Sacristán, el antifilisteísmo en acción”, *sin permiso*, 4 de diciembre de 2005 (puede consultarse en www.sinpermiso.info).



nuevas: la acción desde el vértice de una pirámide de poder, por descontado, mueve más que la acción desde la base. Napoleón, sin Pentágono y sin internet, hubiera podido decir lo mismo que Bush y su asesor, ya hace un par de siglos. Y el canciller conservador alemán Helmut Kohl, en los años de la “segunda guerra fría” y el despliegue de los “euromisiles”, se lo dijo crudamente a los movimientos ecopacifistas que luchaban por la desnuclearización de Europa: “Vosotros protestáis, nosotros gobernamos”.

Unos analizan y protestan para tratar de impedir la destrucción del mundo, y otros manejan las palancas del poder basado en Estados, empresas transnacionales y ejércitos para asegurar la aún mayor expansión de ese dominio. No es algo nuevo: se trata de luchas que combatimos desde hace siglos.

(Para la crítica de la jerga pseudointelectual contemporánea.) “Orientar la aspiración a ser competitivos en el mercado de las prácticas de producción simbólica”; “mejorar las condiciones de participación de la ciudadanía en los procesos de transferencia de imaginario social”; “las prácticas de producción simbólica son catalizadores fundamentales de los procesos de agenciamiento identitario, reguladores efectivos en los procesos de producción de subjetividad y de socialización...” Dios de los cielos, qué jerga se gastan los teóricos de la cultura. Los tres ejemplos anteriores están tomados todos ellos de la misma página del mismo artículo. Lee uno semejantes cosas, y durante un instante cede al impío pensamiento de que no estaría mal una buena revolución cultural china que enviase al campo una temporada a tales mandarines, a reeducarlos mediante el trabajo manual.

Deconstruir, recodificar, resignificar. Estos tres verbos son indicadores casi infalibles de pensamiento enfermo de inanidad pomposa.

¡Cómo les gusta oírse hablar a los intelectuales! (Cuánto tiempo y cuánto aliento perdido.) Pero la tarea del intelectual —que no su misión—, si es que puede destacarse una, es *proporcionar herramientas* (intelectuales) *que sean útiles para su comunidad.* Y si no las proporcionan, son prescindibles.

Jordi Amat reseña *Una morada en el aire*, y me reprocha haber sugerido la alianza de Bertolt Brecht con Juan Ramón Jiménez: “a mi entender sólo podrían aliarse en un programa, en una teoría, pero sin posibilidad de realización: la vivencia mística de la poesía, capaz de revelar la hondura de lo real mediante la palabra, extirpa el potencial social de la lírica”¹¹. Bueno, señor Amat, a mi entender eso está por demostrar. Sin ir más lejos, la obra entera de John Berger (incluyendo su poesía) demuestra lo contrario.

¹¹ Jordi Amat, “Una alternativa”, *Quimera* 248, Barcelona, septiembre 2004, p. 73.

El punto de llegada no ha de confundirse con el punto de partida. Yo estoy tratando de poner estas cosas en práctica en libros como *Ahí te quiero ver*, *Poesía desabrigada* o *Conversaciones entre alquimistas*.

“El intelectual no se ha quedado sin tribuna, ésta es la paradoja, pero su capacidad de intervención ha sido desarmada. Sin cortarle las alas, imponiéndole algo mucho peor: proclamando que la palabra de Sartre y la mía valen por igual, y entregando mandos a distancia por doquier. (...) El mercado posibilita la existencia de voces instaladas en la disidencia, pero el macroorganismo convive con ellas sin que quede alterada la más nimia de sus funciones. Como si un enano tratara de abofetear a un gigante” (*loc. cit.*).



Hay un sentido importante, *democrático*, en que la palabra de Sartre vale exactamente lo mismo que la de cualquier ciudadana o ciudadano dispuesto a buscar mancomunadamente con sus iguales el bien de la ciudad: creo que hay que precaverse frente a toda “nostalgia por el papel clásico del intelectual”. Por otra parte, la disidencia no es ningún lugar donde “instalarse”, sino a lo más una posición móvil que se intenta defender con herramientas diversas.

¿Un enano que trata de abofetear a un gigante? En noventa y nueve de cada cien casos, el gigante ni siquiera se dará cuenta y el esfuerzo será inútil (quizá incluso peligroso para el enano, hasta letal). Pero en esa improbable ocasión centésima, una afortunada combinación de circunstancias hará que el gigante se distraiga, o dé un traspies, o cometa un lapsus, y a consecuencia de ello acabe mordiendo el polvo. El enano que se dé por vencido de antemano está abdicando de su responsabilidad y de su libertad.

La fuerza del sistema estriba sobre todo en conseguir que nos rindamos por adelantado, sin tener siquiera que hacer uso efectivo de su tremenda fuerza. Nuestra oportunidad: no ceder en ese momento.

Dentro del sistema, libertad es elegir entre uno u otro fondo de pantalla para tu ordenador. Por eso hay que salir fuera de esa pantalla —y de ese sistema.

Mejor la “ingenuidad optimista” (si mi posición pudiera realmente describirse así) que el cinismo derrotista. Puede que yo resulte vencido a la postre, pero no estoy dispuesto a anticiparme al castigo del amo autoinfligiéndome la derrota.

Siempre que tengas que optar entre fortalecer el cinismo de alguien o su voluntarismo, elige lo último (sin por ello dejar de rebajarlo con la máxima dosis de lucidez de que ambos seáis capaces).

No convertir la anticipación de los resultados en causa determinante; no desentenderse de los resultados.

No ser adepto y no tener adeptos.

Para los que se la cogen con papel de fumar en lo que a relaciones entre poesía y política atañe, qué ejemplo el de una delicada princesa lírica como Sophia de Mello Breyner –también intensamente comprometida con la “Revolución de los Claveles” en su patria, Portugal:

“La poesía, en una sociedad como la que vivimos, es necesariamente revolucionaria: es la no aceptación fundamental. La poesía nunca dijo a nadie que tuviera paciencia. El poema no explica, implica. La poesía es lo que me implica, lo que me hace ser en el estar y me hace estar en el ser. La poesía es la más honda implicación del hombre en lo real, es necesariamente política y fundamento de la política. Pues la poesía busca el verdadero estar del hombre en la tierra y no puede por ello separarse de esa forma del estar en la tierra que es la política. Y así como busca la relación verdadera del hombre con el árbol o con el río, el poeta busca la relación verdadera con los otros hombres. Ello le obliga a buscar lo que es justo, ello le implica en esa búsqueda de la justicia que es la política. Y porque busca la integridad, la poesía es, por su propia naturaleza, desalienación, principio de desalienación, desalienación primordial. Libertad primordial, justicia primordial. El poeta dice siempre: *Hablo de la primera libertad.*”¹²

Lo precisa aún más: “Quien busca una relación justa con la piedra, con el árbol, con el río, es llevado necesariamente, por el espíritu de verdad que lo anima, a buscar una relación justa con el hombre. El que ve el asombroso esplendor del mundo es llevado lógicamente a ver el espantoso sufrimiento del mundo. El que ve el fenómeno quiere ver todo el fenómeno. Es sólo una cuestión de atención, de secuencia y de rigor. Por eso la poesía es una moral. Así, el poeta es llevado a buscar la justicia por la propia naturaleza de su poesía. Y la búsqueda de la justicia es desde siempre una coordenada fundamental de toda obra poética.



(...) No aceptamos la fatalidad del mal. Como Antígona, la poesía de nuestro tiempo dice: *Yo soy aquella que no aprendió a ceder ante los desastres.* Hay un deseo de rigor y de verdad que es intrínseco a la íntima estructura del poema y que no puede aceptar un orden falso.”¹³

Sophia de Mello Breyner es otro excelente ejemplo de cómo la vivencia a fondo de la poesía no extirpa para nada su potencial social, mal que le pese al señor Amat.

Esteban Pinilla de las Heras señalaba, en una entrevista con Juan F. Marsal, que lo importante para un intelectual es preguntarse siempre al servicio de quién se está; y que la cuestión fundamental era y sigue siendo si se está al servicio de la verdad o al servicio del poder. “Afortunado si vives en un periodo, en un

¹² Sophia de Mello Breyner: *Nocturno mediodía (antología poética 1944-2001)*, Galaxia Gutenberg/ Círculo de Lectores, Barcelona 2004, p. 19.

¹³ Sophia de Mello Breyner, op. cit., p. 415-417.

espacio y un tiempo sociales concretos, o si trabajas en una institución, en los cuales verdad y poder no sean contradictorios.”¹⁴

Intelectuales: vistos con mirada sociológica, se trata de gente metida a la tarea de *reflexionar profesionalmente para conferir sentido*. No existían antes de la “crisis de sentido” que supuso el final del *Ancien Régime*, bajo el cual las significaciones sociales estaban aseguradas por instituciones como la Iglesia; y entran en crisis, en el capitalismo tardío, cuando esa función social de conferir sentido la asumen principalmente los *mass-media*.

Ahora bien: (A) el Occidente de matriz europea no es coextensivo con el mundo entero; (B) estar en crisis seguramente es la única forma decente de estar en el mundo; (C) a pesar de la calígne posmoderna, sigue siendo posible distinguir entre el trabajo serio y las ocurrencias –más o menos sumisas– del cantamañanas; (D) probablemente se da un paralelismo entre la culpable dimisión de los intelectuales en la “sociedad del espectáculo”, y la culpable dimisión de los gobiernos democráticos en la globalización de las transnacionales. En ambos cabe sospechar que había o hay un margen de acción mayor que el que se supuso o supone.

¡Al menos hay que intentarlo!

“La trascendencia va de capa caída, ¡no faltaba más!/ La inmanencia no vale un higo seco./ La vía intermedia es el dinero./ Lo mejor es buscar en otra parte.”¹⁵

El *ailleurs* de la poesía es lo que nos recuerda Eugenio Montale: ahí, en otra parte. Afortunadamente, el mundo no se agota ni en la sociología académica ni en las revistas “del corazón”.

Los movimientos sociales saben que se conquista cuando se lucha; y que lo que no se defiende, se pierde.

¹⁴ Juan F. Marsal, *Pensar bajo el franquismo. Intelectuales y política en la generación de los años cincuenta*, Península, Barcelona 1979, p. 240. Debo esta cita a Salvador López Arnal.

¹⁵ Eugenio Montale citado por Antonio Tabucchi, *La gastritis de Platón*, Anagrama, Barcelona 1999, p. 67.