

DE LA “INUTILIDAD” DE LA FILOLOGÍA (O LAS NUEVAS BODAS DE FILOLOGÍA Y MERCURIO)

Bernat Castany Prado (Universidad de Barcelona)

bcastany@ub.edu

Para luchar contra el pragmatismo y la horrible tendencia a la consecución de fines útiles, mi primo el mayor propugna el procedimiento de sacarse un buen pelo de la cabeza, hacerle un nudo en el medio y dejarlo caer suavemente por el agujero del lavabo.

Julio Cortázar, *Pérdida y recuperación del pelo*

En *Las bodas de Filología y Mercurio*, el autor romano del siglo V Marciano Capella, narra en clave alegórica la unión de Mercurio, presentado como el dios del lenguaje y el saber, y la “muy instruida doncella” Filología, que acude al convite acompañada por siete damas de honor, que simbolizan las siete disciplinas del *trivium* y del *quadrivium*. Si dicho autor hubiese escrito en nuestro tiempo, seguramente habría retratado a Filología como una mujer soltera y poco atractiva que, seguida por siete humanidades de condición semejante¹, perseguiría a un Mercurio representado, esta vez, como el dios del comercio.

Ciertamente, hoy en día, parece que el único criterio válido, no sólo a la hora de reformar el sistema universitario, sino, incluso, a la hora de decidir qué disciplinas merecen seguir existiendo o no, es el de la utilidad. De este modo, disciplinas que durante siglos habían sido tratadas con veneración, han pasado a ser consideradas en nuestros días como sectores públicos deficitarios que deberían desaparecer, a menos que realicen reformas estructurales que les permitan adaptarse mejor al mercado laboral o cultural.

Esta tendencia no es, en absoluto, reciente. Marx ya hablaba de “subsunción de la realidad por parte del capital”; Hannah Arendt, de “economización de la existencia” y Jürgen Habermas, de “colonización sistémica de la vida”. Asimismo, desde los artistas

¹ Todo lo que se afirma acerca de la filología en estas páginas es perfectamente extrapolable al resto de humanidades.

románticos, que al librarse del sistema de mecenazgo pasaron a sufrir la férula del público, esto es, del mercado; hasta autores como Joyce, Kafka, Musil, Gide, Camus o Cortázar, que criticaron el filisteísmo y el pragmatismo que impera en la sociedad burguesa, la literatura moderna parece haberse construido en oposición a este proceso de economización de toda la existencia.

No hace falta decir que esta tendencia se ha intensificado enormemente en las últimas décadas, de modo que, hoy más que nunca, las humanidades corren el peligro de caer en una nueva era de oscuridad. En el frente de esta triste batalla, verdadera carne de cañón, nos hallamos nosotros, filólogos vocacionales, que desde que elegimos estudiar la más despreciada de las humanidades, hemos tenido que soportar la eterna pregunta del “¿y eso para qué sirve?”²

Con el tiempo, el más o menos simpático pragmatismo popular que familiares y amigos exhibían en las sobremesas ha acabado convirtiéndose en el discurso oficial, y hoy en día la filología ve peligrar su milenaria existencia, cuando la sociedad la señala con el dedo y repite la terrible pregunta “¿para qué sirves?” Terrible porque es la misma pregunta que hacían los oficiales de Napoleón, que decidió no atender a los heridos graves porque ya no servían para continuar la lucha; la misma que hacían los nazis en los guetos cuando debían escoger a aquellas personas que debían llevarse a los campos de exterminio; la misma que según todos los libros sagrados –incluyendo *Los ensayos* de Montaigne- sólo Dios tiene el derecho de realizar, ya que ningún hombre puede conocer el verdadero significado de la existencia de las cosas.

Quizás porque intuíamos el fondo perverso de esta pregunta, siempre evitamos responderla. Sin embargo, ahora que estamos en el banquillo de los acusados por inutilidad y la fiscalía nos pide trabajos forzados e, incluso, pena de muerte, estamos obligados a defendernos.

A la hora de contestar a una pregunta como ésta, podemos adoptar dos estrategias. La primera consistiría en aceptar la petición de principio que dicha pregunta esconde en su seno, esto es, que la utilidad es el criterio principal que debe regir nuestras valoraciones. La segunda, en cambio, optaría por cuestionar dicho presupuesto y obligaría a la fiscalía a reformular o a eliminar su pregunta.

² Pregunta que en ocasiones adopta la forma de la ignorancia más desacomplejada: “¿es lo de los sellos?”

1.- LA UTILIDAD DE LA FILOLOGÍA

Empecemos fingiendo que aceptamos que el criterio supremo de valoración es la utilidad, esto es, que todo juicio final surge de un “¿para qué sirves?” Aun así tenemos el derecho de preguntar de qué tipo de utilidad estamos hablando. ¿De la utilidad ilustrada, que considera útil todo aquello que contribuye a la felicidad espiritual y material de la mayor parte de la humanidad? ¿O de la utilidad económica, concebida en términos de rentabilidad material y cuyo sujeto no es la humanidad, en general, sino individuos, empresas o naciones, en particular?

1.1.- LA UTILIDAD ILUSTRADA DE LA FILOLOGÍA

Si hablamos de la utilidad ilustrada, la filología puede responder con orgullo que es útil, más aún, que es imprescindible. Existe una verdadera constelación de razones que prueba la importancia de esta disciplina en la construcción de la felicidad espiritual y material de la humanidad. Para proceder de manera ordenada, distinguiremos cinco tipos de *utilidades ilustradas* básicas: cognitivas, éticas, políticas, estéticas y psicológicas³.

En lo que respecta al primer tipo de razones, recordemos cómo ya Aristóteles consideraba que la literatura era un medio de conocimiento privilegiado en virtud de su particular capacidad de mimesis. Particular no sólo en el sentido enfático, sino también en el sentido de que dicha mimesis no puede ser comparada, menos aún para minusvalorarla, con la mimesis propia de las disciplinas científicas o sociales. Ciertamente, debemos librarnos de una vez por todas de ese monismo epistemológico que supone que sólo existe un modo de conocer, el científico, para recuperar la tesis aristotélica de que existen diferentes tipos de verdad para cada ámbito de conocimiento. Más o menos claras, evidentes o directas, todas las vías de conocimiento son necesarias para formarnos una idea cabal de la realidad. No parece, pues, demasiado inteligente renunciar a una vía como la literaria y resignarse a recibir, como los presos, la luz por una única claraboya.

³ Para un mayor desarrollo de estos argumentos, véanse obras como *La literatura en peligro* de Tzvetan Todorov, *¿Para qué sirve la literatura?* de Jean Paul Sartre, *¿Para qué sirve la literatura?* de Antoine Compagnon o “La literatura y la vida” de Mario Vargas Llosa.

Más aún cuando la luz que arroja la literatura sobre el mundo tiene una riqueza de matices a la que ninguna ciencia puede aspirar ya que la literatura no está escrita en blanco y negro, sino que sabe dar cuenta de la irreductible complejidad del mundo. No lo violenta para hacerlo entrar en las letras de molde de sus prejuicios, sino que lo observa con intimidad, curiosidad y ternura. A la luz de su mirada casi divina los hombres son débiles y contradictorios, sus motivos ambiguos y cambiantes, y su complejidad infinita. Así, pues, una gran novela no sólo nos brinda tanto o más conocimiento acerca del mundo que un estudio social o psicológico; sino que, además, nos ofrece sabiduría en el sentido más profundo del término.

Por otro lado, además de proporcionarnos un conocimiento privilegiado del mundo, la literatura nos orienta en él. Ciertamente, procesos como la crisis de la razón moderna, la globalización o la progresiva especialización del conocimiento han provocado, al mismo tiempo, una gran desconfianza en el conocimiento humano y una fragmentación del mismo en especialidades estancas, de modo que cada vez nos resulta más difícil hacernos una imagen mínimamente global y consistente de la realidad. De este modo, tanto los individuos como las comunidades se han descubierto flotando sobre los azarosos bloques de hielo que se desprendieron del gran proyecto de conocimiento común con el que soñaron los antiguos, los humanistas y los ilustrados.

Por otra parte, como señala Vargas Llosa en “Literatura y vida”, en nuestros días, las disciplinas científicas, técnicas o sociales ya no pueden cumplir la función cultural integradora debido a “la infinita riqueza de conocimientos y la rapidez de su evolución, que les ha llevado a la especialización y al uso de vocabularios herméticos.”⁴ La literatura, en cambio, continúa Vargas Llosa, nunca dejará de ser fuente de sentimiento de pertenencia a la colectividad humana, ya que en sus páginas todos los seres pueden reconocerse y dialogar, “no importa cuán distintas sean sus ocupaciones y designios vitales, las geografías y las circunstancias en que se hallen e, incluso, los tiempos históricos que determinen su horizonte.”⁵

En lo que respecta al grupo de razones éticas, cabe señalar, en primer lugar, que la literatura no sólo es fuente de conocimiento, sino también de perfeccionamiento moral. La ética es una cuestión de sentimientos, de sensibilidad, más que de saber objetivo. Podemos tener todo el conocimiento médico del mundo, pero nada sino nuestra *educación sentimental* podrá decirnos si debemos utilizarlo para curar o

⁴ Mario Vargas Llosa, “Literatura y vida”, en *La verdad de las mentiras*, Alfaguara, Madrid, 2002, p. 386

⁵ *Íb.*, p. 386.

lucramos. Y en toda la historia de la humanidad no ha habido fuente más potente y acendrada de educación moral que la literatura.

Pero, como dice Antoine Compagnon, la literatura no contribuye sólo “a la formación de uno mismo”, sino también “al camino hacia el otro.”⁶ Recordemos que los ilustrados recuperaron de los estoicos la idea de que la empatía, esto es, el ser capaz de ponerse en la piel del otro, es la base de todo sentimiento moral. También en este punto la literatura es una herramienta esencial ya que para sentir como los demás sienten necesitamos cierta imaginación, y nada desarrolla más dicha capacidad que la buena literatura. En *Contra el fanatismo*, Amos Oz afirmará que una de las principales características del fanático es su carencia de imaginación, y añadirá que la literatura es uno de los principales medios para aprender la “habilidad extrema para imaginar al otro.”⁷

Algunos responderán que la literatura es amoral, ya que es un reino plenamente autónomo que no le debe explicaciones a nada que no sea a sí misma. Ahora bien, que la literatura no deba ser utilizada como propaganda política o religiosa es una cosa, que ésta deba flotar en el vacío divino del *causa sui*, ya es otra muy diferente. Ciertamente, la buena literatura no expresa contenidos morales concretos, esto es, una moraleja, pero sí que puede enseñarnos a aceptar sin recelo la complejidad del mundo y a hacer nuestro el placer y el dolor de los otros. Y eso lo es casi todo.

Otros dirán que con buenos sentimientos se hace mala literatura. Sin embargo, resulta evidente que, con su *boutade*, André Gide atacaba la moralina biempensante, no las ansias radicales de conocimiento o libertad. Lo cierto es que si admiramos una obra como *Viaje al fondo de la noche* de Louis Ferdinand de Céline o *Justine* del Marqués de Sade, no es tanto por sus malos sentimientos, sino a pesar de ellos o a través de ellos, ya que si Céline es cruel es porque añora el bien perdido y si en algo admiramos al Marqués de Sade es por sus ansias de libertad absoluta.

Finalmente vendrán los que, siguiendo a Adorno y a Blanchot, consideran que no es posible la literatura después de Auschwitz, ya que ésta no supo impedir lo inhumano. Cabe responderles, sin embargo, que tampoco supieron impedirlo el periodismo o el comercio, entre otras muchas cosas, y sin embargo nadie critica su existencia.

⁶ Antoine Compagnon, *¿Para qué sirve la literatura?*, Acantilado, Barcelona, 2008, p. 68

⁷ Amos Oz, *Contra el fanatismo*, Siruela, Barcelona, 2005, p. 24 y p. 9

Además, la literatura sí hizo mucho contra Auschwitz, ya que desde la Primera Guerra Mundial numerosos autores lucharon contra la fiebre bélica y patriótica. Bertrand Russell (1915) pasó por la cárcel por sus ideas pacifistas, Erich María Remarque escribió *Sin novedad en el frente* (1929), Dalton Trumbo escribió *Johnny cogió su fusil* (1939), los Mann al completo se opusieron al régimen nazi, Jorge Semprún acabó en Buchenwald (1943-1945), Stefan Zweig criticará todo fanatismo para acabar suicidándose en Petrópolis, Brasil. Y tantos otros.

Pero es que la literatura no sólo hizo mucho contra Auschwitz, sino que también hizo mucho dentro de Auschwitz. ¿Cómo disentir de Antoine Compagnon cuando dice, en *¿Para qué sirve la literatura?*, que no hay “homenaje más bello a la literatura que el de Primo Levi, en *Si esto es un hombre*, recitando el poema de Ulises y contando la *Divina Comedia* a su compañero de Auschwitz.”⁸

En lo que respecta a las razones políticas, lo primero que podemos aducir en defensa del estudio de la literatura es que fomenta el espíritu crítico, ingrediente necesario para el advenimiento de la mayoría de edad ilustrada que es, a su vez, la piedra angular de toda democracia. Dice Harold Bloom que “sólo la lectura atenta y constante proporciona y desarrolla plenamente una personalidad autónoma.”⁹ Y para Vargas Llosa la buena literatura es necesaria “para formar ciudadanos críticos e independientes, difíciles de manipular, en permanente movilización espiritual y con una imaginación siempre en ascuas.”¹⁰

Tanto es así que Antoine Compagnon llegará a afirmar que la literatura es “una fuerza de oposición”¹¹ de la que podemos decir que no tiene sólo una función política, esto es, “escapar a las fuerzas de alienación o de opresión, como decía Sartre en *¿Para qué sirve la literatura?*, sino, más aún, existencial, ya que, como dice Vargas Llosa, “toda buena literatura es un cuestionamiento radical del mundo en que vivimos”, es “fermento de insatisfacción frente a lo existente.”¹²

La naturaleza crítica de la literatura se nos revela en el hecho de que, cuanto más opresiva o insatisfactoria es la realidad que la circunda, tanto más desafiantes y

⁸ Antoine Compagnon, op. cit., p. 52

⁹ Harold Bloom, *Cómo leer y por qué*, Barcelona, Anagrama, 2000, p. 210

¹⁰ Mario Vargas Llosa, op. cit., p. 395

¹¹ Antoine Compagnon, op. cit., p. 39

¹² Mario Vargas Llosa, op. cit., p. 393. El autor ejemplifica dicho argumento con una distopía que imagina un mundo futuro, lleno de enseres técnicos, pero sin libros, un mundo que “a pesar de su prosperidad y poderío, de sus altos niveles de vida y de sus hazañas científicas, sería profundamente incivilizado, aletargado, sin espíritu, una resignada humanidad de robots que habrían abdicado de la libertad.”, en *ibid.*, p. 401.

autosuficientes se muestran sus obras. Para Compagnon, de ahí se desprende la molesta paradoja de que la libertad no le es propicia a la literatura, ya que la priva de servidumbres contra las cuales resistirse. Esto le llevará a pensar “que el debilitamiento de la literatura en la escena pública europea a finales del siglo XX podría tener relación con el triunfo de la democracia.¹³”

Otra función política de la literatura es que enriquece la lengua que utilizan las personas tanto para dialogar como para elaborar un sentido de lo que les rodea. Ciertamente, de un lenguaje limitado, embrollado y sin matices no pueden salir más que oscuridades y conflictos. El lenguaje es una herramienta o técnica susceptible de mejores y peores usos, y la literatura, una excelente piedra de afilar.

Según Vargas Llosa, la pobreza lingüística no supone sólo una limitación verbal, sino también intelectual: “de horizonte imaginario, una indigencia de pensamientos y de conocimientos, porque las ideas, los conceptos, mediante los cuales nos apropiamos de la realidad existente y de los secretos de nuestra condición, no existen dissociados de las palabras a través de los cuales los reconoce y define la conciencia. Se aprende a hablar con corrección, profundidad, rigor y sutileza, gracias a la buena literatura, y *sólo gracias a ella*.¹⁴”

Asimismo, la literatura libera la lengua de los secuestros permanentes que sufre por parte de numerosas facciones políticas, religiosas o culturales (vencedoras o no). La malversación lingüística es una de las técnicas de dominación más antiguas. Dictaduras, teocracias, religiones, naciones, partidos e individuos manipulan constantemente las palabras para no decir lo que nos están diciendo o hacernos pensar lo que no pueden decir. La literatura, en cambio, lucha por liberar las palabras, no tanto con el objetivo de restaurar su significado original o verdadero, puesto que nadie tiene el monopolio de su dictado, como con el de limpiar el tablero de juego para que el diálogo siempre traicionado pueda volver a recomenzar.

Por otra parte, hoy en día no sólo las diversas facciones políticas, religiosas o culturales se pelean por escribir diccionarios o enciclopedias a la carta, sino también la publicidad, que banaliza palabras sagradas, esto es, palabras que sólo deberían ser dichas o discutidas con respeto y humildad, como “libertad”, “bien”, “autenticidad”, “originalidad”, “amistad” o “amor”. Véase, entre muchos otros ejemplos, el anuncio de relojes Viceroy que apareció en diversos diarios, entre ellos *El País*, durante el mes de

¹³ Antoine Compagnon, op. cit., p. 40

¹⁴ Mario Vargas Llosa, op. cit., p. 389

enero de 2009, donde, tras enunciar los treinta artículos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, añade como artículo trigésimo primero el “derecho a tener un Viceroy”.

Por otra parte, en un momento en que fenómenos diversos como la globalización, la crisis de la razón moderna o la lógica cultural del capitalismo tardío¹⁵ han provocado una pérdida de sentido tanto a nivel individual como colectivo, la literatura es una herramienta irremplazable en el intento de restaurar dicho sentido. Ciertamente, la literatura ha sido, es y será uno de los factores principales en la construcción de un sentimiento de especie, esto es, un universo de valores éticos y referencias culturales básicos con los que cualquier ser humano pueda sentirse vinculado. Esta restauración de un sentimiento de especie es una necesidad apremiante en estos tiempos de ultraderechización de Europa, anatemización de la inmigración, repliegues identitarios y supuestos choques civilizatorios.

Finalmente, además del fomento del espíritu crítico, liberación del lenguaje y restauración de una cultura o sentido común, la literatura ha realizado luchas políticas concretas como, por ejemplo, la literatura antiesclavista (Frederick Douglas, Beecher-Stowe), la literatura antibélica (Dalton Trumbo, Erich Maria-Remarque, Simon), la literatura feminista (Sor Juana, hermanas Brönte, Woolf) o la literatura antitotalitaria (Huxley, Orwell, Sinclair Lewis).

Comentemos a continuación la principal razón estética que justifica la *utilidad ilustrada* de la literatura en la consecución de la felicidad de la mayor parte de los hombres. Para empezar, resulta innegable que el goce estético es un ingrediente fundamental de la felicidad humana. Una vida cubierta en sus aspectos más básicos, pero con una vivencia estética pobre o inexistente, no puede ser considerada una vida feliz. Una vez sentada la esencialidad del goce estético para la felicidad del hombre, cabe añadir que la literatura no sólo es, en sí misma, una fuente inagotable de goce estético, sino que, además, contribuye a desarrollar la sensibilidad de tal manera que ésta pueda hallar por su cuenta innumerables razones de goce estético en el mundo extraliterario.

Finalmente, un último grupo de razones que demuestran que la literatura es un elemento esencial en la consecución de la felicidad ilustrada de la humanidad son aquellas que hacen referencia a su capacidad *terapéutica*. Ya Aristóteles insistió en su

¹⁵ Véase Fredric Jameson, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Paidós Studio, Barcelona, 1991.

Poética que la literatura no sólo podía ilustrarnos mediante la *mímesis* sino también purificarnos mediante la *catarsis*. Ampliando su radio de acción, podemos decir que la literatura tiene una gran capacidad de consolación, acompañamiento o distracción.

Ciertamente, los primeros seres humanos, sentados alrededor de sus hogueras, se contaban historias para defenderse del miedo y el aburrimiento; Boecio escribía en prisión mientras esperaba su ejecución; los protagonistas del *Decamerón* de Boccaccio se explicaban historias para olvidarse de la peste; John Stuart Mill salió de su depresión gracias a la lectura de la poesía de Wordsworth. En fin, cada uno de nosotros conoce incontables casos que prueban que, como decía Roland Barthes, quizás “la literatura no permite andar, pero permite respirar.”¹⁶

Finalmente, podemos aducir que la literatura intensifica nuestras vidas. Veamos, por ejemplo, cómo para Vargas Llosa no es exagerado decir que una pareja que ha leído a Garcilaso, a Petrarca, a Góngora y a Baudelaire ama y goza mejor que otra que apenas ha leído nada. “En un mundo aliterario, el amor y el goce serían indiferenciables de los que sacian a los animales, no irían más allá de la cruda satisfacción de los instintos elementales: copular y tragar.”¹⁷ Y de la misma manera que la literatura intensifica, vivificándolo, el amor, la literatura puede intensificar la vida. Lo que nos lleva, de nuevo, a decir, que la literatura la vida más amable, esto es, más digna de ser amada.

Se nos dirá que la literatura, y todas sus *utilidades ilustradas*, no desaparece con la filología. Y en parte es cierto. Pero la historia nos ha enseñado que si la literatura deja de ser enseñada, sólo los grupos sociales acomodados tienen acceso a la formación necesaria para gozarla en sus formas más elevadas. Si la filología se debilita o desaparece, y con ella la enseñanza sería de literatura en primaria y secundaria, regresaremos a etapas anteriores en la que las capas *plebeyas* sólo podrán acceder a formas populares de literatura, mientras que las capas *nobles* podrán disfrutar, además, de la alta literatura. ¿Seguirá existiendo la literatura? Sí, pero ya no podrá contribuir a la felicidad *de la mayor parte de los hombres*, con lo que el criterio de utilidad ilustrada se habrá visto gravemente violentado.

Para acabar este apartado, me gustaría señalar que el mundo audiovisual no puede cumplir con la misma excelencia con que lo hace la literatura estos cinco tipos de *utilidades ilustradas*. Para empezar, el enorme presupuesto y movilización de personal que implica el rodaje de una película o un programa de televisión limita enormemente la

¹⁶ Roland Barthes, *Ensayos críticos*, Barcelona, Seix Barral, 1967, p. 316

¹⁷ Mario Vargas Llosa, op. cit., 390

libertad de guionistas y directores, a diferencia del caso literario en el que la libertad creativa está más garantizada al entrar en concurso únicamente una sola persona y un bolígrafo. Por otra parte, el enorme impacto que tienen sobre el imaginario de la población los medios audiovisuales, hacen que éstos sean mucho más estrictamente controlados que la literatura, que por ser minoritaria, goza de una mayor libertad. Asimismo, en los medios audiovisuales, las palabras son relegadas a un segundo plano, cuando, como todos sabemos, la elaboración de un sentido a partir de la realidad no es icónica, sino fundamentalmente verbal, de modo que la importantísima función de enriquecimiento de la lengua sólo puede cumplirla, por el momento, la literatura¹⁸.

1.2.- LA UTILIDAD ECONÓMICA DE LA FILOLOGÍA

Pero si aquello por lo que nos están preguntando no es por la *utilidad ilustrada* de la filología, sino por otro tipo de utilidad, tenemos derecho a exigir que se nos explicite de qué tipo de utilidad se nos está hablando (y no valen aclaraciones vagas del tipo “una utilidad menos vaga”, “más concreta”, “más realista”...), porque nadie está obligado a responder a acusaciones confusamente formuladas.

En definitiva, ¿por qué hablan de utilidad cuando lo que quieren decir es rentabilidad? La respuesta, es fácil, porque el adjetivo “rentable” no tiene tanto prestigio como el adjetivo “útil”, ya que, como hemos visto, el adjetivo “útil” puede camuflarse fácilmente tras una retórica ilustrada. Pero no hace falta ser muy perspicaz para saber que aquello de lo que se acusa a la filología es, simplemente, de no ser rentable en términos económicos, ni individual ni colectivamente.

A nivel individual, no hay mucho que decir, ya que si la filología es poco rentable, lo único que debe hacerse es no invertir en ella, cosa que ya se hace sin ningún problema. A nivel colectivo, el problema es diferente, ya que lo que se está diciendo es que la filología es un sector deficitario que debe ser sometido a una reestructuración que lo haga más rentable o, simplemente, debe ser eliminado.

En lo que respecta a la eliminación de los sectores públicos deficitarios, la cuestión es complicada, ya que implica opciones ideológicas más particulares que el consenso universal, que sí podemos exigir cuando se trata de los derechos humanos o la

¹⁸ Véase al respecto Giovanni Sartori, *Homo videns*, Taurus, Madrid, 1998

defensa ilustrada de la autonomía de los individuos. Baste constatar que la idea de adelgazar unas humanidades deficitarias está dentro de un movimiento internacional de gran calado conocido como “revolución neoliberal”, nacido a mediados de los setenta, a partir de la crisis del sistema del bienestar, la victoria de Margaret Thatcher y Ronald Reagan y la reforma antikeynesiana de organizaciones internacionales como el FMI, el BM y la OMC. Revolución que se querrá ver ratificada por la caída del muro de Berlín y la reconversión capitalista de China.

Como toda ideología dominante, la revolución neoliberal ha buscado naturalizarse, esto es, erigirse en el único modo *natural* de concebir las cosas, difundiendo como axiomas principios como la primacía de lo económico sobre lo político o la omnisapientia y omnipotencia del mercado para dirigir e impulsar el progreso, no sólo de la economía, sino también de todas las esferas humanas. De ambos principios se desgajan medidas como la desregulación de la economía, la privatización de empresas públicas, la liberalización de comercio e industrial, la reducción del gasto público o la eliminación de controles sobre flujos financieros globales.¹⁹

Evidentemente, la discusión acerca de la utilidad y modo de pervivencia de las humanidades en el seno de nuestra sociedad, en general, y en el seno de la universidad, en particular, no es ajeno a este contexto. Así, pues, la respuesta que demos no puede ser “neutra” políticamente, si es que tal condición existe, sino necesariamente comprometida, en los dos sentidos del término. Es difícil no coincidir con Edward W. Said cuando, al principio de *Orientalismo* –una obra fundacional en el estudio de las disciplinas humanísticas- afirma que “el consenso general y liberal que sostiene que el conocimiento “verdadero” es fundamentalmente no político (y que, a la inversa, el conocimiento abiertamente político no es verdadero), no hace más que ocultar las condiciones políticas oscuras y muy bien organizadas que rigen la producción de cualquier conocimiento.”²⁰

No se trata, claro está, de caer en las teorías conspirativas, que consideran que unos pocos individuos, empresas u organismos internacionales, están dirigiendo la historia a voluntad, o en un marxismo simplificador que considera que la cultura no es más que la expresión de intereses económicos encontrados, sino más bien de tomar conciencia del marco histórico general dentro del cual el problema que nos atañe está

¹⁹ Véase Manfred B. Steger, *Globalization*, Oxford University Press, 2003 o Bernat Castany Prado, *Literatura posnacional*, Universidad de Murcia, 2007

²⁰ Edward W. Said, *Orientalismo*, DeBolsillo, Barcelona, 2007, p. 31

situado. Sólo de este modo podremos asumirlo en su complejidad y pensar con conocimiento de causa y prudencia.

Una vez anotado esto, veamos qué consecuencias tendría aceptar la pregunta por la utilidad económica de la filología. En primer lugar, podemos responder que las humanidades sí tienen o pueden aspirar a una rentabilidad económica. Ciertamente, existen dos procesos básicos de rentabilización de una disciplina: podemos racionalizarla para optimizar su productividad o *reestructurarla* para hacerla más rentable.

En lo que respecta al primero de estos procesos, cabe señalar que no es lo mismo racionalizar que “empresarializar”. No se trata, claro está, de que lo empresarial sea malo por naturaleza, sino de que es malo que lo empresarial se imponga fuera de sus límites naturales. Y eso es, precisamente, lo que está pasando en estos tiempos en los que términos como “racionalizar” y “empresarializar” son casi sinónimos. ¿Cómo negar que en los últimos años hemos vivido un proceso de “empresarialización” del mundo universitario que ha afectado tanto a las facultades de ciencias como a las de letras? Ya no cursamos asignaturas sino créditos, hablamos de productividad científica, de competitividad, los profesores no tienen proyectos intelectuales sino tramos de investigación que nos recuerdan a los objetivos de las empresas, la evaluación no depende de un examen final sino de microtarefas, etc²¹.

La generalización de un sistema metafórico economicista es evidente. No se trata sólo de una manera de hablar. Como decía Nietzsche, las metáforas no son meros adornos retóricos, sino instrumentos cognitivos con los que damos formas a la realidad. De ahí que Lakoff y Johnson digan, en *Metáforas de la vida cotidiana*, que “las metáforas puedan crear realidades, especialmente realidades sociales.”²² No nos hallamos, pues, ante una simple moda lingüística, sino ante un profundo cambio de cosmovisión cuyas consecuencias sociales y humanas son mucho más profundas de lo que solemos pensar.

Indudablemente, la “empresarialización” del discurso educativo no es ajena a la precarización del trabajo universitario, la clientelización del alumno, la mercantilización del conocimiento, el recorte de las disciplinas deficitarias, etc. Las universidades nunca

²¹ Véase al respecto José Luis Pardo, “El conocimiento líquido. Sobre la reforma de las universidades públicas”, en *Claves de razón práctica*, nº 186, 2008, pp. 4-11

²² George Lakoff y Mark Johnson, *Metáforas de la vida cotidiana*, Cátedra, Madrid, 1998, [1980], p. 198

fueron el jardín de Epicuro, pero con estos cambios estamos añadiendo a viejos errores endémicos, nuevos vicios posmodernos.

El segundo proceso básico de rentabilización de una disciplina es el de realizar algunos cambios estructurales que la hagan más interesante de cara a posibles inversores. Mientras que el anterior proceso tiende a dejar intacto el interior de la disciplina ya que sólo busca optimizar su funcionamiento externo, este segundo proceso busca *refundarla* desde el interior para hacer que deje de ser deficitaria.

Las propuestas son muchas. Aquellos que han tenido que redactar solicitudes de ayudas para proyectos o grupos de investigación y aquellos que han tenido que diseñar los nuevos grados saben muy bien que nunca falta en el cuestionario de turno un apartado que pregunte, bajo una u otra fórmula, por la rentabilidad económica de los estudios propuestos. Siguiendo la metáfora economicista a la que antes nos referíamos, dicha idea suele conocerse como “transferencia del conocimiento”.

Evidentemente, lo que todos estos cuestionarios nos piden no es que enumeremos unas “salidas” ya existentes (que el mercado en su *omnisciencia* ya tiene perfectamente preparadas), sino que creemos otras nuevas. ¿Cómo? Alterando *levemente* la naturaleza de las humanidades.

Por ejemplo, los departamentos de historia pueden dedicarse a estudiar las fiestas regionales, costumbres, supersticiones y hábitos culinarios de aquellos municipios, regiones y países que estén dispuestos a financiarlos. Incluso pueden entrar a formar parte de alguna fundación, instituto u observatorio financiado por algún partido político o grupo mediático que necesite de su objetivo apoyo científico a la hora de promover ciertas ideas y usos del pasado²³. Los más emprendedores quizás puedan dotar de un valor añadido a determinados productos químicos o comestibles demostrando que siguen fielmente fórmulas o recetas antiquísimas.

Si sabe adaptarse a los nuevos tiempos, también la filología podrá hacerse rentable. Puede convertirse, por ejemplo, en un anexo del ministerio de turismo. Cervantes y Vargas Llosa son la paella y la sangría de la lengua española que, por otra parte, es un gran activo económico, verdadera materia prima de la que hasta se ha calculado los millones de euros que produce cada año. Recordemos, por ejemplo, cómo en un artículo publicado en el El País, en marzo de 2009, se afirma, entre otras perlas, que la “riqueza del patrimonio es rentable para el sector turístico”, que las humanidades

²³ Véase Manuel Cruz, *Las malas pasadas del pasado*, Anagrama, Barcelona, 2005

son “una ventaja para negociar” o que la IE Business School, entre otras universidades de empresa, han decidido que “sus MBA debían de [sic] tener un sesgo más humanista”.²⁴

Sin embargo, aun aceptando la legitimidad de la pregunta por la utilidad económica de las humanidades, podemos responder que no, que ni racionalizándolas ni reestructurándolas podemos hacer de ellas unas disciplinas rentables. Esto nos llevaría de nuevo a una discusión más explícitamente ideológica. Si consideramos que el estado debe mantener sectores deficitarios por el bien de la mayoría, entonces, aceptaremos la naturaleza deficitaria de las humanidades, si consideramos, en cambio, que el estado debe reducirse a la mínima expresión y ser simplemente un marco garante del libre comercio, entonces, aceptaremos que las humanidades deben desaparecer.

Cabe preguntarse, sin embargo, ¿qué hubiese sido de la historia de la humanidad si los gigantes de cuyos hombros nos estamos resbalando hubiesen aplicado a sus pensamientos, escritos y esfuerzos la lógica de la rentabilidad? Platón hubiese sido un gran comerciante; Aristóteles hubiese aprovechado su influencia sobre Alejandro Magno para hacerse gobernador de alguna región oriental; Sócrates, Frege o Kojève habrían anulado sus clases, tan vacías siempre; Montaigne se hubiese olvidado de sus *Ensayos* para ser alcalde de Burdeos durante ocho años más; Kant no hubiese escrito durante su famoso silencio de diez años la *Crítica de la razón pura*, sino treinta o cuarenta artículos que le hubiesen garantizado un o dos tramos más de investigación; García Lorca hubiese sido abogado; en fin, la historia hubiese sido un triste informe para accionistas.

Resulta, pues, preferible rechazar la pregunta por la utilidad de las humanidades en su acepción economicista ya que, sea cual sea la respuesta, nos lleva a caminos indeseables, no sólo para los humanistas, sino, sobre todo, para la sociedad. Aceptar las preguntas tal y como se nos hacen sin ponerlas en cuestión y rechazarlas, si es el caso, es dejar que los demás escojan las armas del duelo.

Así, pues, sólo debemos aceptar la pregunta por la utilidad en su acepción humanista e ilustrada, esto es, como una pregunta por la capacidad de las humanidades para contribuir a la felicidad espiritual y material de la mayor parte de la humanidad. Y en dicha acepción, como hemos visto, las humanidades dan la talla.

²⁴ Elisa Silió, “Aristóteles es director estratégico. Las empresas valoran la inteligencia crítica de los licenciados en Humanidades”, El País, lunes 2 de marzo de 2009.

Pero como vimos al principio de estas páginas, también podemos rechazar la pregunta por la utilidad tanto en su acepción económica como en su acepción ilustrada, y apostar por una defensa intrínseca, inmanente, de la filología. Ciertamente, que la utilidad sea el criterio absoluto de valoración, por encima de otros criterios como, por ejemplo, el bien, la verdad o la belleza, es algo que puede discutirse con toda legitimidad. Pero eso ya nos lleva al siguiente apartado.

2.- LA INUTILIDAD DE LA FILOLOGÍA

Recordemos que nuestra segunda opción básica a la hora de enfrentarnos a la pregunta de marras era rechazarla por considerar inaceptable el presupuesto básico que lleva implícito en su seno, esto es, que la utilidad es el único criterio de valoración existente, por encima de otros criterios como los de verdad, bondad o belleza.

Ciertamente, la secularización de las sociedades contemporáneas, la crisis de la razón moderna y el relativismo pluralista connatural al sistema democrático nos han llevado a perder la fe no sólo en nuestra capacidad para conocer los valores éticos, estéticos y epistémicos sino, incluso, en la existencia misma de dichos valores más allá de nuestra propia intersubjetividad.

Ya a finales del XIX, el pragmatismo de William James y Charles Sanders Peirce afirmaba que tras la pérdida de contacto con los valores con los que hasta el momento los hombres habían pretendido regir su vida, sólo nos quedaba la utilidad como base de todo significado²⁵.

Así, pues, frente a la defensa a ultranza del pragmatismo, que es el discurso oficial de nuestros tiempos, cabe oponer, además de las objeciones particulares expuestas en los apartados anteriores, dos objeciones generales: la primera, que no está claro que podamos prescindir tan alegremente de toda referencia a los valores; la segunda, que aunque tuviésemos que prescindir de toda referencia a los valores, antes de recurrir al seudo-criterio de la utilidad, podríamos apelar, aunque pueda sorprendernos, al criterio de la inutilidad.

En lo que respecta a la primera objeción, cabe decir que, como hemos visto a lo largo de estas páginas, aun aceptando el pragmatismo, estamos obligados a definir qué

²⁵ Véase William James, *Pragmatismo*, Folio, Barcelona, 2002 [1907] y Richard Rorty, *El pragmatismo, una versión*, Ariel, Barcelona, 2000.

cosa entendemos por utilidad, discusión en la que, inevitablemente, la referencia a los valores vuelve a ser necesaria. Al fin y al cabo, no quieren decir exactamente lo mismo los términos “utilidad” o “eficacia” en la boca de Hitler o en la de Montaigne.

Por otra parte, resulta un escepticismo demasiado dogmático el afirmar sin matices que no existe más valor que el de la utilidad. No ganamos mucho si cambiamos la ley de la razón por la ley del más fuerte, no tanto física como social y económicamente. Por ello, quizás sea necesario recuperar un dogmatismo escéptico que afirme que sí hay valores más valiosos que la utilidad, sólo que perfeccionables y dialogables. No la Razón en mayúscula y singular sino las razones en minúscula y plural²⁶.

Finalmente, como sugerimos en el apartado anterior, aun perdiendo todos los valores, queda colocar el bien del hombre, esto es, su felicidad material y espiritual, en el centro de todo. No se trata, al fin y al cabo, más que del antropocentrismo humanista e ilustrado que convertiría la utilidad en un criterio subordinado a la felicidad del hombre. Lo que nos lleva a una utilidad concebida en términos ilustrados, de la cual ya demostramos que la filología, en particular, y las humanidades, en general, eran irremplazablemente útiles.

En lo que respecta a la segunda objeción, cabe decir que aunque nuestra fe en la humanidad fuese tan débil que sus valores no fuesen capaces de plantar cara al criterio de la utilidad, podríamos responder que la inutilidad es, en sí misma un valor. Esta idea aparentemente absurda no sólo tiene una larga tradición filosófica sino que, además, forma parte de nuestro más profundo sentir moral.

Recordemos, para empezar, cómo los griegos (y como decía Borges citando a Coleridge “somos irremediabilmente griegos) distinguían entre dos tipos de acciones: “interesadas” y “desinteresadas”. Las acciones “interesadas”, que también podemos llamar acciones económicas o productivas, son aquellas que buscan un efecto exterior a ellas mismas. Construir una casa, por ejemplo, no tiene como objetivo estar construyendo una casa sino, más bien, tener una casa en la que vivir. Las acciones “desinteresadas”, en cambio, conocidas también como acciones prácticas, no buscan nada exterior a sí mismas.

Las acciones interesadas (construir una casa, cultivar un campo, trabajar) son aquellas que nos permiten sobrevivir, y no dejan de ser un mal necesario. Las acciones

²⁶ Véase al respecto el primer tomo J. M. Bermudo, *Filosofía política. Asaltos a la razón política*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2005

desinteresadas, en cambio –de las cuales podemos distinguir tres tipos: éticas (supuestamente no ayudamos a un amigo para obtener un beneficio), estéticas (supuestamente no pintamos un cuadro para tapar un agujero en la pared o ganar dinero en una subasta) y políticas (supuestamente no hacemos política para obtener beneficios sino para mejorar la sociedad)-, son aquellas que nos realizan como seres verdaderamente humanos. Así, según los griegos, cuanto más tiempo dediquemos a las acciones desinteresadas, más plenamente humana será nuestra existencia. No es casual que, luego, en latín la palabra “negocio” sea una negación de la raíz “ocio”, “nec otium”.

No podemos, claro está, añorar la vida exclusivamente “desinteresada” de los “griegos”, porque la vida plenamente humana de unos pocos ciudadanos griegos se basaba en la vida plenamente inhumana de esclavos, criados y mujeres. Ciertamente, estamos condenados a repartir nuestra vida entre las acciones interesadas, o de supervivencia, y las acciones desinteresadas, o de realización.

Así, pues, la literatura, que participa a un tiempo de las tres esferas desinteresadas, ética, estética y política, es un fin en sí mismo, una actividad humanizadora básica, de modo que no necesita ningún tipo de justificación externa ni está obligado, por lo tanto, a responder a la pregunta de si sirve para algo.

El problema consiste en que desde los inicios de la era moderna la esfera de acciones interesadas o productivas ha ido ampliándose más y más hasta amenazar el espacio necesario para una existencia mínimamente humana. Esta hipertrofia del ámbito económico de la vida fue constatada, como dijimos al principio de estas páginas, por Marx, que la llamó “subsunción de la realidad por parte del capital”; por Hannah Arendt, que habló de “economización de la existencia”; y por Jürgen Habermas, que acuñó la expresión “colonización sistémica de la vida”.

Y, como señalamos también más arriba, la literatura moderna va a nacer, en buena medida, como una reacción contra la economización de la existencia, en general, y de la creación artística, en particular. Recordemos las críticas de románticos y modernistas contra el filisteísmo, las negativas de todos los escritores a partir de Baudelaire y de Flaubert “a reconocer a la literatura cualquier poder que no sea sobre sí misma.²⁷” El arte por el arte, la sacralización del fracasado como símbolo de la negativa a dejarse corromper por el pragmatismo de la sociedad burguesa, etc. También en *Por*

²⁷ Antoine Compagnon, op. cit., p. 49

qué leer los clásicos, Italo Calvino se niega a recoger el guante que le lanza a la cara la pregunta de marras: “la única razón que se puede aducir es que leer los clásicos es mejor que no leer los clásicos.²⁸” Y añade: “y si alguien objeta que no vale la pena tanto esfuerzo, citaré a Ciorán: “Mientras le preparaban la cicuta, Sócrates aprendía un aria para flauta. “¿De qué te va a servir?”, le preguntaron. “Para saberla antes de morir”.²⁹”

CONCLUSIÓN

Muchos consideran que es demasiado tarde para repensar los términos en que se plantea el Plan de Bolonia. El momento, dicen, era hace diez años, cuando se aprobó. Y en parte tienen razón. Ciertamente, como la lechuza de Minerva, que alza el vuelo al atardecer, la conciencia suele llegar con retraso. Sin embargo, no podemos vivir dejándolo todo para la próxima vez.

Asimismo, la excesiva burocratización de la enseñanza tiende a desanimar a sus verdaderos protagonistas, esto es, a alumnos y a profesores. No se trata, claro está, de simplificar demasiado las cosas, pero tampoco de permitir que unos cuantos *expertos* monopolicen nuestro derecho a decidir sobre cuestiones tan importantes como qué cosa es el conocimiento o cuál es el objetivo último de toda educación superior.

Debemos, pues, pinchar la burbuja terminológica y disponernos a cumplir con el deber ilustrado de atrevernos a pensar por cuenta propia, seria y documentadamente, acerca de cuál debería ser el papel de las humanidades en el sistema educativo y social que deseamos. Ésta ha sido la intención de estas páginas.

BIBLIOGRAFÍA

Barthes, Roland, *Ensayos críticos*, Barcelona, Seix Barral, 1967

Bermudo, J. M., *Filosofía política. Asaltos a la razón política*, 3 vols., Ediciones del Serbal, Barcelona, 2005

Bloom, Harold, *Cómo leer y por qué*, Barcelona, Anagrama, 2000

²⁸ Italo Calvino, *Por qué leer los clásicos*, Tusquets, Barcelona, 1995, p. 20

²⁹ *Ibid.*, p. 20

- Calvino, Italo, *Por qué leer los clásicos*, Tusquets, Barcelona, 1995
- Castany Prado, Bernat, *Literatura posnacional*, Universidad de Murcia, 2007
- Compagnon, Antoine, *¿Para qué sirve la literatura?*, Acantilado, Barcelona, 2008
- Cruz, Manuel, *Las malas pasadas del pasado*, Anagrama, Barcelona, 2005
- James, William, *Pragmatismo*, Folio, Barcelona, 2002 [1907]
- Jameson, Fredric, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Paidós Studio, Barcelona, 1991
- Horkheimer, Max, *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, Madrid, 2002
- Lakoff, George y Johnson, Mark, *Metáforas de la vida cotidiana*, Cátedra, Madrid, 1998, [1980]
- Navarro, Rosa, *Por qué leer los clásicos*, Ariel, Barcelona, 1996
- Oz, Amos, *Contra el fanatismo*, Siruela, Barcelona, 2005
- Pardo, José Luis, “El conocimiento líquido. Sobre la reforma de las universidades públicas”, en *Claves de razón práctica*, nº 186, 2008, pp. 4-11
- Rorty, Richard, *El pragmatismo, una versión*, Ariel, Barcelona, 2000.
- Said, Edward W., *Orientalismo*, DeBolsillo, Barcelona, 2007
- Sartori, Giovanni, *Homo videns*, Taurus, Madrid, 1998
- Sartre, Jean Paul, *¿Para qué sirve la literatura?*, Buenos Aires, Proteo, 1966
- Silió, Elisa, “Aristóteles es director estratégico. Las empresas valoran la inteligencia crítica de los licenciados en Humanidades”, *El País*, lunes 2 de marzo de 2009
- Steger, Manfred, B., *Globalization*, Oxford University Press, 2003
- Todorov, Tzvetan, *El espíritu de la Ilustración*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2008
- Vargas Llosa, Mario, *La verdad de las mentiras*, Alfaguara, Madrid, 2002