

Los “mundos posibles” en relación con otros modos discursivos

Las palabras, las frases, los textos y las obras: todo esto se resume en la categoría lingüística del discurso. Esta es una categoría de extraordinaria densidad conceptual, porque está cruzada por varias diferenciaciones, tales como la de sujeto/objeto, elementos significantes/elementos significados, *lo que se dice* (el sentido) y aquello *sobre lo que se dice* (el significado). Este significado o referencia es, a su vez, triple, como lo demuestran bien los indicadores de los pronombres: la referencia puede ser dirigida al objeto (*ello*), al interlocutor (*tú*), o a uno mismo (*yo, mí*), que es la auto-referencia. Para mayor abundancia, el discurso queda atravesado por la fuerza performativa, que también es triple (fuerza locucionaria, ilocucionaria, y perlocucionaria). Al analizar un discurso, podemos poner el foco de nuestra atención en el sujeto o en el objeto, en el sentido o en el significado. Pues bien: vamos a denominar, siguiendo a Northrop Frye, “modo discursivo” a esa “relación variable que va del significante al significado. Las variantes implican diferentes tipos de estructura verbal así como diferentes énfasis de sentido”¹. Estos modos son siempre parciales y, por ello, imperfectos: unos modos son más inclusivos que otros, pero no más perfectos que otros. Precisamente porque son aspectos parciales del discurso, son plurales y pueden coexistir

1 Cfr. N. FRYE, *Poderosas palabras*, Barcelona, Muchnik Editores, 1996, pág. 33.

incluso dentro de una misma obra. Lo normal es que en un discurso advirtamos prontamente un centro de gravedad principal, que es su modo discursivo predominante.

Este artículo intenta describir varios modos discursivos (el conceptual-dialéctico, el retórico, el ideológico, el descriptivo) con la vista puesta en el modo imaginativo. Aunque sea perceptible un vago sentido diacrónico, puesto que hablaremos de tres etapas en las que van apareciendo sucesivos modos discursivos, estos modos no siguen una cronología. Cabe decir de modo muy general que el primer modo mítico es presocrático, y el modo descriptivo no se generaliza hasta avanzado el siglo XVII. Los modos conceptuales-dialécticos nacen con Platón y Aristóteles, pero tendrán una muy larga pervivencia hasta nuestros días. El modo imaginativo, contrariamente, —y esta sería algo así como la tesis de este artículo— es un modo discursivo emergente en la hermenéutica y en la teoría y crítica literarias de nuestros días, y de futuro incierto.

N. Frye² toma de J.B. Vico un esquemático cuadro histórico para trazar las tres etapas del discurso en la cultura occidental. El filósofo italiano Vico fue, efectivamente, el primer pensador que se ocupó de hacer algo parecido a una historia de la secuencia de los modos del discurso. Es muy corriente encontrar en todos los países historias del desarrollo de sus respectivas lenguas (de la *langue*), pero hasta Vico nadie había pensado en hacer lo que los estructuralistas llamarían la historia del *langage*, esto es: la historia de ese algo que nos permite entender un segundo idioma, ese algo del lenguaje que es traducible e inteligible aun sin el auxilio de la lengua (*langue*) en que fue originalmente formulado. Ese algo es la fuerza que corre por el discurso, lo ilumina y lo deja lógicamente trabado, y comunicable. Como las configuraciones verbales de esa fuerza son variables en los diferentes discursos, hablamos de modos discursivos.

J.B. Vico pensó muy precozmente este tema, y propuso tres etapas en su desarrollo, a saber: la primera es la era de los dioses, que produjo el discurso mítico; su representante, Homero. La segunda etapa es la de los héroes, que produjo un discurso aristocrático; su iniciador, Platón. La ter-

2 Cfr. N. FRYE, *El gran código*, Barcelona, Gedisa, 1988, pág. 29 y ss.

cera es la era del pueblo, que produce un discurso demótico, a partir del siglo XVII, bajo el impulso de la ciencia. N. Frye retiene la idea de Vico y reformula las tres etapas de esta manera: la primera etapa es la mito-poética; la segunda es la del discurso conceptual-dialéctico, y la tercera es la etapa del discurso descriptivo. Vico propone también la idea del retorno (*ricorso*) de las etapas. Cumplido el ciclo demótico (el del discurso descriptivo), se reinicia el ciclo: se vuelve al discurso mítico-poético, que nosotros llamaremos aquí discurso imaginativo. Por supuesto, el retorno es en espiral: se vuelve a empezar con el primer modo discursivo pero desde (y con todo) el espíritu crítico que nos ha legado la modernidad.

El plan de este artículo es simple: recorrerá primeramente las tres etapas analizando los respectivos discursos y, en la segunda parte, se recogerán algunos de los indicadores que nos parecen estar señalando el *ricorso* hacia un nuevo modo discursivo, no muy considerado hasta fines del siglo XX: el discurso imaginativo, que es el único idóneo para pensar los "mundos posibles" y "mundos ficcionales". En la segunda etapa no nos detendremos mucho en el modo discursivo propio de la misma (el conceptual-dialéctico), para dejar espacio a dos variedades derivadas de éste (el discurso retórico y el ideológico), que nos parecen de mayor actualidad. En cada discurso subrayaremos tanto sus insuficiencias como los elementos excluidos, precisamente aquellos que originan la búsqueda de un discurso diferente que incluya esos elementos. Con ello, no haremos juicios valorativos; cada modo discursivo tiene sus propias fortalezas y sus debilidades. Los discursos tampoco son sucesivos, ni se reemplazan, simplemente coexisten. Dado que todos son parciales e imperfectos, todos son necesarios —e imprescindibles—, según propósitos diferentes. Ningún discurso —ni siquiera el científico— tiene títulos de normatividad o hegemonía sobre los demás.

I. EL DISCURSO DE LA ETAPA MÍTICO-POÉTICA

Los mitos son las manifestaciones más arcaicas de este modo de discurso. En ellos se expresa una suerte de "participación mística". El autor del discurso se siente enfrentado a una energía común en la cual partici-

paba. Las palabras de su discurso, con las cuales articulaba su experiencia religiosa, comulgaban también en esa fuerza —o “mana”— y quedaban así revestidas de un poder “mágico” que a nosotros nos resulta difícil imaginar. Pronunciar una palabra sobre una cosa equivalía a poseerla. Nombrar a un dios era poseerlo y equivalía a tener control sobre él.

Y no sólo los objetos exteriores quedan controlados por el poder mágico de las palabras; éstas controlan igualmente las operaciones de la mente. Por esta razón, la prosa de esta etapa es discontinua, aforística: no necesita presentar la fuerza de la ilación lógica y argumental para doblegar al oyente; su fuerza está en las palabras mismas.

Si comparamos esta primera etapa con las siguientes, observaremos cómo se maximiza la unión y participación con la comunidad. De esta comunión comunitaria deriva el individuo su valor. El yo vale en tanto que parte del grupo del que forma parte; consiguientemente, vale si se con-forma adoptando los usos y costumbres de la comunidad. El *ser-con* equivale al *hacer-con* y al *modo-de*. Yo soy lo que hago-con-otros. Este proceso de identificación y participación con la comunidad se observa privilegiadamente en los mitos y demás formas ceremoniales mediante las cuales la comunidad celebra su unión. Mitos, ritos son los que dan publicidad y personalidad a la comunidad.

Las culturas orales que se originan en esta primera etapa manifiestan dificultades para distinguir entre la verdad y la apariencia. El sentido crítico de estas culturas está subdesarrollado, por lo cual su noción de verdad nada tiene que ver con las evidencias o la fuerza discursiva de la razón. Para este modo de pensar, es verdadero todo lo que interesa a la comunidad de pertenencia; es verdadero simplemente —demasiado simplemente, diría una mente moderna— lo que se cree o se hace en esta comunidad.

II. LA ETAPA CONCEPTUAL Y DIALÉCTICA

Con Sócrates y Platón, el mundo occidental entra en la segunda etapa, en la que la dicotomía sujeto/objeto es plena y explícitamente marcada. Se diría, siguiendo la teoría de Piaget, que ahora la mente occidental se hace operatoria mediante las operaciones de la lógica formal.

La larga persistencia histórica de esta etapa es incomparable a las otras; igualmente lo es su fecundidad. En esta etapa coexisten los cuatro modos más frecuentados del discurso en la cultura occidental. Estos modos son primariamente el conceptual y el dialéctico, que se centran estrictamente en el orden de las palabras, y ambos excluyen el factor personal. Cuando este factor es incluido y se le convierte en el centro de la atención del discurso, el modo dialéctico deviene discurso retórico, mientras que el modo conceptual deviene ideológico. A continuación, vamos a hacer unas breves anotaciones sobre estas cuatro variantes que tanto predicamento tuvieron en la cultura occidental. Las variaciones del discurso retórico e ideológico las analizaremos con mayor detenimiento.

2.1. El modo discursivo de la dialéctica

La diálectica era originariamente para los griegos casi un sinónimo de diálogo. Se enseñaba, en efecto, como el arte de la discusión o del diálogo. En la versión medieval de Abelardo era el arte del “*sic et non*”. Consistía en la habilidad de dividir las cosas en géneros y especies, para a través de esas divisiones, remontar el discurso por las múltiples vías del argumento, hasta alcanzar los conceptos generales o principios con valor ontológico. En este primer desarrollo se percibe ya la raíz de su posterior descrédito: tanto dividir y sutilizar podía deslizarse con facilidad hacia los ergotismos, hacia las discusiones meramente erísticas³, o hacia argucias u otras formas degradadas de raciocinio.

3 Erística (del griego *eristiké téchne*) es el arte de hacer razonamientos especiosos y argucias sofisticas, cfr. André LALANDE: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991, 17ª ed. Dos buenos practicantes (Eutidemo y Dionisiodoro) de este arte nos los pinta Platon en su *Eutidemo*. Ambos se ponen a hacer piruetas de este estilo: primero, defienden que sólo el ignorante puede aprender, para a continuación, defender que sólo el sabio aprende. Se defiende que sólo aprendemos lo que no sabemos para, a continuación, decirnos que, dado que el error no es posible, se aprende sólo lo que se sabe. El error resulta ser para estos dos erísticos célebres un imposible, puesto que al hablar, siempre tenemos que decir algo, algo que por ser algo, es verdadero.

El discurso dialéctico pretendió liberarse de la magia del discurso mítico, pero fue para caer en otra magia más sutil: la del argumento. Los dialécticos ponen un sobrepeso de verdad sobre el silogismo, con la creencia de que su valor se patentizaría en cualquier mente. Hoy ya no nos creemos del todo la pretensión del dialéctico, a saber, que sus argumentos ostentan valor universal e independiente del argumentador. Creer eso sería olvidar que el *factor personal* subyace a toda argumentación. A la hora de hacer el balance del discurso dialéctico, encontramos que el factor personal es componente ineluctable en todo discurso dialéctico. Cuando ese factor personal se asume, entonces ocurre un desplazamiento, de tal modo que los intereses personales se convierten en un nuevo centro del orden de las palabras. La dialéctica se transforma entonces en retórica, de modo análogo a como el discurso conceptual se torna, si en él se asumen el factor personal y los intereses de personas, en discurso ideológico. Analicemos estos dos modos discursivos separadamente.

2.2. El discurso de la retórica

La retórica es un modo de discurso ubicuo. La retórica está presente incluso en la Biblia, ya que la forma más frecuente en que la Biblia ordena las palabras es la tipología, la cual "es una forma de retórica, y puede ser estudiada críticamente como cualquier otra forma de retórica"⁴. Cronológicamente, la retórica se originó con los sofistas durante la segunda etapa. Sin embargo, hemos dicho que la etapa segunda, la que corresponde al discurso conceptual se origina con Platón. Pero Platón menospreciaba la retórica, a la que consignaba en la categoría de arte secundario, al mismo nivel que el arte de la cocina (*Gorgias*, 465c). Aristóteles no sigue en esto a su maestro, y abre su célebre tratado sobre la retórica denominando a ésta *antisthrophus* (coro de respuestas) de la dialéctica. Quedaba así la retórica muy ennoblecida, puesto que se la sacaba de la cocina y se la ponía nada menos que en la escena de la dialéctica. Además, tampoco se limitaba la esfera de sus competencias.

4 Cfr. N. FRYE, *El gran código*, l.c., pág. 105

Dado que el arte de la retórica consiste en el manejo de los medios para persuadir, puede operar con todos los objetos posibles.

Importancia de la retórica en nuestros días

La *rethorica recepta* ofrece un corpus asombrosamente construido por la labor de los siglos y por el esfuerzo de un grupo impresionante de hombres que, desde que Córax, en la ciudad siciliana de Siracusa, inició la tarea del análisis del discurso retórico, ha ido incorporando a cabezas tan privilegiadas como las de Platón, Aristóteles⁵, Teofrasto, Catón el Viejo, y sobre todo, en la recepción romana, hay que citar la señera obra *Rhetorica ad Herennium* de Cicerón, aunque su primera obra retórica es *De inventione*. El hispanorromano Quintiliano "produce la más ordenada explicitación del fenómeno retórico en toda su complejidad"⁶. Siguiendo las rutas abiertas por estos grandes exploradores del campo, hay que mencionar algunos de los mejores autores que produjeron algún escrito sobre retórica: entre los autores cristianos cabe citar a San Agustín, Casiodoro, San Isidoro. Entre los renacentistas o humanistas cabe citar a Fray Luis de Granada, Juan Luis Vives, Benito Arias Montano, Miguel de Salinas, Erasmo, Melanchton, el Brocense, Antonio Llull, Rudolf Agricola, Ramus *et alii*. Más tarde, descuellan Baltasar Gracián y Du Marsais. Pero a partir del siglo XVIII, la Retórica ve mutiladas sus mejores partes para quedar casi reducida al arte de la *elocutio*, que, como vamos a ver, es sólo una de las seis operaciones, y no la más decisiva, pues no es una operación constituyente del texto retórico.

Nos interesa analizar la retórica porque esta forma de discurso, aunque se forjó hace ya más de dos milenios, acaba de revivir con fuerza a finales del siglo XX, y está invadiendo múltiples esferas de la cultura actual. Todavía nos traerá otro beneficio el analizar el modo del discurso retórico. Creemos que en el horizonte que nos abre la Neoretórica se encuentran las posibles salidas para dos crisis típicas de nuestros días: la

5 Su célebre *Retórica* (Edición bilingüe de A.Tovar, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1971) puede que haya tenido tanta o mayor influencia que su misma *Poética*.

6 Cfr. T. ALBALADEJO, *Retórica*, Madrid, Síntesis, 1989, pág. 28.

crisis los discursos plurales, propagandísticos y competitivos en que nos sumerge la cultura de los *Mass Media*, y la crisis que aqueja a los estudios literarios tras la decadencia del estructuralismo y los formalismos.

Decadencia y rehabilitación de la Retórica

Como ha ocurrido con otras ideas de Aristóteles, su idea de la retórica tuvo una prolongada pervivencia en la cultura occidental hasta, prácticamente, el siglo XVIII, en que se inició su decadencia, que llegó a ser casi total durante el siglo XIX y la primera parte del siglo XX. La razón cartesiana y su vástago el racionalismo fueron los responsables de esta decadencia. Si el *cogito* era autofundante y autoponente y sus razones son apodícticas e infalibles, ¿para qué puede servir entonces el arte de la persuasión en pro de las buenas razones? Pero con anterioridad al racionalismo, la gran tradición retórica marcada por tres grandes nombres, Aristóteles, Cicerón y Quintiliano, cobró tanta solidez que persistió durante toda la Edad Media hasta la Edad Moderna. El terrorismo intelectual que se implantó con la alianza de cientificismo y lógica formal condenó al ostracismo no sólo a la retórica, sino a casi todos los demás discursos: al de las ciencias humanas, al de la ética, al de la religión y al de la misma filosofía, a la que no se le permitía hacer otra cosa que analizar el lenguaje ordinario.

Las operaciones del discurso retórico

Tradicionalmente, se han identificado cinco operaciones, a saber: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* y *pronuntiatio*. Serían cinco porque son las que señalan "los mayores autores", como anota Cicerón. Pero creemos que es conveniente tomar la propuesta de Sulpicio Victor y aceptar una sexta operación retórica ⁷.

⁷ Así lo estima también Albadalejo, que cita en su apoyo el artículo de Francisco CHICO RICO, "La intellectio. Notas sobre una sexta operación retórica", en *Castilla. Estudios de Literatura* 14 (1989), 47-55.

El factor personal, desatendido por el discurso conceptual y por la dialéctica, es muy patente en el discurso retórico, que pone su foco de atención con más cuidado en el auditorio que en el propio "rethor". Aristóteles señala a la Retórica estas tres tareas: *docere*, esto es, influir intelectualmente en el oyente, y de esa manera, producir en él una *delectatio* —segunda tarea— ocasionada por el atractivo del conocimiento. La tercera tarea del retórico es intentar *movere*, que es un tipo de influencia psíquica que motiva al oyente a aceptar el contenido del discurso.

Las tácticas que usa el retórico para conseguir estos fines de toda retórica van generalmente dirigidas a lograr la identificación entre el orador, su discurso y la audiencia. El objetivo es crear el "nosotros". Y esto es imposible si el orador permite que la atención de sus oyentes (lectores) se desvíe hacia lo objetivo, o se centrifugue del ordenamiento interno de las palabras del discurso. Las tácticas repetitivas, como de martilleo recurrente, el ritmo, las metáforas, así como las antítesis, sirven para estos propósitos del retórico.

Tendencias expansivas de la retórica: ¿hay una retorización de nuestra cultura?

La aparición de la Neorretórica se efectuó en la segunda mitad del siglo XX. Desde entonces es perceptible su influjo en la sociología, la ciencia política —también en la economía—, en la psicología, en las ciencias de la información. Se habla asimismo de una retórica de la ciencia, una retórica del cine, de retórica de la publicidad, de la retórica del poder. A la vista de estos hechos, se podría hablar de una cierta retorización⁸ de nuestra cultura. Comprobamos, efectivamente, que los caminos de la filosofía y de las ciencias humanas se entrecruzan constantemente. Ahora bien: para no exagerar esta posible retorización, es preciso añadir que la retórica y los saberes acerca de lo probable son disciplinas diferentes que operan con estatutos epistemológicos y empeños diferentes. Si

⁸ Véase esta "retorización" de nuestra cultura actual en K. SPANG, *Fundamentos de retórica*, Pamplona, Eunsa, 1979.

sus caminos se entrecruzan, ello es, como dice Ricoeur, "porque proceden de ámbitos diferentes y se dirigen a metas diferentes"⁹.

Expansión y creciente presencia de la Retórica no significan, por tanto, imperialismo retórico. Y en todo caso, como opina Pozuelo Yvancos, el éxito de la Neorretórica "dependerá en gran medida de la fortuna que alcance la recuperación y relectura de la *Inventio* y de la *Dispositio* como partes de la Retórica más directamente afectadas en la responsabilidad de la construcción textual y de la pragmática del discurso"¹⁰.

Tendencias patológicas de la Retórica

Los ensayistas, los políticos, los teólogos, moralistas y, en general, todos los "rethores" que hablan a hombres sobre problemas humanos, corren el riesgo de falsificar las buenas artes de la retórica y conducirla a diversas formas de patología. Una de las patologías más frecuentes es la originada por el debilitamiento de la fuerza retórica: el persuadir. Perelman¹¹ y Olbrechts-Tyteca estudian bajo la categoría de audiencia universal (párrafo 7 de su Tratado¹²) los riesgos que corre la retórica. El peligro se patentiza cuando el orador se dirige a un auditorio heterogéneo. El orador tiene entonces que descomponer su discurso con orientaciones diferentes, según la índole de sus oyentes (un cachito para unos, otro

9 Cfr. P. RICOEUR, *Retórica, poética y hermenéutica*, en G. ARANZUEQUE (Comp.), *Horizontes del relato. Lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur*, Madrid, Cuaderno Gris, 1997, pág. 83.

10 Cfr. José M. POZUELO YVANCOS, *Teoría del lenguaje literario*, Madrid, Cátedra, 1988, pág. 162.

11 El polaco Chaim Perelman, afincado en Bélgica desde los 12 años, es uno de los máximos responsables de la rehabilitación de la neorretórica actual. Perelman creyó posible abrir una tercera vía que permitiese aplicar la retórica a los asuntos humanos, sin caer en los escollos del irracionalismo y el dogma racionalista. Su obra y su escuela han dejado aportaciones tan sustanciales a la neorretórica actual que algunos, como J. González Bedoya, no vacilan a afirmar que Perelman es, "sin incurrir en exageración, uno de los tres grandes de la historia de la retórica, al lado de Aristóteles y de Quintiliano", cfr. Prólogo a CH. PERELMAN y L. OLBRECHTS-TYTECA, *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*, Madrid, Gredos, 1989 (Edición francesa original de 1970), pág. 18.

12 *Ibid.*, pág. 71 y ss.

cachito para otros). Ahora bien, para persuadir a grupos de audiencias diferentes (caso corriente en los comunicadores políticos), hay que usar recursos igualmente diferentes. El resultado, si no se hace así, es un discurso endeble, que ofrece fácil flanco a los adversarios. Éstos podrán contraargumentar con el simple procedimiento de oponer las partes del discurso elaboradas con diferentes orientaciones; o pueden también presentar a una fracción de oyentes aquel fragmento de discurso orientado hacia otros oyentes diferentes.

Si mala es esta enfermedad del discurso originada por la apelación al auditorio universal, aun denotan una patología más grave las reacciones de algunos ante el rechazo de su discurso con pretendida "validez universal". La reacción corriente y más inmediata es la descalificación del recalitrante, al que se le juzga estúpido o anormal. Cuando esta maniobra no "persuade" a nadie porque los proscritos son muchos y muy inteligentes, pueden aparecer otras formas de patología, tales como la apelación a auditorios de élite. Estos auditorios estarían compuestos por la población irreal e indeterminada de aquellos dotados con medios de conocimiento excepcionales o infalibles.

Auditorios de élite pueden ser el "auditorio científico" o "moral", por ejemplo, cuando se recurre a la "gran mayoría silenciosa de las personas reflexivas". Sin embargo, con estas remisiones el retórico no logra curar la endeblez de su discurso. Apelar al "auditorio científico", viene a equivaler a considerarlo no un auditorio concreto, sino el verdadero auditorio universal. Por tanto, vuelve a apoyarse en el postulado inconfeso de la universalidad abstracta. Para que esto fuese así, habría que suponer que se podría hacer una repetición perpetua, en un futuro indefinido, del limitado número de lectores (u oyentes) del presente. Se intenta de este modo compensar falazmente el fracaso en el tiempo y el espacio concreto con la apelación a un tiempo y espacio abstractos¹³. En todas estas patologías, siempre presenciamos el mismo cuadro "clínico": el discurso se olvida del factor personal "*hic et nunc*". Se olvida de que no hay oyentes/lectores que residan en situaciones inconcretas, abstractas e independientes del sujeto del discurso.

13 Ibid., pág. 76 y 77, en las que utiliza ideas de Sartre en su *Situacions*, tomo II.

Otras formas de patología son las que ostentan los historicistas cuando exhuman del arsenal de la historia materiales retóricos que precisan para un propósito determinado; y lo hacen tranquilamente, como si estuviesen tratando con hechos empíricos. No se advierte en estos discursos voluntad alguna de insertarlos en la teoría general del lenguaje. Lo que resulta de su esfuerzo es un "puro monumentalismo historicista"¹⁴; es decir, que todo acaba en un simple alegato vanamente retórico en pro del *parti pris* del historiador.

2.3. El discurso ideológico

Acabamos de ver que cuando el factor personal se introduce en el discurso conceptual o dialéctico, éste pasa a ser discurso retórico. De modo similar, cuando en el discurso argumentativo se introducen consideraciones personales (por ejemplo, la legitimación de algún valor relativo a personas), este discurso se torna en discurso ideológico. En todo discurso hay ideas, pero llamamos ideológico a aquel discurso que, creyendo ser un desarrollo abstracto construido sobre datos reales, resulta ser un mero conjunto de ideas dependientes de un estado histórico de la sociedad. Esto ocurre así porque argumentos, conceptos y "hechos" son componentes del discurso discernibles pero no separables. Por eso, un argumento puede parecernos muy racional, pero sabemos bien que su racionalidad es sólo la mitad de su verdad, la otra mitad tiene que ver con la verdad del argumentador (con su compromiso, con su *parti pris*, etc.). El psicoanálisis nos ha enseñado que no siempre las razones y los razonamientos son conmensurables. Por lo que toca a los "hechos", ¿cómo ignorar que, particularmente, en nuestra sociedad "mediática", estos hechos nos llegan enlatados en envases ideológicos?

14 Cfr. A. GARCÍA BERRIO, *Teoría de la literatura (La construcción del significado poético)*, Madrid, Cátedra, 1989, pág. 179.

Los usos del discurso ideológico

Se usan las ideologías, por lo menos, con una triple finalidad: primeramente, para lograr la integración social y proveer la identidad social a sus miembros; en segundo lugar, para legitimar el poder político —y religioso— que impera en esa sociedad; finalmente, para ofrecer una útil cosmovisión que consolide esa sociedad. Este último uso es, quizá, el más proclive a producir el engaño y la distorsión —por disimulación— de la realidad. Este es el uso más negativo y de efectos más patológicos. Dado que cada uno de los tres usos de la ideología se mueve en un terreno común, se da un deslizamiento sutil entre los tres usos. El terreno común es el de las relaciones del saber y el poder. Ricoeur analizó estos desplazamientos, y encontró que los principales son los siguientes: el uso positivo de integración e identidad social puede deslizarse, primeramente, hacia la justificación falaz del orden establecido y del poder que lo establece y mantiene. Posteriormente, este discurso autojustificadorio se puede deslizar otra vez insensiblemente hacia una distorsión de la realidad por disimulación o distorsión de aquellos elementos que no favorecen esa autojustificación.

La corrupción de la ideología es tanto más probable por el hecho de que los tres usos (integración e identidad social, la legitimación y la simulación o distorsión de la realidad), se imbrican y se necesitan. La integración social precisa de justificación y, si se trata del poder, éste necesita la legitimación. Pero al pretender justificar algo más allá de lo justificable, es demasiado fácil —y casi inevitable— deslizarse hacia formas distorsionadas de discurso que operan una disimulación de la realidad en aras del propio interés que se quiere legitimar. Así resulta que la función ilusoria y distorsionante de la ideología es la corrupción de su función legitimadora, que, a su vez, se enraiza en la función integradora¹⁵. La ideología como ilusión es la que popularizó Marx, pero pese a ser éste el uso más popular de la ideología, no es el que mejor capta la esencia de lo ideológico.

15 Sobre estas imbricaciones de los usos ideológicos, véase Paul RICOEUR, *Du texte à la action. Essais d'herméneutique, II*, Paris, Seuil, 1986, pág. 380 y ss.

Las tendencias patológicas de la ideología

Perversión de la función social de la ideología

Como al mito, a la ideología, que es, en cierto modo, su heredera, se le confiere la excelsa función de constituir, integrar y preservar los lazos que mantienen a un grupo social unido e identificado como tal grupo. No se puede hablar todavía aquí de efectos perversos de la ideología, que es imprescindible y benéfica. La degeneración empieza, como ha analizado Ricoeur, cuando mediante una simplificación frecuentemente grosera, y una esquematización frecuentemente arrogante, un proceso de integración se prolonga en otro proceso de legitimación¹⁶. Esto ocurre así porque poco a poco la ideología se torna en filtro y guía de lectura artificial y autoritaria. A la luz de la ideología, se forjan y entienden las maneras de vivir del grupo. Dado que las ideologías son, como dice Ricoeur, "*relais pour la mémoire collective*"¹⁷, los grupos sociales encuentran en las ideologías información para conocer su identidad social, cuál es su puesto en la historia, y cuál es su rango con respecto a otros grupos. Ricoeur encuentra en estos procesos un enorme poder de contaminación que alcanza a la ética, la religión e incluso a la ciencia¹⁸. Tenemos así la primera función, que inicialmente es positiva, corrompida por su contacto con el poder o afán de dominación.

La ideología pervertida por el poder

A la vista de las precedentes contaminaciones y perversiones de la ideología, se entiende bien el *dictum* de los marxistas: las ideas dominantes son las ideas de los que dominan. ¿Por qué esta asociación entre el poder y el saber? Ricoeur se vale de las ideas de Max Weber para explicarlo. Hay una disimetría en toda relación amo-siervo: el primero va a reclamar siempre al segundo un plus de creencia y sumisión; el primero va a querer que el segundo se someta en una medida mucho mayor de la que quiere conceder el sometido. Aquí se plantea la necesidad de ideología que "persuada" al súbdito a someterse. De este modo, el dominador

16 Cfr. *Ibid.*, pág. 386.

17 Cfr. *Ibid.*, pág. 385.

18 Cfr. *Ibid.*, en donde Ricoeur cita en apoyo de su pensamiento a Habermas.

reivindica su autoridad vía persuasión ideológica. No se puede hacer —no se hace, de hecho— esta persuasión sin alguna suerte de engaño o disimulación de la realidad que envuelve a ambos. La ideología como ilusión es la cara más conocida —pero no la más verídica— de la ideología.

III. EL DISCURSO DESCRIPTIVO DE LA TERCERA ETAPA

Si consideramos la dimensión diacrónica de los modos del discurso, advertiremos cómo la insatisfacción producida por el defecto prevalente en un modo discursivo provoca la aparición del siguiente. El ciclo se repite cuando la solución dada a esa deficiencia acaba siendo igualmente insatisfactoria y excitadora de un modo. Si el paso al discurso conceptual y dialéctico superó la magia de las palabras de la primera etapa, fue para caer en una nueva magia: la magia del poder del silogismo. Pues bien: el movimiento liberador de esta nueva magia fue el nominalismo. Así como en la segunda etapa se desconfiaba y cuestionaba el poder mágico del discurso animista, ahora en esta tercera etapa se desconfía del poder del discurso deductivo de la metafísica. Se desconfiaba de los discursos excesivamente dialécticos, retorizantes o ideológicos. Las preferencias se fueron desplazando de la metafísica hacia el discurso inductivo de la física. Esta desconfianza y preferencia aún la comparten las actuales ciencias humanas (psicología y antropología, por ejemplo). Las raíces de esta desconfianza hacia la argumentación deductiva las descubriremos con facilidad si consideramos algunos de los efectos negativos que el paso del movimiento nominalista tuvo sobre el discurso típico de la segunda etapa.

3.1. El nominalismo y su desconfianza hacia el discurso deductivo

Se dice tópicamente que el nominalismo se opuso al realismo de los escolásticos. Este modo de acercarse a este importante fenómeno que alteró la cultura europea es engañoso. Examinada la cuestión más deteni-

damente, resulta que los “realistas” escolásticos se parecen mucho a lo que hoy llamamos idealistas, y los nominalistas, que hablaban de algo tan evanescente como el *flatus vocis*, resultan ser muy realistas, y son ellos, precisamente, los padres de los que hoy se proclaman realistas en ciencia o en filosofía. Cuando un escolástico asienta la tesis *universalia realia*, no está hablando de realismo, sino de idealismo o, si se quiere, de un realismo místico. Lo que, en verdad afirman estos “realistas” es la realidad del *eidós* que las cosas encierran. En suma: que la realidad de la cual hablan los “universales”, son realidades del tipo de la *humanitas* o la *arbo-reitas*.

Una vez situados en este nuevo orden no deductivo sino inductivo, cuyos accesos dispusieron Bacon¹⁹ y Galileo, las operaciones mentales pertinentes ya no podían ser las dialécticas —y menos aún, las operaciones de la retórica—, sino las descriptivas. Lo que había que hacer era enumerar los hechos del mundo objetivo, el de la Naturaleza. Primero, se describe la experiencia de los sentidos, que es la gran proveedora de datos para el pensamiento; luego interviene la reflexión, que ordena y clasifica esos datos. ¿Y las palabras? Ellas son las imágenes del pensamiento, cuya función es la de ser transmisoras de éste. Transmisoras o emisoras, como un periodista, que emite desde una emisora lo que *realmente* ha sucedido —no en la emisora— sino en el lugar de los hechos. Este lugar es únicamente la experiencia sensible.

Si el nuevo campo para el discurso es la experiencia sensorial, ¿qué hacer con el silogismo, que era la suntuosa herramienta desarrollada en la etapa dialéctica? Esta poderosa herramienta acabaría arrumbada. Se pensaba que ni el mejor de los silogismos es muy útil, porque no nos conduce a verdades nuevas. El término o *conclusio* de un silogismo no nos da nada que no nos hubiese sido dado previamente en las premisas. Todo ese ruido de los molinos de los ergotismos puede acabar siendo un mero *flatus vocis*. Pero el más grave alegato que tenían los nominalistas contra el modo de discurso de la etapa conceptual y dialéctica, era el no encontrar en los escolásticos firmes criterios de verdad. Los nominalistas pen-

19 Bacón, en particular, fue cantado por Cowley, poeta del siglo XVII, como el nuevo Moisés que libró a la filosofía de las supersticiones de Egipto.

saban con razón que si no se dispone de estos criterios, con argumentos deductivos se podían hacer tanto raciocinios como racionalizaciones. Ello vendría a significar que por el terreno del discurso argumentativo podrían moverse por igual leones feroces junto a unicornios, sin que acertásemos a ver su diferencia. El silogismo por sí solo carece de fuerza para discernir entre la existencia real o los entes de razón. Había, pues, que salir del ámbito verbal en el que se movían los escolásticos, en busca de criterios de verdad que no se encontraban en el simple orden de las palabras. Para ser capaces de diferenciar a los leones de los unicornios, los nominalistas, aleccionados por la incipiente ciencia experimental, tuvieron la idea de no ir a buscar estos criterios de verdad a ningún otro sitio que al campo de la Naturaleza en el que tan exitosamente estaban operando los primeros científicos.

3.2. Lo que queda excluido del discurso descriptivo

Se empieza arrumbando las herramientas que resultaron tan productivas de sentido en las etapas anteriores. Así no se usa el mito de la primera etapa mítico-poética, ni el silogismo de la segunda etapa, ni la metáfora, que será el dispositivo lingüístico más poderoso en el discurso imaginativo. Por otra parte, la separación sujeto/objeto es llevada durante esta etapa a su máxima diferenciación.

Durante la etapa descriptiva se avanzó enormemente en la exploración del mundo objetivo, pero, en contrapartida, se minimizó el mundo subjetivo. Este discurso lleva a su extremo la separación sujeto/objeto. Ocurre como si cuanto más amplitud y peso tiene lo objetivo, más se redujese la importancia de lo subjetivo. Este desplazamiento hacia el objeto produce la hemorragia de la subjetividad y el debilitamiento del sujeto, hasta el punto de que se hablase repetidamente de la muerte de éste. De esta manera, si en la primera mitad del siglo XX se hablaba de la muerte de Dios, en la segunda se habló de la muerte del sujeto. Si no muerto, ahora mismo podemos decir que lo subjetivo está efectivamente en sus mínimos.

Si ya era inadmisibile para filósofos y humanistas el descuido excesivo del sujeto y la hemorragia de la subjetividad, al estudioso de la teoría y crítica literaria le resultaba igualmente insoportable que el discurso descriptivo se desinteresase tranquilamente de las estructuras verbales subyacentes a la descripción de los hechos. Estos estudiosos ven en el discurso descriptivo más que hechos de naturaleza, *hechos de lengua* (esto es, constructos). No se puede, efectivamente, ordenar las palabras para que éstas sean simples soportes de “hechos descriptivos” y olvidar el espesor verbal (las relaciones intralingüísticas, los procesos verbales, etc., que subyacen al discurso descriptivo). Sobre todo, no se pueden dejar sin consideración los límites de esas estructuras verbales. El nominalista científico puede propender a pensar que la realidad extralingüística replica la estructura SVO (sujeto, verbo y objeto). Pudiera ser; pero, en todo caso, esas estructuras las conoceríamos sólo desde los límites verbales SVO, que marcarían las fronteras infranqueables de todas nuestras “descripciones objetivas”.

Finalmente, la polisemia o la sobreabundancia del sentido es otra gran exclusión de este discurso. Es comprensible que la exclusión del sentido múltiple sea un imperativo en el discurso del físico, biólogo o en lenguajes formalizados. Pero en los discursos sobre asuntos humanos (los de la ética, la política, la teología, incluso en el discurso de la psicología) ¿es deseable —es siquiera posible— hacer un discurso unívoco y unidimensional?

IV. HACIA EL MODO IMAGINATIVO DEL DISCURSO: MUNDOS POSIBLES Y MUNDOS FICCIONALES

4.1. Cómo incluir lo que excluían los discursos anteriores

El elemento humano, aunque se lo reconoce, es cuidadosa y rigurosamente excluido del discurso de la ciencia. El biólogo que estudia modos de clonación humana trabaja mejor si pone entre paréntesis los problemas éticos de su trabajo; el astrónomo que estudia el Big Bang prefiere dejar fuera de foco la cuestión de un dios creador. Es verdad que

tanto el discurso ideológico como el retórico operan con una tríada (orador, discurso y oyente) que es humana por todos sus lados. Y, sin embargo, también este modo de discurso excluye lo humano más genuino: estos discursos no suelen ocuparse de los enigmas del principio (misterio Alfa) o del fin (misterio Omega), a los cuales deja en impenetrable tiniebla. La retórica ofrece indicaciones útiles para hacer valer el propio discurso o para elegir entre discursos rivales, pero nada sabe decirnos de las últimas razones por las que merece la pena vivir. Tampoco muestra apenas interés por la exploración de los temas que tocan la frontera de la experiencia humana (las situaciones límite del nacimiento, la muerte, el dolor, etc.).

De ahí la necesidad de un modo de comunicación verbal más inclusivo, un modo de discurso que desde el periodo romántico se ha venido denominando *imaginativo*²⁰, y que en la bibliografía reciente se llama discurso ficcional, porque sus referentes constantes son los *mundos posibles* o *mundos ficcionales*: dos categorías que hermeneutas y estudiosos de la literatura emplean actualmente con mucho provecho. En lo que sigue, vamos a hacer una breve presentación del *status quaestionis* y de las principales características de este modo de discurso. Dada la mala prensa que durante la hegemonía del régimen empírico-descriptivo ha tenido el elemento imaginativo y ficcional, es preciso comenzar removiendo los malentendidos que han impedido reconocer los plenos derechos de ciudadanía del discurso imaginativo en el reino de la inteligibilidad y de la lógica discursiva.

4.2. ¿Por qué el discurso imaginativo fue desprestigiado?

En buena medida, el desprestigio fue provocado y utilizado como estrategia de resistencia de los poderes e ideologías establecidas contra el avance de esa fuerza disolvente que desata la ficción. Toda ideología tiende, además, a ocultar la cocina en que se cuecen sus doctrinas. Las castas dirigentes y sus escribas tienden a oponer "fuerte resistencia a

20 Cfr. N. FRYE, *Poderosas palabras*, l.c., pág. 55.

hacer visible su fundamento excluido, el mito que le da vida, y a examinarlo desde una perspectiva más amplia”²¹. Las armas empleadas en esa resistencia son, frecuentemente, consignar la ficción al ámbito de lo irracional y considerarla como algo que no merece ser tomado en serio; otras veces, sencillamente se pretende ennoblecer la propia ideología denigrando la del contrario o tachándola de ficción, término que se usa entonces como sinónimo de falsedad.

¿Ficción = falsedad?

En el lenguaje coloquial, ficción y falsedad funcionan, a veces, como sinónimos. Pero de ninguna manera son sinónimos; entre ambos conceptos median diferencias definitivas. El discurso falaz pone su máximo empeño en esconder la verdad, mientras que el discurso ficcional pretende justo lo contrario: desvelar la verdad que nos es inaccesible por otras vías distintas a las de la ficción. En el discurso ficcional —sobre todo, en la modalidad narrativa— se abren laboratorios de “variaciones imaginativas”²² en los que se espera que el lector haga las necesarias combinaciones para poder rebasar los límites de su horizonte cotidiano y adentrarse en nuevos ámbitos de la verdad.

Otra fuente de descrédito procede de la asociación e intercambios abusivos que se establecen entre los modos discursivos. Con estas mezcolanzas se consigue que los vicios manifiestos de algunas de sus ramas degeneradas contaminen los troncos sanos. Así, es evidente que el mito se asocia y mezcla abusivamente con la ideología, lo mismo que la propaganda y la publicidad se asocian a la retórica. Y, con algunas reservas, lo mismo cabría decir de la ficción: es verdad que presenta afinidades con el mito (ambos narran y crean la figuración de lo posible), y también cabe asociarla con la retórica, dadas las afinidades en sus fines (persuadir, agrandar) y sus procedimientos (los tropos, las figuras). En vista de estas afinidades, no se duda en transferir los vicios de un discurso a los

21 *Ibid.*, pág. 57

22 Este concepto, de estirpe husserliana, es eficazmente utilizado en la hermenéutica de Ricoeur.

de otro. Por ejemplo, dado que muchas ideologías del siglo XX resultaron funestas, y éstas están asociadas al mito —caso evidente en el nazismo—, el descrédito de la ideología trae asimismo el descrédito del mito. Análogamente, como la retórica en nuestros días ha derivado hacia formas degenerativas de publicidad y propaganda política, se trasladan estos vicios a la retórica misma.

Diferencias entre los predicados de ficción, de irrealidad y de inexistencia

De la anterior cadena de contaminaciones creemos que nace gran parte del desprestigio y descrédito de la ficción. Pero tal vez la causa mayor del descrédito de la ficción haya sido la anarquía reinante entre los predicados de realidad e irrealidad, ficción, existencia e inexistencia. Ya los primeros fenomenólogos supieron sanear y asentar un régimen de incompatibilidades en el uso de estos predicados, pero su trabajo no fue debidamente utilizado. El siguiente esquema pudiera ayudarnos a clarificar las cosas:

- hay predicados (1) de existencia
- hay predicados (2) de inexistencia
- hay predicados (3) de realidad
- hay predicados (4) de irrealidad

El origen de las confusiones radica en el intercambio ilegítimo que se efectúa entre estos predicados. No es admisible oponer (4) a (1) ni (2) a (3). La ficción (del latín *fingere* = amasar, modelar, representar, inventar) es irreal pero no necesariamente inexistente. Los mundos de ficción en que vivía Don Quijote pueden coexistir en el mundo de la realidad cotidiana en tanto que aquéllos mantengan su estructura lógica y su propia consistencia. Don Quijote y todos nosotros podemos hacer predicados de existencia en tanto no sean contradichos por otras predicaciones que también son creídas al mismo tiempo. Una cosa sólo es irreal cuando es contradicha por otras cosas en la que creemos más firmemente²³. Por eso,

23 Cfr. A. SCHUTZ, *Collected Papers*, I, La Haya, Nijhoff, 1962, pág. 238. Hemos expuesto estas ideas en "Los símbolos y las múltiples realidades", en *Estudios Filosóficos*, 34 (1985) 471-511, especialmente en las págs. 482 y ss.

Don Quijote puede seguir imaginando como existentes a gigantes, princesas o a encantadores. Tampoco los lectores contemporáneos del libro de Jonás del Antiguo Testamento encontraban contradictorio que un hombre fuese tragado por un gran pez. La ingurgitación de un hombre por una ballena, como dice U. Eco²⁴, era un dato que no estaba en desacuerdo con la "enciclopedia" de los judíos del Antiguo Testamento, como lo está en nuestra "enciclopedia".

Los predicados ficcionales, en consecuencia, pueden ser irreales para los oídos del empirista, pero no son inexistentes. No se puede decir que estos predicados de los que está cuajado todo discurso imaginativo están enmascarando mentiras. Ocurre al revés: gracias a la potencia heurística del símbolo, del mito y de la ficción en general, es la propia mentira empírica la que queda desenmascarada, y el discurso una vez libre de la mentira, puede elevarse hasta el orden de lo suprasensible en donde brilla el *eidos* de todo lo sensible. Este platonismo esencial estará siempre en la base de todo discurso imaginativo, sea éste literario o religioso. En ellos habrá siempre el doble plano: el plano de lo real en el cual la mentira hurta la verdad, y el plano ficcional que trasciende el primer plano y se le propone al lector como el ámbito idóneo para alcanzar la verdad.

4.3. ¿Por qué la ficción imaginativa nos es imprescindible?

Crítica a la autosuficiencia de la razón. En estos días en que tenemos ya muy superados los excesos del racionalismo, comprendemos bien que en el célebre *Cogito ergo sum*, este último término, el *sum*, no fue suficientemente analizado. Nos damos cuenta de que no nos basta con "ser" a secas. Ya no admitimos un *Cogito* autofundante y auto-*poseído*. Es, por tanto, más acertada la fórmula de Plessner: yo soy pero no me tengo. O para decirlo en el giro de Hegel: la persona es eso que no es lo que es, y que es lo que no es. En resumen: que nos damos cuenta de no poseer lo

24 Cfr. U. ECO, *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*, Barcelona, Lumen, 1981, pág. 187.

que necesitaríamos para ser capaces de decir "pienso, luego soy". Necesitaríamos poseer dos atributos que, desde luego, no tenemos, a saber: habríamos de ser autofundadores y autoponentes del propio *ego cogito*. Y no es manifiestamente el caso.

Contra los desbordamientos racionalistas son muy saludables las lecciones de Freud. El *Cogito* no es un principio soberano, ni un juez que se autofundamenta y autopone considerándose la medida de todas las cosas; más bien, es un siervo cuyos servicios se los disputan dos amos: el *superego* y el *ello*. En suma, que más que un principio fundador de la realidad, la conciencia o *ego* (el *Cogito*) vendría a ser un mero sistema de acceso a lo real. El yo es *excéntrico*, pues no coincide con él mismo. Dado que es pero no se tiene, para recuperarse y tener-se, es preciso que el *ego* se conduzca más allá de sí mismo. Ahora bien: ese "más allá" no le resulta accesible a la sola razón, ya que no podemos ser, al mismo tiempo, nosotros mismos y alguien que se trascienda. La única solución ante esta inaccesibilidad a nosotros mismos es embarcarnos en un discurso imaginario o ficcional a través del cual podamos hacer las "variaciones imaginativas" sobre posibilidades alternativas de ser. La ficcionalización, dice W. Iser²⁵, "empieza donde el conocimiento acaba, y esta línea divisoria resulta ser el manantial del que surge la ficción, por medio de la cual, nos extendemos más allá de nosotros mismos". La ficción nos permite salvar las barreras hacia las realidades impenetrables para la razón sobre el origen (misterio Alfa) o sobre el fin (misterio Omega).

La ficción es un "éxtasis". Por lo que antecede, se deduce que el discurso imaginativo de la ficción nos abre una vía de autotranscendencia, una vía de maravilloso efecto que nos permite estar a la vez dentro y fuera de nosotros mismos. O mejor: el discurso ficcional tiene la magia de situarnos en un escenario en el que nos es perfectamente posible colocarnos al lado, fuera o más allá de nosotros mismos y de nuestras actuales posibilidades. Nos permite, en suma, internarnos en *mundos posibles*.

25 Cfr. W. ISER, *La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias*, en A. GARRIDO DOMÍNGUEZ (Comp.), *Teorías de la ficción literaria*, Madrid, Arco, 1997, pág. 51.

4.4. Los “mundos posibles”: factores actuales que propician un discurso sobre lo posible

1) *El fracaso de la tradición de la “mímesis”*

Señalemos un primer factor del tipo *removens prohibens* porque removió un obstáculo para esta recuperación; se trata de la tradición “mimética”, que se mueve en un modelo de dos mundos: el de la naturaleza y el de la *mímesis* que lo copia y reproduce. En esta tradición de la *mímesis* había un solo universo de sentido: el del mundo efectivo. El lector familiarizado con Aristóteles habrá ya echado de ver que esta *mímesis* no es la aristotélica; no es la *mímesis* que en la Poética de Aristóteles va de la mano de la *poiesis*. Esta *mímesis* no puede caducar mientras haya en el mundo *poiesis*. No se habla aquí de la *mímesis* aristotélica, sino de la versión mutilada que se difundió a partir del Renacimiento, y de la que Tasso, en su polémica contra Ariosto, es un buen exponente. Esta tradición de la *mímesis* empobrecida y divorciada de la *poiesis* iba a acabar en los pantanos del realismo del siglo XIX; hoy está bloqueada porque sus postulados han sido desacreditados, precisamente debido a la crítica que se les hizo desde la óptica de los “mundos ficcionales”.

En conclusión: si analizamos la práctica interpretativa reciente, podemos concluir²⁶ que la *mímesis* como teoría de la ficcionalidad está completamente bloqueada. El bloqueo vino producido por la quiebra de los postulados en que esta larga tradición se basaba, especialmente: el modelo binario de mundo y el postulado del sentido único.

2) *La recuperación por Heidegger de la tradición de lo posible*

Desde Aristóteles corren dos tradiciones ontológicas: la de la metafísica clásica, que es una tradición de la sustancia como estructura necesaria y permanente, y la tradición de lo posible. Ambas tienen sus raíces en Aristóteles. Este filósofo fue el primero en reconocer lo posible en la sus-

26 Esta es la conclusión a que llega Félix MARTÍNEZ BONATI después de analizar la práctica interpretativa de Auerbach, Wat y Dorrit Cohen; véase en *El acto de escribir ficciones*, en A. GARRIDO (Comp.) l.c., pág. 161.

tancia misma del mundo; sin embargo, por fidelidad a Platón, abandonó esta fecunda veta de la ontología. Y por este abandono es el responsable de la prioridad que la tradición metafísica confirió a lo actual sobre lo posible. Aristóteles, en su *Metafísica* (9,8,1059), otorga superioridad al ser en acto sobre el ser en potencia o *dynamis*. Los filósofos árabes y medievales hicieron suya la metafísica de la sustancia, y relegaron —o condenaron— la ontología de lo posible, cuyas categorías fueron poco o nada estudiadas.

Debemos a Heidegger la inversión de la tradición de lo posible. Gracias a su filosofía, ya podemos entender que lo presente no tiene prioridad sobre lo posible, puesto que ocurre al revés: lo posible es primero y más fundamental que lo actual (*Ser y tiempo*, párrafo 7). Entre *Ser y tiempo* y *Lettre sur l'humanisme*²⁷, hay un tránsito o giro (*Kehre*) del Heidegger I al II. Por eso, en la *Lettre* amplía y radicaliza ontológicamente lo posible, que ahora ya no lo piensa en la modalidad del *Dasein*, sino en la modalidad del *Sein*. Hoy la mayor parte de los comentaristas reconocen que esta segunda filosofía, surgida de la *Kehre*, no introduce una ruptura con la primera, sino que la radicaliza y completa²⁸. Los tres ejes sobre los que gira este modelo ontológico heideggeriano que estamos exponiendo son: lo posible o posibilidad (*Möglichkeit*), el poder-ser o la potencia y capacidad de ser (*Sein-können*), y el poder-de-ser (*Ermögen*, o según la versión de la *Lettre*, *Vermögen*).

3) *El aporte del construccionismo simbólico*

Aunque los gérmenes del constructivismo se encuentren en Kant, los antecedentes inmediatos que ocasionaron su enorme eclosión y actuales desarrollos hay que buscarlos en E. Cassirer y la revolución cognitiva. Las tres principales ideas con las que se afirmó esta revolución

27 Véase la edición bilingüe francesa-alemana en Aubier, Éditions Montaigne, traducida y presentada por Roger Munier.

28 Sobre esta cuestión, véase R. KEARNEY, *Poétique du possible. Phénoménologie herméneutique de la figuration*, Paris, Beauchesne, 1984, págs. 117-131, en cuyas páginas se inspiran las nuestras.

son expuestas por Nelson Goodman en su *Ways of World Making*, que prolonga las tesis expuestas en su *Languages of Art*²⁹.

La primera de estas tesis es que los "mundos mentales" son productos del hombre. Son los hombres los que hacen estos mundos, no con las manos, sino con sus mentes, que siempre trabajan a partir de otros mundos. Los mundos del discurso —también del discurso descriptivo— son "hechos del lenguaje", como diría N. Frye. No hay base alguna para establecer jerarquías ontológicas entre estos mundos: todos ellos son igualitarios. No hay, pues, por qué privilegiar el "mundo de la ciencia" sobre los mundos de la ética o del arte o de la religión. Segunda tesis: en vista de la tesis primera, hay que añadir que no hay una "world-versión", sino una versión del mundo. Entonces, ¿no disponemos de un criterio de verdad? ¿Estamos abocados al relativismo ineluctable? La respuesta nos la da esta tesis tercera, que es muy pertinente para el tema de este artículo: la verdad de los mundos posibles (léase, si se prefiere, de los "modos de discurso imaginativo") no hay que buscarla en la correspondencia —*adaequatio*— de la mente con la cosa, ni en la relación de una versión de mundo y su referente externo; la verdad radica en las características de la versión misma y en su relación con otras versiones (otros discursos). Ello es así porque somos nosotros los que "hacemos" el mundo, el cual construimos con los sistemas simbólicos. Estos sistemas son numerosos (las teorías, las percepciones, las novelas, la música, etc.) y todos igualmente legítimos. Esta tesis va, desde luego, contra el sentido común y la filosofía vigente por siglos. Pero ya en *Languages of Art* Goodman nos prevenía: "Lego o no, el lector debe estar preparado para ver que lo que aquí se encuentra ofenderá a menudo sus convicciones y su sentido común —ese depósito de errores añejos—"³⁰. Es importante recordar aquí el presupuesto necesario de esta tesis, típicamente constructivista: los constructivistas niegan la existencia de un mundo prístino, un mundo preexistente, único e independiente del lenguaje o de las actividades mentales.

29 Cfr. versión española: N. GOODMAN, *Los lenguajes del arte*, Barcelona, Seix Barral, 1976.

30 Cfr. *Ibid*, pág. 16.

Las teorías de Goodman han sido aplicadas masivamente a la teoría de la literatura (particularmente, en la Semántica constructivista) a la teoría de la ciencia, al arte y a las ciencias humanas.

4) *El concepto de lo posible real de E. Bloch*

Finalmente, una idea filosófica que hace posible conceptualizar el estatuto de los "mundos ficcionales" la proporcionó E. Bloch. Hay, según este filósofo, varios órdenes de lo posible: hay el posible físico, el posible lógico, el posible moral y el posible ontológico. En todos estos órdenes, lo posible es lo que está en potencia, o, más rigurosamente dicho, lo que está en movimiento hacia un fin en el que se actualiza la potencia. Es un grave error pensar que esto que está en potencia no es algo real. Cabe con todo el rigor hablar ontológicamente de un posible real, que es lo posible en la cosa.

Para E. Bloch no es ninguna paradoja hablar de lo real posible, que, según su definición, es "todo aquello cuyas condiciones no están todavía reunidas todas ellas en la esfera del *objeto mismo*: bien sea porque tienen todavía que madurar, bien sea, sobre todo, porque surgen nuevas condiciones con la entrada de un algo que es nuevo y real"³¹. Pensar lo posible no es, por tanto, un conocimiento inferior que roza con la irrealidad fantasmagórica; es, por el contrario, como nos enseña Bloch³², atenerse al "comportamiento de las cosas", y entrar así en ese "estrato reproductivo de lo posible *en la cosa*". Valgan estas notas como testimonio del cambio en la atmósfera filosófica del siglo XX, cambio que propicia la aparición de un nuevo modo discursivo. Veamos ahora cómo los *mundos posibles* son los *mundos ficcionales*.

31 Cfr. E. BLOCH, *Principio esperanza*, t.I, Madrid, Aguilar, 1977, pág. 235.

32 Ibid. El énfasis es de Bloch.

4.5. Estatuto ontológico de los "mundos posibles"

En el discurso imaginativo ya no tienen cabida las dicotomías que alguien calificó de "asesinas", entre sujeto/objeto, realidad/irrealidad, pensamiento / sentimiento. Tampoco se excluyen del ámbito de este discurso los símbolos ni los mitos, ni las creaciones del arte y de la religión. No se piensa que todas estas inclusiones comprometan el estatuto ontológico del discurso.

El "mundo ficcional" es el "Mundo-3" de Popper. Para comprender tanto el estatuto como la ubicación de la ficcionalidad en el conjunto de los saberes, ayudará mucho la triple partición que de la realidad ha hecho Popper, que distingue tres mundos: el Mundo 1 o mundo físico que está poblado por entidades materiales. Al Mundo 2 pertenecen los estados, entre otros, los estados de conciencia, los estados afectivos, las disposiciones, los estados y procesos inconscientes, etc. Al Mundo 3 pertenecen las creaciones y productos mentales, tales como los mitos, las historias, las herramientas, las teorías y modelos científicos, las obras de arte, las instituciones sociales y religiosas, etc. Dice Popper que "los objetos del Mundo 3 son abstractos (aún más abstractos que las fuerzas físicas), pero aún así, son reales, pues constituyen herramientas poderosas para cambiar el Mundo 1 (...). Por tanto, hemos de admitir la realidad tanto de los objetos del Mundo 3 como de los procesos del Mundo 2, aun cuando pueda no gustarnos admitirlo por deferencia, digamos, hacia la gran tradición del materialismo"³³.

Los mundos ficcionales —que no irreales— corresponden plenamente al Mundo 2 y 3, pero no al Mundo 1. De este primer mundo las ficciones toman a préstamo los soportes y elementos materiales para operar con ellos la configuración ficcional. El lector pensará que los modos discursivos examinados hasta ahora representan una dilatada tradición filosófica contraria y enemiga al Mundo 3. En la nutrida lista de los "enemigos" de estos mundos ficcionales, Popper cita a los nominalistas, Descartes, Hobbes, Locke, Berkeley, Mill. Russell —según Popper— ocupa una posición ambigua, "aunque, sin duda, cree en la verdad obje-

33 Cfr. K. POPPER, J.C. ECCLES, *El yo y su cerebro*, Barcelona, Labor, 1985, pág. 54.

tiva del Mundo 3”³⁴. Popper cita igualmente una extensa lista de filósofos “amigos”, que han sostenido teorías similares a la de su Mundo 3. Entre ellos, cita a Hesíodo, Jenófanes, Heráclito, Parménides, Platón, Aristóteles, los estoicos, Plotino, Leibniz, Bolzano, Frege y, acaso, Husserl. La lista se prolonga con prácticamente todos los estudiosos del lenguaje, con la excepción de Bühler. A todos estos pensadores les resulta el Mundo 3 sospechoso de ser un mundo fantástico. En nuestro tiempo, por el contrario, parece que cada día se engrosa más la lista de los que podemos subscribir estas palabras de Popper: “Nunca insistiré bastante en mi consideración de que los productos de la mente humana son reales: no sólo los que son físicos —tales como los rascacielos y los automóviles, que todo el mundo llamaría ‘reales’—, sino incluso un libro y una teoría”³⁵. En nuestro contexto, habría que añadir al libro y a la teoría las figuras (o figuraciones) de lo posible y los mundos ficcionales que aparecen en los textos.

Por otra parte, y ésta es la última nota que conviene hacer en este punto, las fronteras entre Mundo 1 y 2 pueden variar, e históricamente, han variado, de hecho. Estas variaciones están gobernadas por la sucesión de los *modelos de mundo* que se van sucediendo en la historia. En vista de esta oscilación de fronteras, es, tal vez, conveniente hablar, como hacen algunos teóricos de la literatura, del *orto-world-model*, esto es, del paradigma de mundo de la realidad vigente aquí y ahora, un paradigma que tiene, como la historia demuestra, su fecha de caducidad. Cada modelo de mundo es sucedido por otro modelo, y así sucesivamente.

4.6. Los “mundos ficcionales”: propuestas de dos semióticos

Añadamos para concluir las propuestas de U. Eco y Lubomir Dolezel³⁶, que resumimos en forma de tesis.

34 Cfr. K. POPPER, *El cuerpo y la mente*, Madrid, Paidós, 1997, pág. 92

35 Cfr. *Ibid.*, pág. 87.

36 Cfr. L. DOLEZEL, *Mímesis y mundos posibles*, en A. GARRIDO, (Comp.), l.c., pág. 70 y ss.

Los "mundos ficcionales" según L. Dolezel

Primera tesis: los mundos ficcionales son estados de cosas posibles. Esta tesis permite resolver la vieja cuestión polémica entre los realistas y los imaginativos sobre la diferencia entre eventos, personas o lugares reales y los ficcionales.

Segunda tesis: el conjunto de mundos ficcionales es ilimitado y variado al máximo. La base de esta tesis es que lo posible es más amplio que lo real. Consiguientemente, en estos mundos ficcionales tienen sitio las entidades más fantásticas y apartadas del Mundo 1 que el escritor pueda concebir. Naturalmente, también caben aquellos mundos (tipo Modelo 2) que presenten similitud o analogía con el Mundo 1, el mundo efectivo.

Tercera tesis: Los mundos ficcionales sólo son accesibles desde el mundo real, y a través de los *canales semióticos*. Gracias a esos canales, entidades del mundo real participan en la formación de los mundos ficcionales proporcionando los modelos de su estructura. Resultado de ello son la inteligibilidad y la legibilidad de esta estructura. Para poder responder a los objetores realistas sobre la utilidad de estos mundos, recojamos esta importante doctrina: "gracias a la mediación semiótica, un lector real puede "observar" los mundos ficcionales, y hacer de ellos una fuente de su experiencia, al igual que observa y se apropia del mundo real a través de su experiencia"³⁷. Este nos parece que es el verdadero y fuerte realismo del texto. Pero obsérvese que su fuerza y su verdad provienen no de la correspondencia con las referencias ostensivas a entidades del Mundo 1, sino de la experiencia del lector.

Cuarta tesis: Los mundos ficcionales son incompletos, y lo son todos ellos: también los mundos de la ficción "realista", que nos legaron los narradores del siglo XIX. Habría, incluso, que decir, rozando la paradoja, que no hay nada menos realista —por tanto, más artificioso— que el género realista. Contra sus apariencias, si bien se analiza, este género delata aun con más claridad que otros géneros literarios la factura ficcional y el efecto del "artefacto" literario. "Ahora estamos empezando a

37 Cfr. *Ibid.*, pág. 83.

darnos cuenta, como confiesa un conocido crítico literario, de que la compleción pseudo-real no es más que una ilusión destinada precisamente a camuflar sus huecos³⁸.

Quinta tesis: los mundos ficcionales de la literatura son *constructos de la actividad textual*³⁹. Esta última característica es muy pertinente para nuestro propósito porque vincula la "mímesis" con la "poiesis". U. Eco, P. Ricoeur y tantas otras reconocidas autoridades subrayan igualmente esta firme conexión. Si se nos dice que la ficcionalidad es el resultado de la actividad textual, se nos está también diciendo que los mundos ficcionales son el resultado de la actividad y co-operación del lector. En este punto de encuentro entre autor implícito y lector implícito (o, según la terminología de U.Eco, lector modelo), se inscribe la aportación de este conocido semiólogo.

Los "mundos ficcionales" según U. Eco

U. Eco⁴⁰ es uno de los autores responsables del reciente apogeo del lector en los estudios semióticos, tan marginado en las escuelas formalistas (estructuralismo, *New Criticism*, etc.) La obra de cualquier autor no se completa hasta que encuentre al "paciente lector" del cual se habla en los prólogos, lector que entra en la dimensión del discurso y se digna —si es realmente paciente— a dar algunos *pasos cooperativos* con el autor. Éste, a su vez, ha dado ya algunos pasos: tiene que proveer al lector de un "kit" o instrumental interpretativo de su obra, tiene que vigilar y sostener la cooperación del lector, etc. Los pasos del lector, según U. Eco⁴¹, son: primeramente, hacer macroproposiciones, y esto no de modo arbitrario, sino conformándose a las instrucciones y señales que le da el texto. Tiene, además, que configurar un desarrollo posible de acontecimientos, esto

38 Cfr. L. DÄLLENBACH: *Reading as Suture*, citado por Dolezel, l.c., pág. 86.

39 Cfr. *Ibid.*, pág. 87. La negrita y el subrayado son nuestros.

40 Véase *Obra abierta*, Barcelona, Ariel, 1985; *Interpretación y sobreinterpretación*, Cambridge University Press, 1995. Para nuestro tema, es particularmente recomendable la lectura de *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*, Barcelona, Lumen, 1981 (edic. orig. 1979).

41 Cfr. *Lector in fabula*, l.c., pág. 157 y ss.

es, tiene que anticipar imaginativamente un *estado posible de cosas*. Pues bien, "la literatura corriente sobre la semiótica textual suele recurrir a la noción de "mundo posible" para referirse a esos estados de cosas previstos por el lector"⁴².

No a todos los semióticos les place esta denominación que encuentran ajena a su propio discurso (es un préstamo de la lógica modal). Además, este préstamo levanta sospechas de que sea usado como una noción *sustantiva u ontológica*. En vista de esto, se recomienda usarla cautelosamente. Sin embargo, algunos otros autores no vacilan en emplear un tono más realista y menos cauteloso cuando escriben: "Nuestro mundo efectivo es sólo un mundo entre otros... Ya creéis en nuestro mundo efectivo. Os pido ahora que creáis en más cosas de ese tipo, no en cosas de algún otro tipo"⁴³. Si adoptamos, como hace U. Eco, la propuesta de Hintikka, debemos diferenciar entre los mundos posibles que concuerdan con nuestras actitudes proposicionales y los que no concuerdan con ellas. Y entonces, de acuerdo con U. Eco, trataremos —cuando menos, metodológicamente— al mundo real (el Mundo-1 de Popper) como una construcción. De hecho, todas las cosas nos las representamos tal como son, pero "en forma de una construcción cultural, provisional y *ad hoc*"⁴⁴. Como el espacio de este artículo está ya colmado, no es hora ya de seguir dando pasos por esta ruta apasionante, la que camina entre las categorías semánticas y las ontológicas. Podría plantearse en este punto esta cuestión muy provocadora, que, desde luego, ya no podemos examinar aquí. La cuestión sobre la accesibilidad de los "mundos posibles" sería ésta: es evidente que podemos concebir un mundo sin teléfonos; es igualmente evidente que en ese mundo nadie sabría lo que es un teléfono. Por tanto, nadie podría concebir un mundo como el nuestro tan profusamente dotado de ellos. Conclusión: que nosotros tenemos acceso a un mundo sin teléfonos, pero nuestro mundo no sería accesible para quienes vivie-

42 Ibid., pág. 160.

43 Esta cita de Lewis (*Counterfactuals*) la hace el propio U. Eco en *ibid.*, pág. 175, nota 1.

44 Ibid., pág. 187.

sen en un mundo sin ellos. ¿Es esto, como piensa U. Eco, una pura psicologización⁴⁵ del problema, o es también otra cosa?

Ahora que, gracias a decenios de análisis críticos, se nos evidencian mejor que nunca las fortalezas junto con las debilidades de cada uno de los diferentes modos discursivos, se nos antoja pensar si no estará apareciendo con los albores del nuevo siglo la aurora de un modo de discurso más imaginativo. Ahora que, después de la larga hegemonía del discurso descriptivo de la tecno-ciencia, sentimos que falta algo importante en su actual "explosión de información", ¿podemos decir que estamos próximos al *ricorso* que anunciaba J.B. Vico?

JOSÉ MARÍA GARCÍA PRADA

45 U. Eco es de la opinión de que la cuestión planteada adolece de "fatal psicologización" (ibid., pág. 188, nota 6). Para él, la posibilidad de concebir mundos diferentes del nuestro depende exclusivamente de la "enciclopedia" de que disponga el sujeto. Por consiguiente, "no tiene nada que ver con acontecimientos psicológicos como la capacidad de concebir. Se trata de la correspondencia formal entre dos construcciones", cfr. Ibid., pág. 191.