

Crítica para náufragos: literatura más allá de las fronteras

EDUARDO CESAR MAIA


Traducido del portugués por Francisco José Chaguaceda
Alonso

«A arte não nos indeniza pela vida; ela nos clarifica a experiência e nos situa ante ela numa atitude de aceitação crítica, nem resignada nem desesperada.»

(J. G. Merquior, en *Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin*)

§ 1.

PARECE SUCEDER DE FORMA RECURRENTE en la historia, en tiempos como el nuestro, de tensión ideológica y polarización política, que el lenguaje moral y la percepción estética y artística sufren una simplificación radical. La vida interior se empobrece porque nos sentimos obligados a tomar alguna forma de partido respecto a causas colectivas enfrentadas, a pesar de que ninguna nos convenza por completo, ni intelectual ni moralmente. El debate público –la crítica cultural y artística en general– se convierte en un campo de batalla donde cada uno de los bandos, atrincherados y protegidos por convicciones inquebrantables y por sentimientos de superioridad moral irrenunciables, disparan odio y resentimiento contra adversarios reales o imaginarios. El pensamiento autónomo y la complejidad analítica pasan, así, a un segundo plano, arrastrados por un sentimiento, estimulante y confortable al mismo tiempo, de formar parte de algo mayor que uno mismo. El antes inabarcable reino del pensamiento se ve reducido entonces a los estrechos límites de la visión ideológica del mundo a la que voluntariamente nos aferramos. El imperativo de Hannah Arendt de un *pensamiento sin barandillas*, esto es, sin muletas o dogmas, se vuelve entonces más necesario que nunca en las ágoras digitales. De este pensamiento depende que se cuestione la actual rebelión de las

E. Maia (✉) 
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil
e-mail: eduardocesarmaia@gmail.com

Disputatio. Philosophical Research Bulletin
Vol. 11, No. 20, May. 2022, pp. 133–144
ISSN: 2254–0601 | [SP] | ARTÍCULO

masas en su versión actual 2.0, es decir digital y posmoderna.

En su *Autobiografía intelectual* (1977), el pensador austriaco Karl Popper defendió que era imposible imaginar una sociedad humana carente de conflictos. Algo que solo sería posible en una «sociedad de hormigas». Considerar posible la desaparición de todos los conflictos significa creer que todas las voluntades individuales se pueden sumar a un proyecto colectivo homogéneo, dando lugar a un sistema social perfectamente programado para responder a los anhelos de todos sus miembros. De hecho, el propio Popper afirma que «existen muchos problemas morales insolubles debido a que pueden darse conflictos entre los principios morales» (Popper 1977). En definitiva, cualquier sistema político social que prohibiese toda alternativa de elección a sus ciudadanos no sería ético sino autoritario. Una configuración social como la descrita solo podría darse en sociedades cerradas, intolerantes frente al disenso y la contradicción. No sería posible, por tanto, en una sociedad abierta, compuesta por individuos libres que pudieran, ya que nada les podría suceder por ello, expresarse o vivir contra los valores de su tradición, contra las normas de su propia «tribu». El crítico brasileño José Guilherme Merquior se mostraba de acuerdo con este planteamiento y así lo reconocía cuando afirmó que

Como la sociedad, la cultura vive en conflicto —hasta cierto punto, del conflicto [...]. El sueño neocatólico de una rearmonización de los valores no tiene capacidad de enraizarse en la cultura moderna. El pluralismo, que Reale subraya, no conduce al consenso; la disonancia es inherente a la sociedad abierta y, todo apunta, al alma contemporánea (Merquior 1992, pp. 35–36).

La conclusión inevitable no es otra que descartar, en última instancia, toda posibilidad de acordar cuál es la «moralidad superior» o sociedad perfecta; lo único, por tanto, que podemos afirmar con seguridad es la necesaria defensa de las sociedades abiertas y plurales.

La religión, la ideología y, en ocasiones, la propia filosofía, creyeron posible la superación del pluralismo en el ámbito de los valores humanos. Creyeron posible, en definitiva, regresar a una especie de pasado mítico previo a Babel, donde la variedad de lenguas (y, por lo tanto, de visiones del mundo) todavía no hubiese sucedido en su forma de castigo. En mi caso, coincido con la visión de pensadores como Karl Popper o Isaiah Berlin, quienes asumen la posible existencia de contradicciones insuperables entre principios morales. Es más, no considero que la filosofía (razón o pensamiento) pueda tener, o pueda tener un día, la capacidad de construir una base racional común que logre, de una vez por

todas, acabar con el disenso y eliminar las contradicciones de una existencia fundamentalmente trágica.

Los valores sociales, en una sociedad abierta y democrática, hunden sus raíces no en las determinaciones de un tipo de moral fija e inmutable, sino en el diálogo y la polémica, en la confrontación permeable y sensible entre la tradición recibida y sus correspondientes valores y la cultura actual y sus demandas de un mundo más justo e igualitario. No se trata, entonces, de suprimir los conflictos sino de facilitar el disenso y las disputas retóricas dentro de los límites de la *civilidad*. Es interesante recordar, en este sentido, que Machado de Assis ya mencionó el valor fundamental de la urbanidad como herramienta imprescindible para la viabilidad y madurez del debate público y, en particular, de la crítica literaria en Brasil.

Partiendo de la lección de Machado y volviendo a nuestros días, sospecho que el fracaso del diálogo y la corrupción del lenguaje, fruto de la radicalización señalada más arriba, ponen en riesgo un ámbito específico de la cultura donde la libertad de expresión y la pluralidad de perspectivas es condición *sine qua non* de su supervivencia. Me estoy refiriendo, justamente, al campo de la literatura, tanto en la creación en sí como en el ejercicio de la crítica literaria. Así, subrayo este campo concreto no solo porque sea mi área de estudios, sino porque considero que el conocimiento literario —y la educación en literatura— es una de las formas posibles de cuestionamiento del estado actual de las cosas. Dicho de otra manera, el tipo de inteligibilidad del mundo que proporcionan la *buena* literatura y el *buen* debate crítico se opone de manera frontal al dogmatismo inflexible y en buena medida autoritario mediante el cual los problemas político-culturales señalados con anterioridad han sido tratados.

La *excesiva* politización de los estudios literarios, motivada *en ocasiones* por aspectos totalmente ajenos a la comprensión de la literatura como fenómeno artístico complejo —aspectos presentes en la teoría de la literatura producida en el ámbito académico, pero también en la crítica literaria ejercida en los periódicos y revistas—, puede dar lugar a riesgos y, sobre todo, al debilitamiento del pensamiento y del auténtico debate crítico. Parto aquí de la observación de que buena parte de la crítica literaria contemporánea adopta determinados sesgos ideológicos como valores apriorísticos y como razón de ser de su actividad. Es curiosos observar, por ejemplo, la cantidad de estudios y artículos, académicos y periodísticos, que se presentan como ejercicios de crítica literaria y que, sin embargo, no se molestan en establecer ningún tipo de análisis de obras literarias concretas, soslayando cualquier especificidad artística o estética del texto en sí, ya que su labor se apoya en exclusiva en criterios políticos, tanto en la elección de sus temas como en el propio tratamiento de estos.

Frente a esta tendencia, coincido con quienes consideran que en el arte — especialmente en la literatura—, la ideología no debería utilizarse como explicación total y exclusiva, aunque no niego que sea una parte importante de la comprensión del mundo del artista o del crítico. La densidad y complejidad de una buena novela, por ejemplo, trascienden cualquier tentativa de persuadir o adoctrinar propia de los discursos ideológicos que, por vocación o naturaleza, se asumen como portadores de verdades universales. El militante político-ideológico, como supuesto conocedor de lo que es mejor para la sociedad, parte de unos objetivos predefinidos, dando lugar a una forma de pecado intelectual bastante frecuente: la sumisión de la conciencia crítica a aquello que Miguel de Unamuno llamó *ideocracia*, una forma de *abandono de sí* en búsqueda de la seguridad y la comodidad de una visión esquemática de la realidad.

La literatura, al menos en su versión estética y cognitivamente más potente y relevante, no debe verse limitada a una herramienta ideológica, tal y como reivindicó Gao Xingjian en su discurso de aceptación del Premio Nobel de literatura del año 2000. ¿Se trata entonces de separar la crítica del debate político? ¿Alejarla de las cuestiones sociales más acuciantes de nuestro tiempo? Todo lo contrario; la literatura y la crítica, actividades impuras y sujetas a diversas y legítimas prácticas, siempre han estado apegadas al mundo de la vida, de la realidad social. La creación de ficción, en particular, nace ya de una suerte de insumisión frente a la realidad; y su poder de contestación social y político es evidente en la historia —basta con recordar que las instituciones del poder (políticas, religiosas y también filosóficas) siempre trataron, mediante la censura, de reprimir y de inculcar su visión moral; de ejercer en definitiva su control ideológico sobre cualquier tipo de texto. La ficción nos muestra que otra configuración de la realidad es posible y, quién sabe, deseable; esta puede quebrar el sentido común, los valores socialmente aceptados, sembrando el disenso y el espíritu crítico gracias a los aprendizajes alcanzados a través de una especie de *ironía polimítica*. Trataré de explicarme con mayor claridad: nuestra experiencia de la multiplicidad de narrativas, de experiencias, de historias, de imágenes, de valores, de lenguaje, de discursos y de, en fin, modos de vida, nos enfrenta al inconmensurable abanico de posibilidades de ser humano —de la experiencia humana—, irreductible ante cualquier discurso dogmático o ante cualquier teoría pretendidamente universalista, que se atreva a establecer de forma cerrada la existencia de verdades absolutas sobre el mundo o sobre el sentido de la vida. La ficción literaria acepta de antemano su naturaleza ilusoria y limitada; las ideologías, sin embargo, intentan, en la mayoría de sus versiones, imponerse como la versión final de la historia, el camino necesario de la humanidad.

Considerar la literatura solo como una herramienta política la reduce al papel de los sermones morales o religiosos, actualizados en su versión de proselitismo ideológico. Así, caen en tal forma de reduccionismo empobrecedor todos los que tratan, a pesar de que actúen con las mejores de sus intenciones, las manifestaciones artísticas —una película, una pintura o un texto literario— *exclusivamente* como medios de adoctrinamiento político-ideológico o tan solo como documentos sociales, espejos de la realidad. Esta última cuestión merece cierta profundización: las narraciones literarias no pueden ser comprendidas como meros reflejos o representaciones exactas de la vida social o individual; el arte literario *enriquece* el mundo, crea algo que de no ser por la obra no existiría. No representa sino que presenta una forma determinada de lo *real*. Para Merquior, la finura del arte literario es justamente saber separarse del mundo para decir de él algo más: «Por una especie de astucia de la mimesis, la representación de lo singular logra una significación universal» (Merquior 1972, p. 8). Esta autonomía parcial frente a la realidad sería una forma de estrategia para redimensionarla, reevaluarla desde otras perspectivas y sensibilidades. J. W. von Goethe ya había formulado una visión análoga a partir de una aparente paradoja: el arte sería la forma más segura de evadirse del mundo; pero, por otro lado, no cabría manera más evidente de aferrarse a él. El humanista italiano Nuccio Ordine, en un bellissimo libro sobre la importancia de la lectura de los clásicos, explica que *fingir* es un concepto muy rico semánticamente: significa, por un lado, *disimular* o, más artísticamente, *representar*; pero también puede significar *dar forma, modelar*. Así, un pintor, afirma Ordine, al tiempo que pinta «estaría fingiendo el objeto que está plasmando» (Ordine 2017, p. 160). Regresamos aquí a la antigua y persistente discusión, además de insuperable, en torno a la relación entre forma y contenido en el arte. El poeta solo puede decir «verdades» mintiendo, es decir, performando y modelando la realidad a través de la fantasía y del trabajo artístico. El poeta «fingidor» de Fernando Pessoa nos aporta aquí claridad.

El esfuerzo creativo por trascender eso que conocemos como «realidad» — la *desrealización* artística— nos debe llevar de vuelta a lo real solo que de una forma más diversa. Al significar una irrealidad, la ficción del arte *desrealiza* la realidad convencional, y muestra que el sentido habitual de las palabras, de los valores y de las formas de mirar al mundo son dependientes en fin de las creencias que habitan las narraciones que llevamos con nosotros. La literatura no expresa verdades, sino que presenta posibilidades de mundo, de modos de ver, de considerar y de estimar las cosas. Algo que no es poco: así concebida, esta se coloca contra todas las formas de comprensión *monomíticas* de la realidad — sean en su vertiente política, ideológica, religiosa, filosófica o científica. Desde

esta perspectiva, las narrativas, la fantasía, las metáforas y los símbolos son partes necesarias de la condición de inteligibilidad de este mundo donde los valores y hechos, estética y ética, conocimiento y comprensión, son interdependientes. El mundo-humano es *complejo* justamente en este sentido. Diversos tipos de «verdades» se coimplican al estar existencialmente entrelazadas.

Eso que llamamos literatura, en sus más variadas formas, independientemente de las convenciones artísticas y estéticas de cada época, contribuye desde hace muchos siglos, de manera persistente, en la ampliación de nuestra capacidad de imaginación moral y en la creación de una visión crítica de la vida, personal y social. Esta, la literatura, es capaz de hacernos más receptivos y sensibles en la medida en que expande nuestra comprensión de la diversidad de los individuos y de las diferencias inconciliables entre sus deseos y necesidades. La literatura, así comprendida, no se reduce a un esfuerzo de evasión y distracción frente a las asperezas de la vida, ni tampoco a la búsqueda de un ideal puro de belleza. Las narraciones literarias son un esfuerzo, en especial en sus formas más potentes, de comprensión del mundo por caminos diferentes a los ya recorridos por los discursos de la religión, de la ideología o de la ciencia aunque sin perderlos de vista y, no en vano, sumando, desde su impureza, todos y cada una de ellos.

Cabe aquí una advertencia respecto a la visión quizá demasiado optimista que estoy defendiendo: la *ampliación* de la imaginación moral mediante la lectura y la literatura no es garantía alguna de mejora moral, pero, al menos, sí lo es de una mayor conciencia y reconocimiento de los equívocos, paradojas y ambigüedades de la vida moral, como bien apuntaba el crítico literario estadounidense Lionel Trilling, en un juego provocativo contra el ingenuo optimismo y el maniqueísmo de los pensadores liberales de su país, que no sabían, desde su punto de vista, lidiar con la ambigüedad y complejidad, en muchos momentos contradictoria, de los valores humanos. La buena literatura —y el arte con mayúsculas en general— enseña, entre otras cosas, que la vida no es tan simple ya que la desigualdad, el mal, el resentimiento, el sufrimiento, la imperfección, la perversión, los prejuicios y la tragedia de la existencia conforman temas literarios (y humanos) inexcusables, además de inevitablemente recurrentes.

La ficción reclama la prudencia escéptica propia de quien afronta con reservas el decir del lenguaje y, a su vez, enseña que la lengua es condición de posibilidad del mundo o, al menos, condición de su inteligibilidad. Las narraciones, leídas literariamente —esto es, irónica y antidogmáticamente—, nos hacen partícipes de historias diversas sin someternos a ninguna de forma exclusiva. Quien lee se *enriquece* justamente en este último sentido. El crítico

literario, por su parte, no debe ser tomado por sacerdote alguno: él no cuenta con un acceso privilegiado a la Verdad del texto, ni menos aún a la Verdad del mundo. En cambio, sí que cuenta, o al menos debería contar, con un conocimiento extenso sobre los relatos y las historias a través de las cuales —y con las cuales— poder establecer analogías e iluminar nuevos textos, nuevas circunstancias y nuevas formas de vida.

Los debates en torno a la *naturaleza* y la *misión* de la literatura —o de la crítica literaria— suelen iniciarse desde un punto de partida equivocado. Parten así de una visión esencialista de la realidad sin correspondencia pragmática con el mundo concreto: la literatura y la crítica no tienen solo una misión, no se llevan a cabo para atender a un fin exclusivo. Son actividades humanas que se han desplegado a lo largo de la historia con diferentes, e incluso contradictorios, fines, incluidos los fines político ideológicos. Sin embargo, estas —literatura y crítica— jamás nos redimirán o nos salvarán por completo de nuestros males, miserias e imperfecciones. No lo harán porque todo ello también forma parte de nosotros.

§ 2. Apuntes para una crítica náufraga.

A partir de la visión expuesta en los párrafos anteriores, a continuación trataré de esbozar no un manual prescriptivo o una metodología destinada a cómo realizar la crítica en nuestros días, sino una forma, fructífera (en la práctica) y poco pretenciosa (en la teoría), de afrontar el trabajo del crítico cultural y literario en una época marcada por la contingencia, la provisionalidad y la imposibilidad de recurrir a la seguridad de relatos y sistemas que sirvan tanto para explicar la realidad en su totalidad como nuestros valores en tal realidad.

Me atrevo a comenzar esta parte de mi reflexión con una analogía. Descubrí recientemente, a través de una entrevista publicada en el periódico El País, que los neerlandeses usan la expresión *ervaringsdeskundige* para referirse a un especialista que aprendió, además de a través del estudio teórico, mediante la experiencia directa propia (al igual que el médico que acabó contagiado de Covid 19 y, por ello, modificó sustancialmente su visión de dicha enfermedad). La (buena) crítica literaria, creo, requiere de algo muy similar. La actividad crítica no se puede agotar en el conocimiento previo —teórico, metodológica y mucho menos ideológico—, mecánicamente aplicado a un determinado objeto literario o cultural, en una suerte de autopsia a un objeto ya inanimado. La literatura, y el arte en general, desde mi punto de vista, nos exige justo lo contrario: es algo vivo, que nos lee en la misma medida que nosotros lo leemos —nada más y nada menos. La experiencia vital y circunstancial de la lectura es

inseparable de la crítica en sí misma. Las interpelaciones que la obra nos hace dependen fundamentalmente de nuestras circunstancias y de las preguntas que en un preciso momento y lugar somos capaces de formularle. No existe crítica, en definitiva, sin experiencia, sin un «aquí y ahora» de la lectura, sin las impresiones y las intuiciones que vamos teniendo al tiempo que proyectamos en nuestra conciencia eso que estamos leyendo.

En su obra *Naufragio con espectador*, Hans Blumenberg recorre los diversos usos y significados de la metáfora del naufrago. El primero de los ejemplos proviene de la obra de Lucrecio *De la naturaleza de las cosas*, donde se presenta la figura del sabio como la de un espectador imperturbable, sentado con comodidad y seguridad en la orilla, contemplando el naufragio de alguien. Esta concepción de la «teoría», entendida como la actitud propia del observador imparcial, estoicamente separado del mundo, será puesta en duda en el pensamiento y la crítica contemporánea, reflejándose tal cuestionamiento en la crítica náufraga, marcadamente personalista y antidogmática, que aquí estoy tratando de desarrollar.

La metáfora del naufrago aparece en la obra del pensador José Ortega y Gasset como síntoma de la crisis cultural, filosófica y social que, en mi opinión, aún continúa vigente. El autor de *Meditaciones del Quijote* advirtió que la fe ideológica o doctrinal enmascara nuestra situación real. Una situación que es de radical desorientación ante los valores vitales ya que tales valores ya no pueden ser fundamentados en una instancia trascendental ni tampoco son verificables como *hechos* puros. Con las siguientes palabras trata Ortega de comprender nuestras tendencias y posicionamientos dogmáticos: «abrazamos un imperativo moral como forma de simplificarnos la vida aniquilando porciones inmensas del orbe» (Ortega y Gasset 2004, p. 750). El filósofo español sugiere así que no existe una auténtica ansia de conocer en quienes creen saber ya todo y establecieron de tal modo rígidas jerarquías de valores a partir de sus creencias ideológicas previas. Si el hombre de religión, el ideólogo o el teórico metafísico son capaces de reconocer, gracias a sus creencias, cuáles son los verdaderos problemas humanos y sus soluciones, la actitud crítica y el cuestionamiento dejan de ser necesarios. De nuevo en palabras de Ortega: «Por lo tanto, será inmoral toda moral que no impere entre sus deberes el deber primario de hallarnos dispuestos constantemente a la reforma, corrección y aumento del ideal ético.» (Ortega y Gasset 2004, pp. 750–751.)

Nuestra propuesta para una crítica náufraga parte, de hecho, del reconocimiento de la original y radical desorientación humana frente a la contingencia y complejidad de lo real. El crítico es un naufrago; el ideólogo —o el teórico metafísico— es alguien que ha alcanzado la seguridad, en su imaginaria

tierra firme, sea esta conceptual o ideológica. La misma literatura es ya, en sí, una forma de crítica de la cultura; y la lectura literaria puede ser entendida así como una forma de inmunización que nos previene frente a las formas dogmáticas y unidimensionales de explicar el mundo y nuestro papel en él. La crítica literaria puede ser entendida, orteguianamente, como una especie de «movimiento natatorio» interminable en medio del caos y la contingencia del océano de lo Real. «Mundo en rebeldía» se quejaba el *jagunço*¹ Riobaldo; a lo que Diadorim respondía con seria sabiduría: «pero ha sido siempre así, Riobaldo». Inexorablemente vivimos entonces en una cultura a la deriva y, sin embargo, ¿nos debemos resignar al abismo y al inmovilismo nihilista? En primer lugar, la cultura solo nos parece estar así, como señala Terry Eagleton, «al habernos creídos que era prisionera de Dios, de la Naturaleza o de la razón» (Eagleton 2005, p. 89).

La crítica, tomando como guía la metáfora del naufrago, no precisa de certezas últimas, sino que debe proponer valores y jerarquizaciones —de lo contrario perdería relevancia en el debate público—, a pesar de que sepamos que nunca se alcanzará un consenso universal sobre dichos asuntos. Es justamente en épocas de radical desorientación de los valores, como parece ser la nuestra, donde el papel del crítico adquiere mayor relevancia. Los valores sociales en una sociedad abierta y democrática hunden sus raíces no en la determinación autoritaria de una forma de moralismo fijo e inmutable, sino en el diálogo y en el debate; en la confrontación permeable y sensible entre la tradición recibida y sus valores y la cultura presente, con todas sus demandas en pos de un mundo más justo e igualitario. Así, el mismo cuestionamiento y cambio de nuestros ideales morales depende en buena medida de la acción permeable y sensible de la crítica. En este sentido, debemos partir del reconocimiento de la legitimidad crítico-filosófica de la dimensión *retórica* y *persuasiva* del lenguaje y su relación umbilical con los ideales liberales y democráticos. Desde mi punto de vista, esta aceptación proporcionaría un enfoque crítico adecuado para nuestras circunstancias actuales.

Y no solo se trata de que tengamos conflictos morales insuperables racionalmente, como bien nos muestra el dilema de Antígona o el choque moral entre Neoptólemo, Odiseo y el arquero Filoctetes, que da su nombre a la tragedia. Los seres humanos son complejos, tienen motivaciones contradictorias, están siempre incompletos, como el propio caso del ya mencionado Riobaldo quien afirma que le gustaría encontrar en su vida «los pastos bien delimitados», pero que solo se encuentra con la duda, con la incertidumbre de los sentidos puestos sobre el mundo. La lectura literaria del mundo presenta modos de estar

¹ Capataz o mercenario contratado para trabajar y cuidar las fincas del Sertón brasileño.

en ese mundo de un animal simbólico condenado a interpretar indefinidamente su alrededor de acuerdo a sus circunstancias, con el exceso de demandas y con la diversidad de interpelaciones propias de una existencia precaria y breve, llena de ruido y furia, como escribió el bardo².

² Una versión más corta en lengua portuguesa del presente trabajo fue originalmente publicada en *Revista Continente*, Recife, Brasil. No. 225 (2022), pp. 54-59. La presente traducción se publica con permiso del autor que es titular del derecho correspondiente.

REFERENCIAS

- BLUMENBERG, Hans (1995). *Naufragio con espectador*. Madrid: Visor.
- MERQUIOR, José Guilherme (1972). *Astúcia da mímese: ensaios sobre lírica*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.
- ÓRDINE, Nuccio (2017). *Clásicos para la vida: una pequeña biblioteca ideal*. Tradução de Jordi Bayod. Barcelona: Acantilado.
- ORTEGA Y GASSET, José (2014). *Meditaciones del Quijote y otros ensayos*, Alianza Editorial, España.
- POPPER, Karl (1977). *Autobiografía intelectual*. Tradução de Leônidas Hegenberg e Octanny Silveira da Motta. São Paulo: Cultrix.
- ROSA, Guimarães (2019). *Grande Sertão: veredas*. 22ª ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- TRILLING, Lionel (2015). *A imaginação liberal: ensaios sobre a relação entre literatura e sociedade*. Tradução de Cecília Prada. São Paulo: É Realizações.



Critic for the Shipwrecked: Literature beyond borders

It would seem to be a recurrent event in history, in times like ours marked by ideological tension and political polarization, that the language of morals, and the aesthetic and artistic perception suffer a radical simplification. The inner life becomes impoverished because we feel obligated somehow to take sides in the collective causes in confrontation, although none of them has wholly convinced us, neither intellectually nor morally. The public debate —cultural and artistic critic in general— degenerates into a battlefield in which each of the sides, entrenched y protected by unbreakable convictions and irrevocable feelings of moral superiority, discharge hate and resentment against real and imaginary adversaries. Autonomous thought and analytic complexity descend to a second plane, dragged down by a simultaneously stimulating and comforting sentiment of being part of something larger than oneself. The formerly unrestricted reign of thought is reduced to the narrow limits of the ideological view of the world to which, by an autonomous decision, we cling. Hannah Arendt's imperative of *Thinking without Bannister*, i. e., without crutches and dogmas, thus becomes all the more urgent in the digital agoras. It is of that thought that questioning the current rebellion of the masses, actual version 2.0, depends, that is, the digital and postmodern one.

Keywords: Rebellion of the masses v. 2.0 · Ortega y Gasset · Hannah Arendt · Ideological Self-Restriction.

Crítica para náufragos: literatura más allá de las fronteras

Parece suceder de forma recurrente en la historia, en tiempos como el nuestro, de tensión ideológica y polarización política, que el lenguaje moral y la percepción estética y artística sufren una simplificación radical. La vida interior se empobrece porque nos sentimos obligados a tomar alguna forma de partido respecto a causas colectivas enfrentadas, a pesar de que ninguna nos convenza por completo, ni intelectual ni

moralmente. El debate público –la crítica cultural y artística en general– se convierte en un campo de batalla donde cada uno de los bandos, atrincherados y protegidos por convicciones inquebrantables y por sentimientos de superioridad moral irrenunciables, disparan odio y resentimiento contra adversarios reales o imaginarios. El pensamiento autónomo y la complejidad analítica pasan, así, a un segundo plano, arrastrados por un sentimiento, estimulante y confortable al mismo tiempo, de formar parte de algo mayor que uno mismo. El antes inabarcable reino del pensamiento se ve reducido entonces a los estrechos límites de la visión ideológica del mundo a la que voluntariamente nos aferramos. El imperativo de Hannah Arendt de un *pensamiento sin barandillas*, esto es, sin muletas o dogmas, se vuelve entonces más necesario que nunca en las ágoras digitales. De este pensamiento depende que se cuestione la actual rebelión de las masas en su versión actual 2.0, es decir digital y posmoderna.

Palabras Clave: Rebelión de las masas V. 2.0 · Ortega y Gasset · Hannah Arendt · autorrestricción ideológica.

EDUARDO CESAR MAIA es Profesor en la Universidade Federal de Pernambuco, Brasil. Doctor en Teoría Literaria [≈ PhD] en la Universidade Federal de Pernambuco. Su investigación se centra en el análisis y rescate intelectual de la tradición crítica humanista a través de las obras de José Ortega y Gasset y Álvaro Lins. Así mismo, sus estudios abordan el pensamiento literario y crítico de Mario Vargas Llosa.

INFORMACIÓN DE CONTACTO | CONTACT INFORMATION: Departamento de Comunicação Social, Universidade Federal de Pernambuco, Av. Prof. Moraes Rêgo 1235 Cidade Universitária, 50670-901 Recife/PE, Brasil. e-mail (✉): eduardocesarmaia@gmail.com · iD: <https://orcid.org/0000-0002-2804-6030>

FRANCISCO JOSÉ CHAGUACEDA ALONSO es Licenciado en filosofía por la Universidad de Salamanca y trabaja actualmente como profesor de educación secundaria en Madrid, España.

INFORMACIÓN DE CONTACTO | CONTACT INFORMATION: Departamento de filosofía. IES Juan Ramón Jiménez, Madrid, España. e-mail (✉): francisco.chaguaceda@educa.madrid.org.

HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 20-June-2021; Accepted: 29-September-2021; Published Online: 31-May-2022

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Maia, Eduardo Cesar (2022). «Crítica para naufragos: literatura más allá de las fronteras». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 11, no. 20: pp. 133–144.

© Studia Humanitatis — Universidad de Salamanca 2021