

Cristiandad. Y mucho menos corear las últimas y exaltadas proclamas. Pero ello no es óbice para apreciar la necesidad de establecer su verdadero interés para la historia del comparatismo.

Más allá de sus enunciados enervantes e incluso injustos —el objetivo de sus críticas, como se ha visto, era más bien el conjunto de las aproximaciones filológicas historicista a las letras de humanidad y las artes— sus reflexiones no constituyen ningún desatino. Piénsese en afirmaciones como la siguiente, en que se critica cómo una

motivación fundamentalmente patriótica de numerosos estudios de literatura comparada en Francia, Alemania, Italia, ha llevado a un extraño sistema de contabilidad cultural, a un deseo de acumular crédito para la nación de cada quién demostrando el mayor número de influencias posibles ejercidas sobre otras naciones o, más sutilmente, comprobando que la nación de cada quién ha asimilado y “comprendido” a un maestro extranjero mucho más cabalmente que cualquier otra. [...] Personalmente, desearía que simplemente pudiéramos hablar del estudio de la literatura. [...] Una vez nos apropiemos de la naturaleza del arte y de la poesía, de su victoria sobre la mortalidad y el destino humano, de su creación de un nuevo mundo de la imaginación, las vanidades nacionales desaparecerán. El hombre, el hombre universal, el hombre de todas partes y en todo momento, en toda su variedad surge, y la investigación literaria deja de ser un pasatiempo de anticuario, el cálculo de los créditos y los débitos nacionales y hasta el trazado de conjuntos de relaciones. La investigación literaria llega a ser un acto de la imaginación, como el mismo arte, y por consiguiente, una preservadora y creadora de los más altos valores de la humanidad.⁸⁴

Quizá solamente cuando el lector haya deslizado su mirada hacia esta última nota a pie de página le quedará claro que, en cuestiones de Literatura Comparada, Ors sabía de qué hablaba, y que sus argumentos, e incluso su tono, se corresponden en gran medida con el gran debate de Chapel Hill en 1958, anticipándolo. Un simple cotejo con “The Crisis of Comparative Literatura” de René Wellek, que llegados a este punto solamente cabe proponer al lector sin entretenerse a desarrollarlo, deparará una gran sorpresa de la Literatura Comparada: Eugeni d’Ors... y sus errores.

84.- Wellek, René: “The Crisis in Comparative Literatura” en Friederich, Werner P. (ed.): *Comparative Literature. Proceedings of the second Congress of the I. C. L. A.*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1959; vol I, pp. 149-159. Se cita, por razones que ya habrá entendido el lector, en traducción castellana de Edgar Rodríguez Leal, Caracas, Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1968; pp. 216-220.

LA TEORÍA ES LA MIRADA DEL GANADOR

Alberto Navarro Casabona
I. E. S. Ítaca (Zaragoza)

José Luis Pardo, profesor de filosofía en la Enseñanza Media, y en la Universidad Complutense actualmente, empezó su dedicación a la filosofía a partir de la lectura del *AntiEdipo*, obra fundamental de *Deleuze y Guattari*, siguiendo por tanto los derroteros de la filosofía francesa en su vertiente estructuralista y postestructuralista, filosofía que, al menos en la obra deleuziana, iba de la mano de la literatura, las ciencias y el arte. Fruto de este encuentro de la filosofía con otras disciplinas fueron sus primeras obras: *Transversales. Textos sobre textos*, de 1978, y *Sobre los espacios: pintar, escribir, pensar*, de 1991. Culminaría esta etapa publicando en la editorial Cincel un trabajo esencial sobre la filosofía de Deleuze, *Violentar el pensamiento*, que situaba en primer foco el problema del pensar, del hacer teoría como acto de conciencia y de resistencia ética, tema que no ha dejado atrás en obras como *La regla del juego*, de vital importancia por ser resumen de muchos años de meditación y lecturas.

La dificultad de la filosofía, de su enseñanza y su aprendizaje, lo que en parte viene a coincidir con lo que llamamos recientemente teoría, ya sea política, ética o literaria, y su dificultad de hacerla y de hacerla útil, de enseñarla y de aprenderla, no es nueva ni reciente sino que data ya de la Antigua Grecia, pues al igual que la ciudad, la polis, que es la otra característica definitoria de Occidente, la teoría es una actividad que no se puede separar de su origen griego. Precisamente Aristóteles diferenciaba

Poiesis, Praxis y Teoría, que se refieren a las tres formas de actividad esenciales para los griegos: la vida técnica centrada en la producción; la vida práctica, centrada en la ética y la política, y la vida teórica o contemplativa que supone la reflexión sobre los otros dos tipos de vida.

Hay que recordar en primer lugar, que *Poiesis*, que en nuestra lengua ha dado poesía, en su origen significa creación en general. La vida poética es, pues, la productiva, la centrada en la fabricación de objetos externos al propio productor. Por su parte la *praxis*, la práctica, es una actividad cuyos efectos recaen o se predicen sobre la persona del que lleva a cabo dicha acción; sus dos formas esenciales son la ética y la política: el arte de desarrollarse y mejorarse a sí mismo mediante el cuidado de sí y el arte de gobernarse los hombres a sí mismos en la sociedad. Poniendo un ejemplo: creación o fabricación, *poiesis* se da cuando alguien crea algo, un mecanismo circular que gira con las manos, manivelas, o con los pies, pedales, o también unos versos, y la *praxis* por otro lado sería toda la política de cómo y por dónde circular, competición, medidas de seguridad, qué rango tiene el que lo practica, qué se permite en la preparación, qué es el dopaje, o también qué es arte, qué no alcanza o cumple eso, géneros, ediciones, etc.

Por último, además de la *poiesis* y la *praxis* estaría la *teoría*, etimológicamente la mirada, que relaciona a los otros dos. Así decimos este pedaleador es de un ganador de *tour*, o también este manuscrito va a ser un superventas o un *best seller*. Es decir, que su estatuto es propiamente casi el de no ser, es un fantasma que sólo une, es sólo nexo que une o separa. Pardo, siguiendo a Aristóteles, señala que si la *poiesis* recae sobre el sujeto y su esencia, y la *praxis* es predicado, la teoría une y consolida a ambas en el juicio, S es P, o X es igual a Y en función de tal o tal variable.

La teoría une dos elementos, creación o acción productiva que es como un juego, y la *praxis* o política que es como las reglas o conjunto de reglas de ese juego. Este esquema triple de los griegos se explica mejor para Pardo siguiendo la metáfora *wittgensteiniana* que interpreta la teoría o la filosofía, lo que viene a ser lo mismo, como el cuaderno de un antropólogo que analiza las prácticas (juegos) de los nativos, y explicita sus reglas, que son implícitas para los actores.

Efectivamente, vemos al explorador haciendo preguntas a los nativos y a éstos contestando con naturalidad, y al primero tomando notas. Si bien es cierto que no será fácil que se reconozcan los nativos en el cuaderno ni al lector del cuaderno a los nativos si los llega a conocer, estamos de acuerdo con que todo aspecto o esfera de la vida se puede comprender como un juego que va a comportar su regla y viceversa. La teoría se describe como esta tarea del explorador de desentrañar no sólo las pautas

estructurales sino las reglas que trabajan por debajo. Pero no pensemos sólo en las sociedades antiguas o primitivas, también en las nuestras, las modernas, jugamos dentro de unas reglas, y analizamos las jugadas y sus resultados dentro de ese marco.

El juego 1 es el que practican los nativos sin saberlo; el etnólogo practica un juego 2 que refleja el juego 1 y hace explícitas las reglas del juego 1 que estaban implícitas.

De modo que para alcanzar la primera fase de nuestro viaje con Pardo podemos deducir con él que hacer teoría es preguntar ¿cómo se juega a este juego? ¿Qué reglas del juego rigen los juegos literarios por ejemplo o deportivos? Y así la teoría sería como el explorador que se pregunta a qué juega el autor y con qué reglas, qué respeta, qué deja fuera, qué potencia, qué tiene prohibido, y buscando las reglas del juego estaremos nombrando el hecho mismo o juego mismo literario.

Pero cuidado, desde Aristóteles vemos que la teoría no es sino la flecha que enlaza o relaciona los dos puntos, y si hacemos teoría sobre la teoría es simplemente para dimensionarla en el todo. Pues si el juego 1 es la producción y el juego 2 las reglas de la polis, la teoría no es un juego 3 que se añadiría a los anteriores, sino que es la relación entre el juego 1 y el juego 2, o lo que es lo mismo, entre el sujeto poiético y el predicado o atributo de la *praxis*. Diríamos enfáticamente que la teoría es el lugar donde los atributos encuentran un sujeto o una acción que los hace presentes, actuales, reales, carne, se encarnan, así el atributo campeón del *tour*, o el atributo *best seller*, se hace carne o sujeto, y que también es el lugar donde a un sujeto se le atribuye algo, deja de ser desconocido, mudo, se objetiva, se torna social, comunicable, incluso con sentido, con un sentido, como dirían los franceses, se produce el acontecimiento, como por ejemplo cuando tal libro es merecedor de recibir un premio literario o un corredor de ganar una carrera. Es pues una relación, Contador es un gran corredor de *tour*, Cervantes es un escritor moderno, es un pliegue, una bisagra, una puerta como diría Lacan, pero no por tanto un metalenguaje o un código. La teoría no es un juego 3 que habla solamente del juego 2, un discurso que compara o compila prácticas, como tampoco un discurso 3 que habla del 1 del que aisladamente sólo puede señalar obviedades o majaderías sobre la biografía, carácter, personalidad o *look* del sujeto. Y menos un discurso sobre otro discurso. Un discurso 4 sobre el 3, etc.

No basta con el trabajo como el que realizaría, por ejemplo, un sociólogo señalando las reglas del arte que regulan el gusto en los campos artísticos desde una sociología histórica muy precisa y positivista, pues reduce a la teoría o a la filosofía al juego 2. Se nos puede señalar la recepción política de una obra, del papel que se otorga al creador en la sociedad como vanguardia o tradición, pero sencillamente para Pardo no se hace teoría literaria, ese metajuego que analiza y compara los juegos 2 históricos

será un estudio comparado de la praxis, una descripción de modelos prácticos o pragmáticos, que resulta interesante, pero es otra cosa. Crear un juego 3 sobre el 2 cortocircuitándolo del juego creador 1 conlleva además una pérdida muy precisa desde el punto de vista del alma de lo que se está analizando porque toda creación tiene su otro polo, la producción artística está en los dos lados, ya en el lado del juego 2, pero sobre todo es un puro juego 1 en lo privado, como se ve especialmente en los grandes genios creadores. En ellos, en los grandes, se hace especialmente visible el trabajo o la alegría de crear la forma expresiva, hay esa lucha casi brutal con los materiales sonoros y pictóricos para extraer una forma propia de representación. Pero también, por el contrario, hipertrofiar un discurso sobre el juego 1 sin tener en cuenta el 2 reduce la obra del artista a una crítica manierista y formal de manías y brochazos, insignificantes para la polis.

Claro, este papel de la teoría de decir lo que son las cosas señalando una cualidad de la praxis del juego, no se confunde con la compilación o el archivo de juegos y jugadas que sería lo propio de la ciencia o de la universidad, cuya misión es conservar el saber, sino el de simplemente cualificar cada jugada según unas reglas, valorando los objetivos de las acciones; así diremos que los caligramas de Apollinaire son escritura visual de vanguardia, o que este manuscrito es un *best seller* para estas Navidades, no es un juego otro, un juego 3, sino que es la visión que se captura explorando las reglas del juego, y situando las jugadas de los jugadores dentro de la historia de las partidas. Porque claro, ya Derrida en *L'écriture et la différence* lo advierte, las estructuras no son inmóviles, cambian y por tanto las reglas de juego van cambiando también y cada acción se puede leer dentro de una dinámica de acción, reacción, revolución, tendencia, moda, pasado. Por ello he dicho que la teoría es simplemente esta mirada que relaciona.

Simplemente casi nada. De repente surge la visión y decimos: “¡Anda, si esto era así!”, “Ahora caigo”, “Ahora entiendo”, pero esto sólo ocurre muy de vez en cuando: cuántas conversaciones, páginas, meditaciones en vacío, son a estos efectos nada, accidentales, y qué pocas nos son o han sido esenciales. Y cuántos críticos nunca escapan de reduplicar lo artificial, de crear otros juegos que doblan los anteriores con mucho sudor y empeño. Pues no se puede ser teórico o filósofo por el mero hecho de querer serlo. Es casi siempre por la dificultad de la tarea de la crítica que la hace casi imposible que se acaba como predicando cosas sobre el vacío o haciendo profecías infames sobre los sujetos, en lugar de juntar unos a otros por sus lindes naturales en los contextos pragmáticos.

Es un saber difícil, difícilísimo, asegura Pardo, pero no imposible. Cierta decepción surge desde Aristóteles, pues habíamos creído encontrarnos con unos conceptos tan

bien armados, como Atenea al nacer, con un *logos* potente, y nos encontramos como el náufrago Ulises en medio del mar en oleaje, pensando cómo escapar de tantos peligros y cómo clarificar las apuestas, pues en rigor preguntarnos por las reglas supone también discernir como un cirujano sobre la piel la bisagra que articula la diferencia entre el sujeto y el predicado con dos juegos que tenemos que engrasar y conectar por sus múltiples ramificaciones: la ciudad de la comunidad primitiva, la cultura de la naturaleza, pero también el deseo de sus límites y sus tabúes, el habla primordial del lenguaje, pero también entre la acción puntual y la Historia, entre la creación espontánea y la cultura que la integra. Si todo fuera más fácil sería tan fácil aprender y enseñar lo aprendido. Pero la teoría es la comprensión de una diferencia, diferencia que a veces parece irreductible y otras invisible, que es una diferencia que muestra una identidad que estaba oculta, es una *archidiferencia* o una *differance*, si se me permite citar de nuevo a Derrida. Y esto es muy difícil de explicar o de enseñar. Pero vamos a intentarlo.

Hay un tema clásico ya desde Heráclito que es la dificultad del juicio para salvar la relación entre la verdad y el tiempo. Lo que la posmodernidad rebautizó como el problema del sentido. Esto presenta una dificultad casi insalvable para el *logos*, y para la teoría por tanto, y es la clave de que en la ciudad los juegos sean a menudo indescifrables y que equivoquemos nuestras apuestas y las intenciones de los demás. Pardo lo expresa mediante el retraso que existe entre el juego 1 y sus reglas, parecería que las reglas siempre vienen después, están después del juego. Jugamos y después vemos si hemos jugado bien, si hemos jugado correctamente, o si hemos inventado una nueva regla. Jugamos a ciegas: escribir un manuscrito para editarlo o para ganar un concurso, enviar una carta a una persona de la que nos hemos enamorado, o prepararnos para un acontecimiento deportivo, siempre falta algo, hay una carencia de sentido. Vulgarmente diríamos que nunca está abolido el *hazard* de errar, perder, o peor salirse de las normas, y ser considerados tramposos o indignos. El sentido del juego siempre nos llega tarde, diferido, desplazado, la regla de juego se hace presente al final, es posterior al presente, es siempre *postpresente*. Pardo lo define mejor que yo:

El tiempo es una sucesión ininterrumpida de ahoras, pero el sentido se da todo junto, al final (Pardo, 2004: 567).

En el caso más dramático sólo al final Edipo comprende el sentido de la profecía del oráculo hecha al nacer, que es el sentido de su vida, que es en verdad la regla que no debió traspasar pero a la que parecía destinado para simbolizar un juego trágico.

La teoría, pues, es un método de división que separa las cosas entre sí por sus junturas como si hubieran estado siempre allí, pero llega tarde, no se da a la vez,

hay una falta o carencia de significado que se da luego como *anagnórisis* de vez, como una revelación, las cartas se ponen sobre la mesa y se descubren después. En el sentido aristotélico de la tragedia definida como el relato que termina mal, parecería que hay que esperar al final, a la última partida para definir toda la vida de un jugador. Mientras vivimos a ciegas sin saber que representamos realmente. Una tragedia, o una comedia, una farsa parece a veces.

Y junto a ello, otro problema aún mayor que el retraso, o la condición de carencia de significado, es la imposibilidad de traducir todas las jugadas implícitas y hacerlas explícitas en las reglas, no hay de ningún modo simetría ni correspondencia. Lo que *Lacan* o *Lévi Strauss* definían como exceso de significante. ¿Cómo llevar las reglas al infinito para poder responder a cada una de las posibilidades del juego? Ante esa falta de correspondencia surge otra grieta en el pensamiento que no puede salvar teoría alguna y en la que, por ejemplo, Sócrates encuentra su perdición. Sócrates, acusado de impiedad, de haber corrompido a la juventud con sus enseñanzas, acusado pues de que sus acciones o sus creaciones eran en la práctica corruptoras o perversas, en su defensa ante el tribunal no puede contar su vida verosímelmente para que aflore el sentido. ¿Cómo podría dar la razón de las reglas de su conducta de toda una vida? Todas sus acciones pedagógicas de tantos años, ¿cómo etiquetarlas en buenas prácticas? Primero porque no tiene todo el tiempo del mundo, la clepsidra se lo va a impedir, si hubiera podido relatar toda su vida entera quizás habría aflorado el sentido, el de su honestidad pública, pero no tiene 60 años por delante, ni espectador que pudiera aguantar tanto. Segunda consecuencia de la ley del exceso del significante, Sócrates puede afanarse en dar prolijas explicaciones sobre algún asunto concreto pero tampoco puede el sentido brillar, no se da cuenta convenientemente de la regla de su juego, en cada síntesis de un episodio, tras cada anécdota asoman dudas al que escucha suspicazmente, quedan flecos de los que tirar, significantes flotantes y es ese desajuste fatal donde afloran otras posibles interpretaciones sobre lo que Sócrates hizo o dejó de hacer lo que le lleva finalmente a la condena al mejor de los hombres, al hombre que amó Platón, sabemos que fue condenado en primera instancia por unos pocos votos realmente. Qué importante es esto. No tengo dudas de que sobradamente conocía Sócrates este desajuste fatal, la regla de este juego de la infamia y de ahí su ironía hasta el final para comprar su libertad a precio tan ridículo que le reportó la condena final.

El juicio llega tarde, el enamorado o el científico entienden el juego y sus reglas *a posteriori* del batacazo, por la carencia de sentido, y aún después es posible que nadie sea justo con ellos por el exceso de significantes.

Y aún hay más peligros, cómo nos hace constar Pardo: qué complicado es el juego. Por un lado están los tramposos, los que no quieren perder, y así ahí entre el desajuste del sentido y el tiempo se hace fuerte el sofista para hacer crecer falsedades y ocurrencias y salir indemne o victorioso a pesar de haber jugado a otro juego, o haber inventado improvisadamente una norma *ad hoc*. Pero peor que estos, pues quizás el dicho castellano tenga razón, está el autoengaño de la razón. El sujeto moderno armado de razón la esgrime y la hace blandir con contundente despropósito. Y así Pardo señala cómo intenta este sujeto superar la fractura entre tiempo y sentido para salvar al *Logos*, a la razón con mayúsculas: cuando se crea el Sentido Único, Grande y Libre. El sentido engulle todo el tiempo. El juicio único subsume todos los juicios, la única regla del juego viene dada de antemano, sea ésta temer a Dios, o crear el paraíso republicano o comunista. Todo conspira y apunta hacia el sentido único en el que convergen Dios, mundo y Yo. Pero, claro, aquí no es posible que viva la teoría, ni pensamiento ni *logos* sino la teología o el Fascismo que construye un sentido que eternamente flota sobre el tiempo que pasa como si nada. Un juego realmente muy aburrido.

La segunda es, a la inversa, darle al tiempo todo el sentido en sí mismo, que cada instante de tiempo posea todo el sentido al modo de la poesía de *Baudelaire*, por ejemplo, o un eterno retorno del instante como dador del sentido al modo de *Nietzsche* o incluso los estoicos y su noción de acontecimiento. Así el tiempo se constriñe a un presente virtual de vanguardia, a un momento nuevo y extraordinario que reduce el pasado a vísperas de cenizas a la vez que contiene todo el futuro en sus manos. Éste es un panorama que conocemos bien los profesores de los institutos donde los jóvenes *enfants terribles* hipertrofian el juego 1, pues son los últimos en llegar y sin embargo creen que son los únicos porque son los últimos. Será raro que se logre dar así con una visión duradera, más bien al contrario, las novedades se devoran a sí mismas sin digerir, la idea de tiempo inactual produce el monstruo de la experimentación cada vez más vertiginosa, donde todo es proyecto, semilla potente e incomprendida porque creen en que algún día venidero recogerá sus frutos y encontrará su público que está por detrás de ellos. El artista novel desecha toda regla conocida, y en un grito cree lanzar un mensaje lleno de sentido intemporal, como si pudieran así emular o conquistar el buen juicio de tantos artistas que como *Munch* supieron representar, aunque tarde, el dolor de una generación o de una guerra.

El profeta anticipa el sentido de lo que va a ocurrir, el joven creador se siente el *mesías* del tiempo nuevo, el teórico o el filósofo como Sócrates con mucho esfuerzo sólo dice después lo que ya era antes, la deuda que hay que pagar a Esculapio, el sabor amargo de la cicuta. Por eso dialogar con el profeta o con el adolescente resulta inútil.

Con el despota o con el iluminado también. Creen usar la razón convenientemente, se creen teóricos porque dicen relacionar juegos y jugadas, pero ambos han roto la baraja, no dan cartas, retienen el tiempo en la jugada ganadora porque tienen todo el sentido los unos, porque tienen todo el tiempo los otros detenido. La teoría es diálogo pero este sólo es posible en la ciudad libre. Y en sus inicios el teórico es el extranjero, extraño que mira desde fuera de la ciudad y que alcanza de repente la lucidez del juicio, que posee la viveza de ver una jugada y la regla explícita del juego, para que así surja como una imagen, o una idea que da que hablar. Una extraña videncia que se da a veces para emitir un juicio que hace ver, por el que de golpe se tiene algo que es muy diferente de la mentira del sofista o del dogma del profeta o de la *boutade* del artista novel, que es una apuesta, comprometida si se quiere, muy razonada, pero una apuesta que vincula un nombre a un ganador, una acción a un resultado.

Parece que hemos llegado a puerto, a una resolución, pero Pardo se ha guardado un as en la manga, y el desenlace final se suspende. Hay que precisar algo sobre este desfase entre tiempo y sentido de la teoría que está ya animando toda la filosofía de Platón. Hemos dicho que uno de los problemas o paradojas de la razón o de la teoría es la carencia de sentido y que se da porque el juego es anterior a las reglas, y no es del todo cierto. Pues siguiendo la analogía cabría decir entonces que el habla es antes que el lenguaje, la creación literaria antes que la escritura, el individuo anterior a la ciudad o, exagerando más claramente, el estudiante o profesor universitario anterior a la universidad. Una vez más es por culpa de nuestra lógica que vemos después lo que ya estaba antes, y esto es un descubrimiento íntimo que nos va a desvelar Platón, o acaso Sócrates antes que él, pues si lo que vemos después ya estaba antes, entonces esa posterioridad es anterior y por tanto primera, previa, entonces siguiendo el razonamiento diremos que realmente es la regla del juego la que hace posible al jugador, es la ciudad o el territorio el que ha creado su propio ocupante (son las reglas del lenguaje las que crean un hablante de ese idioma), es la Universidad la que acota con sus reglas y normas el juego de profesores y alumnos. Y sin duda alguna cómo no estar de acuerdo con Aristóteles con su sentencia más repetida y sin embargo más bella en la historia de la filosofía, el hombre es un animal político, es decir, nace y se hace en la polis, es hombre, más que animal y menos que un dios porque es político, es decir que vive en la ciudad. Somos de la ciudad, somos polis, somos políticos. Y aún añade más: el hombre es hombre porque habla en la ciudad, porque habla de la ciudad; de los juegos de la ciudad, diríamos. A diferencia de los animales que jamás cuestionan las reglas de la comunidad en la que viven gregarios, si es que las tienen, pelean por ocupar los lugares de privilegio sólo, Aristóteles precisa que el hombre tiene lenguaje, *logos*, para señalar la norma que cree que es injusta, para criticar tal o

cual acción, para denunciar la jugada tramposa, para admirar la jugada ganadora, para corregir y rehacer las reglas. Diremos nosotros para relacionar una jugada y su regla: *para hacer teoría*.

Pero volvamos a la cuestión fundamental: la carencia de sentido o de significado se da entonces no porque se da primero la jugada y después la regla, sino porque el juego es social y es político, de la polis, y por tanto revisable, temporal y caduco, en última instancia toda jugada es provisional, todo jugador puede ser destituido. Es *a posteriori*, sí, sólo *a posteriori* se dicta la justicia, la proporcionalidad de la jugada, sólo *a posteriori* se da el sentido pero nunca se cierra. Siempre hay una carencia que puede ser rellenada. Con el tiempo los ciudadanos deciden y cambian las flechas de los sentidos, las normas que rigen sus prácticas, las reglas con las que dotarse. Sólo después era Napoleón ya no un intrigante o un rebelde abyecto, sino emperador y luz de la civilización. Y tras su destierro fue otra cosa que cambió a medida que recorría kilómetros del camino de vuelta en los Alpes hacia París. Ni tan siquiera podemos decir que tal premio literario queda en la historia para siempre, los cánones también se revisan, el olvido llega a cubrir a los antaño vencedores, el descrédito o la infamia pueden enterrar leyendas imponentes. O, como señaló Popper, todo juicio por más científico que se presuma juega a la ruleta rusa, más tarde o más temprano se desmonta la fatigosa teoría trabajada durante años de que todos los cuervos son negros y sale la bala del cuervo gris o albino que la echa por tierra.

Nos hemos ido de la mano de *Deleuze* y hemos abandonado la lectura de Pardo para quien también la regla es posterior pero anterior, y la posterioridad de la teoría es también una posterioridad anterior. Pero menos jurídico que metafísico, Pardo cree que el hombre dice apofáticamente lo que es el ser, como si de algún modo la teoría revelara al Ser mismo. Es a la manera de *Spinoza* que el ser se expresaría en los modos, y los modos expresarían el ser. Habría un calco entre lo posible y lo visible o entre lo trascendental y lo empírico. Pardo seguiría la lectura que ya instituyera el Romanticismo alemán de *Schleiermacher* con Platón cuando cuenta en el mito de la caverna la dificultad de ver las ideas como entes eternos trascendentes en el limbo de los dioses y cómo, sin embargo, el humilde esclavo las tenía en su interior sin saberlo y el maestro sólo le enseña lo que ya sabía, le hace ver lo que ya estaba antes en su interior, en su cuerpo, en la genética de una especie. Igualmente Pardo deduce que conocer es progresar hacia sí mismo o, lo que es lo mismo, la teoría no se alcanza sino después de un largo proceso de liberarse de ropajes superpuestos para desnudar la mirada y ver lo que ignorábamos que sabíamos. Es, por decirlo brevemente y en palabras de Cernuda, «el recuerdo de un olvido» (cit. en Pardo, 2004: 582). Es cierto que para nosotros los mortales cuando hay tiempo siempre falta sentido, y cuando hay

sentido siempre sobra tiempo, pero como Platón contando el relato verosímil de la vida de Sócrates y nosotros leyendo y pensando a su vez nuestras vidas en todas las vidas anteriores podemos aprender el final que ya estaba al principio, como Edipo que matando a su padre y amando a Yocasta llega a ser después lo que ya era antes y en ese saber revelado de lo que es posterior pero hace posible el inicio transformarnos, bañarnos en dignidad, ilustrarnos de piedad.

Pero hasta alcanzar esta altura de miras, este puro saberse fuera de sí desde el principio, como Dionisos despedazado entre el antes y el después hasta que se acaba a la vez el sentido y el tiempo, o en el seno mismo de la búsqueda como Edipo cuando le dice Tiresias: *tú eres aquél mismo a quien buscas*, en el camino se muestran evidentes todos los obstáculos que salen al paso del *logos*, del teórico, del que quiere medir con justicia una acción en un mundo, del que quiere hacer teoría para aprender. Pues la teoría y la filosofía en su insuficiencia revelan a su manera el arcano, el origen misterioso del que todo mana y procede, y peor aún todas las paradojas acechantes del tiempo que Aristóteles, quizás el más inteligente de todos los hombres, aunque esto sea sólo teoría, pretendió superar sin lograrlo, pues cómo suturar las diferencias y los retardos, cómo hacer compatible el tiempo de una vida con su sentido, cómo dar cuenta de todas las jugadas posibles en las reglas que les corresponden y en los efectos que suponen, habida cuenta además de la provisionalidad de todo discurso, de toda ciudad, ya sea Cartago o Roma, cómo conjurar por último a los tahúres y tramposos y trileros del sentido.

Hay algunos bellos libros que en algunas páginas nos dicen cómo son los juegos de los nativos, las trampas del sofista para una ciudad del engaño, los delirios del profeta para una ciudad huérfana, pero, sin embargo, de los secretos de la *fisis*, de la naturaleza o de la vida, del origen del cosmos, del destino de la raza humana, del sentido de la ciudad o de la especie, nada sabemos y de lo que nada sabemos es mejor, a diferencia del sofista y del profeta, callar. Pues más allá de todo esto, de esta rara alianza del juego y sus reglas, no hay sino silencio o locura. Tras este sentido siempre cambiante, pues es humano y es dialógico, sólo encontramos sinsentido. Por ello, este saber a veces parece pequeño e insuficiente, y sin embargo presenta la lucidez de mostrar un acontecimiento en el saber, un leve descubrimiento que salta y desplaza una frontera, y así las prácticas de la medicina, del álgebra, del entretenimiento se enriquecen, se llenan de redes de complejidad que dan lugar a más apuestas, a otras experiencias. Pero además, y raramente es la visión la que nos muestra lo que éramos desde el principio aunque no lo supiéramos, nos revela para lo que hemos nacido, para jugar y ganar, nos muestra el espejo del devenir. Esto es teoría, y sin duda no se da en el dominio de la tiranía ni en el dominio de la sofística, es decir, no se da cuando se

reduce el juego 2 al juego 1 mediante la eliminación tiránica de la política, o cuando se reduce el juego 1 al juego 2 mediante la conversión sofística de la filosofía en un saber recopilatorio enmohecido y escolástico. Sólo cuando no hay tiranía ni sofística puede florecer la filosofía, y es a costa de que la propia ciudad se ponga en cuestión las reglas, sus propias reglas.

Esto es hacer teoría y esto es lo que debería ser enseñado en las escuelas, esto es el aprendizaje para Pardo, cómo aprender a hacer un guiso, un poema, una canción, a hablar un idioma extranjero ¡Y cómo enseñar a ver!, ¡cómo ser docentes, cuándo se confunde el aprendizaje con un conjunto memorístico, con unas recetas desangeladas! No nos queda otra que seguir a Wittgenstein que la teoría no es un corpus a conservar ni una cháchara liante y sin fin sino un diálogo que como una pértiga se usa para saltar y una vez arriba se deja caer o se tira. Ese salto es un movimiento que se mide en el tiempo de los instantes pero que habla de un tiempo en el que lo soñado llega a ocurrir, cuando adviene efectivamente el futuro que ya era pasado desde el principio, porque siempre que tenemos el as guardado, la carta final o la secuencia ganadora en nuestra mano, se reproduce el esperado desenlace feliz, se repite la victoria que alegra nuestro ánimo hasta el *game over* final pues ningún golpe de dados abolirá el azar. Los simulacros ascienden a la superficie, pero allí quedan retenidos, pues no tienen la nobleza ascensora de la Idea. Y además sabemos desde el *Parménides* que existe la idea de Muerte.

Bibliografía

- Deleuze, G. (1992): *Lógica del sentido*. Trad. Miguel Morey. Barcelona, Paidós.
 —, y F. Guattari (1988): *Mil Mesetas*. Trad. J. Vázquez. Valencia, Pre-textos.
 Derrida, J. (1967): *L'écriture et le difference*. París, Seuil.
 Navarro, A. (2001): *Introducción al pensamiento estético de Deleuze*. Valencia, Tirant lo blanc.
 Pardo, J. L. (1990): *Deleuze. Violentar el pensamiento*. Madrid, Círculo.
 — (2004): *La regla del juego*. Madrid, Círculo de lectores.
 Platón (1986): *Diálogos*. Madrid, Gredos.