

Recibido: 17 de mayo de 2009.
Aceptado: 28 de junio de 2008.

LITERATURA Y FILOSOFÍA MORAL SEGÚN JACQUES BOUVERESSE

EFRAÍN KRISTAL
UCLA

Resumen

Este artículo es una meditación en torno al libro de Jacques Bouveresse sobre la literatura y la filosofía moral (*La connaissance de l'écrivain. Sur la littérature, la vérité et la vie*, Marseille, Agon, 2008). En un primer momento el artículo sitúa a Bouveresse en el contexto de la filosofía contemporánea haciendo hincapié en su maestro Jules Vuilemin y en las implicaciones filosóficas de su admirado Paul Valéry. En un segundo momento el artículo examina las tres preocupaciones fundamentales de Bouveresse en torno a las relaciones entre la literatura y la filosofía: 1) si la literatura puede contribuir a la filosofía moral, 2) si lo hace con medios propios, y 3) si estos medios producen un tipo de conocimiento al que no se puede acceder por otros medios. Bouveresse da una respuesta afirmativa a las primeras dos preguntas, pero no ofrece una respuesta decisiva a la tercera.

Palabras clave: Teoría literaria, ficción, narrativa, filosofía moral, literatura y vida.

Abstract

This article is a meditation on Jacques Bouveresse's book on literature and moral philosophy (*La connaissance de l'écrivain. Sur la littérature, la vérité et la vie*, Marseille, Agon, 2008). Its introductory section situates Bouveresse in the context of contemporary philosophy, giving pride of place to his mentor Jules Vuilemin and to the philosophical implications of Paul Valéry. The second part of the article explores Bouveresse's three fundamental concerns regarding the relations between literature and philosophy: 1) whether literature can contribute to moral philosophy, 2) whether it can do so with literary means, and 3) whether these means produce a knowledge that can not be reached through other means. Bouveresse answers in the affirmative to the first two questions, but is uncertain about the third.

Keywords: Literary theory, fiction, narrative, moral philosophy, literature and life.

Jacques Bouveresse ha publicado más de veinticinco libros, muchos de los cuales presuponen conocimientos especializados sobre los temas que trata, y ocupa la cátedra más prestigiosa a la que un filósofo puede aspirar en Francia, la del Collège de France, con antecedentes tan ilustres como lo fueron Henri Bergson, Maurice Merleau-Ponty, Jules Vuillemin y Michel Foucault¹. Se considera, sin embargo, al margen de la filosofía francesa, y sin duda lo está, en la medida que las corrientes existencialistas, estructuralistas, desconstruccionistas y posmodernas, la han representado a partir de la segunda mitad del siglo veinte². En «Por qué soy tan poco francés», un ensayo de 1982, Bouveresse reconoce que no es una figura representativa ni particularmente influyente en el panorama de la filosofía francesa contemporánea. A diferencia de los personajes más visibles del pensamiento francés, conocidos internacionalmente por sus acercamientos novedosos, Bouveresse afirma: «yo no reivindico ni jamás he reivindicado ninguna verdadera originalidad en el tratamiento de las preguntas filosóficas en las que me he interesado»³.

Bouveresse considera que la filosofía francesa que se ha impuesto renunció a su cometido principal que consiste en la búsqueda de la verdad en los ámbitos que están a su alcance. Bouveresse lamenta que, por lo general, la filosofía francesa contemporánea no sobresalga por el cultivo de la precisión ni de la exactitud en los campos que ha abarcado. Al contrario, se presta a los grandes pronunciamientos con pretensiones que sobrepasan sus verdaderas posibilidades. Por ello ha sido un pensamiento susceptible a las modas, a la idolatría de los maestros y a las mistificaciones. La aparente complejidad de estas corrientes filosóficas debería ser desmentida por la facilidad con la cual las modas sucesivas del pensamiento francés han sido fácilmente asimiladas y descartadas por públicos no especializados como el de los departamentos de literatura de las universidades norteamericanas:

¹ Ver su sitio web: <www.college-de-france.fr/default/EN/all/phi_lan/index.htm>.

² Bouveresse se siente igualmente al margen de la «nueva filosofía» francesa de Bernard Henri-Levy y André Glucksman, o de posiciones neoliberales que reivindican el «individualismo democrático», para ponerlo en las palabras Jean-Jacques Rosat, editor de algunos de los ensayos de Bouveresse. Ver Rosat, «Les devoirs de la philosophie envers la vérité», en Jacques Bouveresse, *Essais iv. Pourquoi pas des philosophes?*, Marseille, Agone, 2004, pág. xv. Rosat explica que el pensamiento de Bouveresse está igualmente alejado de aquello que François Cusset ha designado como la «French Theory», como del pensamiento crítico que se ha lanzado en contra de ella en obras como las de Luc Ferry y Alain Renaut (ver por ejemplo *La pensée 68. Essais sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Folio, 1988) que defienden el individualismo democrático como una respuesta al pensamiento posmoderno. Nota: todas las traducciones del francés son nuestras.

³ Jacques Bouveresse, «Pourquoi je suis si peu français?», *Essais II. L'époque, la mode, la morale, la satire*, Marseille, Agone, 2001, pág. 185. Nota: todas las citas son traducciones mías; y las referencias al libro que estamos reseñando aparecen entre paréntesis, y las otras aparecen en las notas al pie de página.

una formación filosófica pierde lo esencial de su justificación si no desarrolla —si aniquila como lamentablemente me parece que es el caso demasiado a menudo en Francia— las capacidades de resistencia a la moda y a la seducción de las causas que producen la unanimidad con demasiada facilidad⁴.

Bouveresse considera que entre los errores capitales del pensamiento filosófico francés cabe señalar su falta de competencia con relación a la ciencia, sobre todo cuando trata asuntos que debería presuponerla; y la falta de humildad que consiste en suponer que la filosofía está en condiciones especiales para resolver los problemas de la actualidad, sobre todo los políticos —si el filósofo traduce algunos problemas de la actualidad en un lenguaje metafísico cuando no tiene competencias necesariamente mayores a las de cualquier otro ciudadano medianamente informado. Una de las falacias del pensamiento teórico de nuestros días consiste en confundir un problema político con un problema filosófico porque la gran mayoría de los problemas políticos, por espinosos que sean, no requieren conceptos filosóficos especiales para abordarlos, y la gran mayoría de los enigmas filosóficos no son problemas políticos. Bouveresse no tiene más paciencia por los pensadores franceses que se están imponiendo hoy en día, como la que tuvo por los pensadores que están empezando a pasar de moda:

Leyendo a Badiou y a sus amigos me doy cuenta que hay por lo menos una cosa que no me parece haber cambiado demasiado desde la década de los años sesenta, es decir el tono y el estilo enfático, profético y perentorio que caracteriza un género que se podría llamar el de la distribución de medallas del pensamiento 'epocal' entre los miembros de una pequeña confratería de héroes del intelecto moderno cuya grandeza e importancia histórica no se discute⁵.

En sus comentarios sobre Jules Vuillemin (1920-2001), uno de las mayores figuras de la filosofía francesa —aunque su importancia ha sido oscurecida por las corrientes filosóficas que se impusieron al gran público— Bouveresse ofrece un ejemplo de lo que podría haber sido una dirección más oportuna para el pensamiento filosófico en Francia:

El pequeño número de los que hicieron el esfuerzo de leer y de escuchar a Vuillemin descubrieron, gracias a él, otra manera de practicar y de enseñar

⁴ Jacques Bouveresse, «Pourquoi je suis si peu français?», pág. 188.

⁵ Bouveresse, «Une différence sans distinction?», págs. 181-182. «Contrariamente a Badiou yo no considero demasiado razonable que se continúe a esperar de la filosofía, en una modalidad que es esencialmente la de la encantación, una cosa que por razones intrínsecas, y seguramente no meramente accidentales, ella ha estado hasta el momento radicalmente incapaz de ofrecer. Estoy plenamente de acuerdo con Rorty sobre la urgencia de admitir hasta que punto un suplemento de pensamiento teórico es poco susceptible para ayudarnos a resolver los problemas más serios a los que el mundo se debe enfrentar», pág. 198.

la filosofía en una época en la que se podía seriamente dudar de su validez y de su aceptabilidad. [...] Consideraba que el filósofo tiene otras obligaciones que las de tratar de satisfacer a su época, y que la actitud correcta hacia los grandes maestros del pasado consiste en imponerse el mismo tipo de exigencias que ellos se impusieron, y no en el intento de adaptar lo que ellos hicieron al gusto de nuestros contemporáneos⁶.

Vuillemin reconoció el talento de Michel Foucault antes de que el autor de *Las palabras y las cosas* consiguiera la fama. Le ayudó a obtener sus primeros puestos universitarios, y lo propuso también para su cátedra en el Collège de France. En su obituario, se percibe la admiración de Vuillemin por el genio de quien alguna vez fuera su protegido, pero también se puede leer entre líneas su desilusión de que Foucault haya sacrificado algo de su talento para contemporizar:

En la vida pública nuestro colega ejerció una influencia comparable a la de Sartre. Un tal éxito fue el resultado de las circunstancias y de su talento. El mismo describió su encuentro con la historia, en mayo de 1968, comparándose a un hombre en una escafandra depositado en el fondo del mar hasta que una tempestad repentina lo levanta y deposita en una orilla. Una muchedumbre lo esperaba. Ella escuchaba la voz venida del abismo. La voz hablaba un idioma que la muchedumbre comprendía y su mensaje fue bienvenido. Porque era un mensaje de bienestar, el de los sabios antiguos, cuando la verdad era todavía el otro nombre del poder y del deseo⁷.

Las obras maestras del propio Vuillemin todavía no han sido bien asimiladas, ni su *Necesidad o contingencia* (1984) ni su *¿Qué son los sistemas filosóficos?* (1986), pero tampoco lo han sido sus obras menores, por magistrales que hayan sido consideradas por algunos cuantos⁸. En *Elementos de Poética* (1991), por ejemplo, Vuillemin ofrece una explicación de la comedia—que permite situar la concepción de Aristóteles sobre la tragedia en un contexto rico y sugerente. Explica que en la comedia los procesos mediante los cuales el menosprecio que podemos sentir ante las ilusiones de nuestros prójimos (así como ante las nuestras) se puede transformar en la risa (o en un sentimiento irónico) que nos instruye sobre nuestras propias ilusiones: «Si la ilusión está

⁶ Jacques Bouveresse, «Jules Vuillemin (1920-2001)». El documento pdf se encuentra en: <http://www.college-de-france.fr/default/EN/all/ins_dis/jules_vuillemin.htm>.

⁷ Jules Vuillemin, «Homage à Michel Foucault (15 octobre 1926-25 Juin 1984)». El documento pdf se encuentra en: <www.college-de-france.fr/media/ins_dis/UPL36609_necro-foucault.pdf>.

⁸ Jules Vuillemin, *Nécessité ou contingence. L'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques*, Paris, Les éditions de Minuit, 1984 (una versión en inglés de los tres primeros capítulos del libro se encuentra en: <<http://standish.stanford.edu/bin/detail?fileID=456414351>>).

Ver también su *What are Philosophical Systems?*, Cambridge University Press, 1986.

en el principio de lo cómico, la comedia se propone como finalidad principal la de prevenirla, y educar al ser humano sobre los medios que dispone para prevenirla. Esta finalidad acerca la comedia a la filosofía distinguiéndose de ella solamente por su carácter práctico e inmediato, y por la especificidad de la ilusión que trata»⁹.

Bouveresse parece haber perdido la esperanza de que el tipo de seriedad filosófica de Vuillemin se pueda imponer en el clima actual del pensamiento francés y, es probablemente por ello que no busca la originalidad en el tratamiento de los problemas filosóficos sino la claridad para organizar los conocimientos sobre ciertos temas puntuales, y combatir las concepciones falsas. Bouveresse considera que vivimos en una época particularmente susceptible a la manipulación y a la mentira, con algunos paralelos preocupantes con lo que sucedió en el mundo germánico entre las dos guerras mundiales: «Los sistemas modernos de comunicación ofrecen a la manipulación y a la mentira instrumentos de un poder inimaginable. Las dictaduras no gobiernan exclusivamente por medio de la represión y de la violencia, lo hacen también con la palabra»¹⁰.

El antecedente más importante de Bouveresse en el ámbito francés no es un filósofo sino Paul Valéry un hombre de letras que cultivó «la pasión de la exactitud en las cosas reputadas, en principio, como las más inexactas»¹¹. Para Valéry los problemas filosóficos se reducen a los vicios del mal uso del lenguaje, y la poesía es superior a la filosofía, no porque pretenda ofrecer un conocimiento superior al que puedan alcanzar las ciencias, sino porque tiene una conciencia clara de que el lenguaje poético no es un medio sino la finalidad misma de su actividad:

Sería equivocado imaginar que para Paul Valéry la superioridad de la poesía sobre la filosofía consiste en el hecho de que ella sea más adaptada que la otra para comunicar una forma superior de conocimiento, porque su propósito consiste solamente en producir excitaciones, actuar —como él lo dice— sobre los ‘nervios del espíritu’ y crear un estado de encantamiento sin referencia a lo real¹².

Bouveresse no comparte el escepticismo de Valéry con relación a la filosofía, y tampoco comparte sus ideas sobre el lenguaje poético como una

⁹ Jules Vuillemin, *Éléments de poétique*, Paris, Vrin, 1991, pág. 157.

¹⁰ «Entretien avec Jacques Bouveresse: Défendre la vérité désarmée», *Nouveaux Regards*, Revue de l'Institut de recherches de la FSU, Texte paru dans du n° 34 juillet-septembre 2006, págs. 71-74. <<http://institut.fsu.fr/nvxregards/34/bouveresse.htm>>.

¹¹ Jacques Bouveresse, «La philosophie d'un anti-philosophe: Paul Valéry», *Essais IV. Pourquoi pas des philosophes?*, Marseille, Agone, 2004, pág. 243.

¹² Bouveresse, «La philosophie d'un anti-philosophe: Paul Valéry», pág. 264.

finalidad en sí, pero lo aprecia porque su actitud anti-filosófica se justifica ante cierta manera de practicar la filosofía; y porque las observaciones de Valéry tienen resonancias con las corrientes del pensamiento con las cuales Bouveresse siente mayores afinidades, entre ellas la filosofía de Ludwig Wittgenstein. Wittgenstein coincide con Valéry cuando afirma que un buen número de los problemas filosóficos tienen un origen lingüístico (es decir, cuando se buscan profundidades metafísicas en ciertas palabras sacadas del contexto de sus usos cotidianos), pero Bouveresse prefiere a Wittgenstein: «La diferencia fundamental reside en el hecho de que Wittgenstein considera que los problemas filosóficos son importantes y exigen un tratamiento arduo y complejo, mientras que Valéry estima que los problemas filosóficos son desdeñables y podrían simplemente ignorarse»¹³.

El proyecto filosófico de Bouveresse es crítico. Toma en serio los métodos de la filosofía analítica —y en particular la que se ocupa del lenguaje— para explicar el error, diferenciar las ciencias de las pseudo-ciencias, y desenmascarar ciertas teorías metafísicas como distorsiones o dramatizaciones: «Me he propuesto hacer un análisis crítico del lenguaje en un sentido más o menos wittgensteinniano, para denunciar los equívocos, las confusiones caracterizadas, los sofismos, las aproximaciones, los clichés y la retórica vacía. Es una labor que me parece eminentemente filosófica»¹⁴.

El conocimiento del escritor. Sobre la literatura, la verdad y la vida (2008), el libro más reciente de Bouveresse, es una reelaboración del seminario que ofreció en el Collège de France durante el año académico de 2004-2005 sobre «La literatura, el conocimiento y la filosofía moral»¹⁵. El libro comienza con una justificación sobre su propósito, el de ordenar algunas ideas sobre la literatura que no deberían ser especialmente novedosas para ningún lector inteligente: «Mi única justificación, es que, como lo ha dicho Robert Musil, a veces hay cosas que son bien conocidas pero que las circunstancias nos obligan a repetir, e incluso a repetir con frecuencia» (9). Se percibe en esta observación su frustración con algunas corrientes dominantes de la teoría literaria de las últimas décadas que han menospreciado el tema de las relaciones entre la literatura y las preocupaciones morales; por ello le da una importancia especial a una corriente del pensamiento anglosajón que lo ha tomado en serio (la de Iris Murdoch, Hilary Putnam y sobre todo Martha Nussbaum), y a las ideas de una serie de novelistas (Virginia Woolf,

¹³ Bouveresse, «La philosophie d'un anti-philosophe: Paul Valéry», pág. 259.

¹⁴ «Entretien avec Jacques Bouveresse: Défendre la vérité désarmée», <<http://institut.fsu.fr/nvxregards/34/bouveresse.htm>>.

¹⁵ Jacques Bouveresse, *La connaissance de l'écrivain. Sur la littérature, la vérité et la vie*, Marseille, Agone, 2008. Desde aquí todas las citas a este libro van entre paréntesis.

Henry James, Emile Zola, Robert Musil y sobre todo Marcel Proust) que meditaron sobre la relación entre la vida y la literatura.

Bouveresse divide su libro en treinta breves capítulos cada uno de los cuáles presenta un tema particular a partir de las meditaciones de algunos filósofos, escritores o críticos literarios que lo han tratado. En la mayoría de los casos hace pasar las propuestas de estos autores por un cedazo crítico para determinar cuáles merecen una consideración más profundizada. En algunos casos demuestra que el alcance de alguna propuesta es más limitada de lo que su autor suponía, como cuando Jacques Rancière insiste en un vínculo *necesario* entre la política como una forma específica y la literatura como una práctica definida; y en otros casos el análisis de una propuesta equivocada le permite plantear problemas más pertinentes con mayor claridad, como en su análisis de las propuestas de Emile Zola que le permiten diferenciar la imaginación de un escritor de los hechos que se pueden observar empíricamente.

Las preocupaciones principales de Bouveresse en este libro se resumen en una serie de preguntas encadenadas: si la literatura puede contribuir a la filosofía moral, si lo hace con medios propios, y si estos medios producen un tipo de conocimiento al que no se puede acceder por otros medios. Bouveresse no pretende ofrecer una definición de la literatura. Tampoco pretende que todas las obras literarias tengan necesariamente una dimensión moral, ni que las obras que la tienen se deben necesariamente apreciar desde esa perspectiva en cada caso. Da por sentado que hay una multiplicidad de acercamientos a la literatura que no tienen que ver con los problemas morales. Comprende, además, el descrédito de ciertas concepciones humanistas de la literatura que suponen que las grandes obras transmiten normas morales que se deben imponer universalmente. El moralismo que somete las acciones y episodios literarios a una autoridad para hacer evaluaciones y juicios morales (distinciones entre el bien y el mal, el deber y la obligación, la virtud) no es, para Bouveresse un filón demasiado prometedor para investigar los aportes posibles de la literatura a la filosofía moral. La posible grandeza de la literatura en este sentido no consiste en las afirmaciones morales ni en la denuncia de la inmoralidad sino en su capacidad de «combatir las mentiras morales o el idealismo moral que es el enemigo de la verdad» (137).

Bouveresse no duda que la literatura (y la novela en particular) puede contribuir de manera decisiva a la filosofía moral en la medida que explora situaciones en las que el ser humano se enfrenta al conflicto, o a circunstancias que lo obligan a optar entre distintas opciones que pueden determinar el rumbo de su vida. Eso dicho, la propuesta de que la literatura tiene una relación decisiva con la vida que nos ha tocado vivir no se puede

examinar con lucidez a partir de dos tendencias encontradas de la teoría literaria que Bouveresse considera igualmente equivocadas; la tendencia según la cual la literatura no se puede referir a ninguna realidad, y la tendencia según la cual la literatura ofrece un conocimiento superior al de la realidad:

no estoy convencido de que la teoría literaria haya hecho nada que nos pueda convencer de que debemos abandonar el realismo a la vez literario y metafísico, de renunciar a la noción de un mundo objetivo, a la de un sujeto de la experiencia, o del conocimiento, o que ella haya vuelto particularmente problemática la distinción entre la realidad y la ficción (40).

Renunciar a estas nociones —sobre todo al hecho de que el ser humano es un sujeto de experiencias, conflictos y dilemas morales— es posiblemente renunciar a lo más importante de la experiencia literaria:

Después de cierto tiempo la teoría literaria parece haber renunciado a manifestarse sobre lo que para la mayoría de nosotros consiste en lo más importante sobre nuestra relación con las obras literarias: el interés, a veces apasionado, que tenemos con las vidas de los personajes de la ficción, con sus deseos y sus emociones, con sus problemas y conflictos éticos, con las experiencias y aventuras morales con las que están implicados, con ello que hace que sus existencias consistan en éxitos o fracasos más o menos lamentables (123).

La ficción permite la consideración de situaciones que no dependen del hecho de que hayan sucedido; y ello enriquece nuestra imaginación moral, como lo ha planteado Martha Nussbaum: «Nuestra experiencia y nuestra imaginación moral sería, por lo general, mucho más pobre si ellas se apoyaran solamente sobre lo vivido y sobre la realidad, porque ellas tienen la necesidad de ser ampliadas y enriquecidas por medio de la ficción literaria» (31). Para hacer juicios morales nos hace falta no solamente los hechos sino la imaginación que nos permite concebir posibilidades: «Necesitamos la literatura para poder extender nuestra imaginación y nuestra sensibilidad moral y así mejorar nuestra aptitud para el pensamiento práctico» (63-64).

Bouveresse cree que Nussbaum tiene razón con su planteamiento de fondo sobre la importancia de la literatura para ampliar nuestra imaginación moral, pero considera que la pensadora norteamericana es demasiado optimista cuando sostiene que la literatura puede dar respuestas claras al problema de cómo debemos vivir nuestras vidas a nivel moral o político, o cuando supone que la literatura podría intervenir en la esfera pública. Bouveresse cree que las posibilidades de la intervención cívica de los escritores (o la de sus obras) es limitada, y que «la postura dominante de los escritores de hoy, cuando no se someten abiertamente al sistema, parece ser

mucho menos el de la oposición y de la lucha que de la resignación o la indiferencia más o menos cínica» (155). Según Bouveresse, la literatura hace ya una contribución suficientemente importante cuando nos permite apreciar algunos aspectos de la complejidad de la vida moral:

Es precisamente porque la literatura sea probablemente el medio más apropiado para expresar, sin falsificarla, la indeterminación y la complejidad que caracteriza la vida moral, que ella puede enseñarnos a aprender algo esencial en este ámbito. Para retomar una expresión de Wittgenstein, ella nos puede enseñar a observar y a ver muchas cosas más que nos lo permitiría la vida real (54-55).

Hay una tesis—consistente con ciertas corrientes de la hermenéutica filosófica— y que Bouveresse considera exagerada, según la cual la literatura (o el arte) determina la vida. Bouveresse prefiere una propuesta más modesta: que una parte de nuestra vida moral puede ser influenciada por las invenciones literarias.

Iris Murdoch cree que es instructivo examinar el lenguaje que se usa en cualquier disciplina reflexiva para criticar sus objetos: los defectos de una obra literaria pueden ser formales, pero por lo general las críticas más relevantes y apasionadas que se dirigen a una obra literaria tienen que ver con relación a su «falsedad» o a su falta de verosimilitud. Una novela molesta cuando se percibe como «sentimental», «trivial», «pretenciosa», o «superficial», entre otros calificativos de este tipo; y somos más tolerantes (o indiferentes) a los defectos formales de una obra cuando suponemos que ha logrado ampliar nuestro horizonte humano. ¿Qué lector considera un error fatal que en *La búsqueda del tiempo perdido* el celebrado narrador autobiográfico de Proust pase bruscamente a la tercera persona para narrar la vida de Swan que antecede a la de su propio nacimiento pero sin la cual no se puede comprender su propio destino? O para tomar un caso latinoamericano, ¿Qué lector que se haya apasionado por los dilemas de Ernesto en *Los ríos profundos* va a considerar un error capital el hecho de que el narrador autobiográfico de José María Arguedas se deslice a veces a una tercera persona para ofrecer informaciones que el protagonista no estaba en condiciones de obtener? La pregunta, en cambio, de aquello que Proust nos puede enseñar sobre la experiencia humana de quien no está en condiciones de comprender aspectos de su vida sin la intervención de la memoria involuntaria, o de aquello que Arguedas nos puede enseñar sobre los dilemas de un individuo desgarrado, a caballo entre dos culturas, es para la mayoría de los lectores tan central a sus apreciaciones de estas novelas que las inconsistencias formales de sus autores parecen insignificantes. A veces la perfección formal puede ser, como lo ha demostrado R. G. Collingwood —un filósofo que hu-

quiera merecido la atención de Bouveresse en esta discusión— la expresión de un tipo de «corrupción de la consciencia» que consiste en evitar o esquivar las complejidades morales que parecían imponerse a una obra por medio de su maestría de los procedimientos literarios¹⁶.

El problema de la «falsedad» de la obra literaria no parece ser un problema formal en primera instancia. No es tampoco un problema empírico ni científico, sino un problema ético (o práctico para diferenciarlo del problema teórico). Cuando Virginia Woolf o Henry James condenan la «falsedad» de una obra de ficción, saben perfectamente que se trata de una invención literaria, de situaciones humanas que no han sucedido en la realidad. Condenan la «falsedad» de una obra que no está a la altura de la vida humana en términos morales, como si se tratara de una injusticia: «la falsedad de la que puede ser capaz una obra literaria es considerada como una injusticia con relación a su objeto, y la injusticia es una forma de error con relación a ella» (80).

Según Iris Murdoch, las modalidades literarias son muy naturales para nosotros, están muy cercanas a la manera cómo vivimos como seres que meditamos sobre nuestras propias experiencias y nuestros propios dilemas: «La manera cómo la dimensión ética puede estar constitutivamente implicada en la descripción de una existencia ficticia no es más misteriosa que la de saber cómo ella lo puede estar en la vida real» (75).

Hay casos, como en las obras de Maupassant en los que predomina «la pasividad moral y la ausencia de la verdadera vida moral» (46). Pero aun cuando un narrador como el de Maupassant no se interesa en la presentación de las emociones de sus personajes, sus personajes pueden suscitar emociones y reacciones, positivas o negativas, de naturaleza moral. Para Henry James «la negación de todo tipo de consolación, que caracteriza la novela francesa la acerca probablemente más a la vida, y por ello es más verdadera y más profunda, pero uno puede tener el sentimiento de que eso la vuelve también, y por lo mismo, más indiferente a los cuestionamientos profundos de la moral» (90).

Bouveresse estudia el caso de un novelista como Flaubert que «encuentra la vida repelente y estima que no hay nada en ella que uno pueda amar de verdad, que la única forma del amor posible es el amor del arte, y la única ética posible es el de la creación literaria» (107). Bouveresse se pregunta si el esteticismo de Flaubert es una consecuencia de su desprecio por la vida, y si es posible que «además de lo que Martha Nussbaum llama el conocimiento del amor [*love's knowledge*]» para señalar una actitud compasiva ha-

¹⁶ Ver R.G. Collingwood, *The Principles of Art*, Oxford University Press, 1938, págs. 282-285.

cia la vida como la que cree identificar en Henry James, haya también un conocimiento del odio, en particular el odio a la idiotez moral e incluso a la idiotez de la moral» (108).

Para algunos pensadores como Hilary Putnam, la obra literaria nos puede ayudar a apreciar modos de vivir y actitudes hacia el mundo, aun cuando se trata de modos despreciables. Para Doris Lessing, este tipo de consideración es menos interesante que otra: cuando la obra literaria nos presenta ante una perplejidad moral. Bouveresse se plantea la posibilidad de que la literatura puede ser superior a la filosofía cuando presenta la complejidad de la vida moral: «A diferencia del filósofo el novelista no cree, por lo general, demasiado en la pureza, en la incondicionalidad, la univocidad, la conmensurabilidad universal, y la decibilidad en materia ética; tiene más bien la tendencia a amar y a buscar sistemáticamente la mezcla, la ambigüedad y la indecisión» (181-182); y la constatación de esta complejidad moral puede reñir a una obra con la moralidad de su momento.

Al final de su libro Bouveresse examina la propuesta de Marcel Proust (o la de su narrador en *El tiempo recuperado*) según la cual la literatura tiene un acceso privilegiado para aclarar la psicología humana. Proust (o el narrador que enuncia la tesis) supone que hay dos tipos de conocimientos sobre la psicología humana: la del «intelecto» y la del «corazón». El narrador de Proust no duda de que el conocimiento del corazón es superior al del intelecto aunque cree que la inteligencia juega un papel necesario en su elucidación. Habla de «la brusca revelación del dolor» cuando «el análisis y el razonamiento intelectual lo habían llevado al error» (203) porque la ausencia de Albertine le demuestra que la amaba cuando su intelecto le indicaba lo contrario. El narrador de Proust concluye que «la inteligencia no es el instrumento más sutil, ni el más poderoso ni el más apropiado para aprehender la verdad» (203).

Bouveresse no cree que el análisis del narrador de Proust sea decisivo: «no es fácil pronunciarse sobre la cuestión de si la experiencia del sufrimiento obliga nuevamente al héroe a observar un fenómeno que había perdido de vista y sobre el cual se hacía ideas falsas porque eran demasiado intelectuales, o si la irrupción del sufrimiento tiene el efecto de transformar el fenómeno mismo de manera más o menos radical» (205).

La pregunta interesante que se impone para Bouveresse cuando lee a Proust es de saber si la literatura tiene la capacidad de ofrecernos conocimientos psicológicos que no dependen de contenidos que se puedan articular por otros medios sino por los medios literarios, y ello lo lleva a replantear el problema de la relativa inseparabilidad de la forma y del contenido de la obra literaria: «mientras que no se haga un esfuerzo mayor que el que se

le rinde por lo general a este problema no se podrá esperar un progreso en la comprensión de lo que une y de lo que separa el proyecto de la literatura y el de la búsqueda del conocimiento en general, e igualmente los lazos específicos que vincula a la literatura con el ámbito del conocimiento práctico» (211). Una veta prometedora para la investigación podría ser el de la psicología de la forma literaria.

Bouveresse termina su libro con una meditación sobre la paradoja que consiste en aislarse de la vida para llegar al tipo de verdades sobre la vida que, según Proust, solamente la literatura (o el arte) nos puede proporcionar:

Según Proust el arte expresa nuestra verdadera vida para los demás y la hace visible para nosotros mismos porque no la podemos apreciar por otros medios. Ello parece implicar que la verdadera vida ya está presente, ocultada a un nivel de profundidad que no está necesariamente demasiado por debajo de la superficie de cualquier vida. Hace falta solamente revelarla a quien (y de quien) se puede decir a la vez que es su vida—puesto que se trata, según la expresión de Proust, de ‘conducirla a la verdad de lo que era’—y de lo que no era—puesto que le es invisible y por ello, no puede ser vivida por la persona que la vive (225).