

Arte, ciencia, literacidad

José Antonio Méndez Sanz

jatokero@gmail.com

Resumen/argumento

El asunto de fondo que se debate en estas páginas es el alcance de la literacidad como proceso de constitución del ciudadano de la república desde su capacidad para aprehender y manejar creativamente los (sistemas de) signos que, se entiende, articulan su cultura: la cuestión de la paideia. Y, específicamente, abordándolo desde el esclarecimiento del papel (y, a la vez, del estatuto) del arte y de la ciencia en este proceso, lo que llevará no solo a su revisión sino al cuestionamiento de la propia noción de cultura como sistema de signos y de la literacidad como referida a apropiación y manejo (capitalización) de los mismos.

1. Noción de literacidad

Entiendo por literacidad, como punto de partida, una adquisición/posesión efectuada de los signos culturales en tantos cuantos niveles podamos descomponer la noción de ciudadano culturalmente estructurado: individual, de género, de clase, de cultura, de sociedad, de estado...

Esta posesión, por su parte, puede entenderse correlativamente como proyecto que ha de cumplirse también desde la desposesión: como todavía no que ha de alcanzarse, como alienación que ha de superarse, como opresión que ha emanciparse, como hegemonización que ha de posthegemonizarse³⁵.

Pero ello, desde una salvaguarda clave que iré desarrollando: en primer lugar, se trata de una posesión o de una expropiación que no se recorta en un horizonte de plenitud: ni desde una idealización sin tiempo (alcanzar mediante un proceso de apropiación el fondo inmutable de la referencia de los signos), ni desde un progreso orientado hacia un fin que lo plenifica.

No se trata, por ello, de alcanzar algo que tenemos, sino de abrirnos a un podemos. En segundo lugar, se trata de algo fundamentalmente dado como efectuación: no consiste en una respiración teórica o ideal sino en una realización concreta que, sin embargo, no está orientada a la conclusión: es, también aquí, un poder ser incluso dentro de su máxima activación: la activación, frente a la mera postulación, es imprescindible, pero, en cuanto así dada, se abre inmediatamente a la indefinición respecto al concluir en cuanto tal y, también, al concluir en algo determinado.

³⁵ Y ello sin prejuicio de que se recupere como sistema sígnico pleno el de los oprimidos. Se plantea aquí una cuestión que requeriría un análisis en profundidad: cómo mantener a la vez la positividad de los signos del oprimido (de la oprimida, de l@s oprimid@s, de les oprimides) y la aspiración emancipatoria que busca sacudir una opresión que, una vez vencida, abre un curso de acción donde los signos tradicionales del oprimido entran en un juego más amplio y no siempre en la misma línea de los signos de partida; una sacudida que hace que, incluso, el empeño de mantener aquellos signos sea regresivo o directamente reactivo, puesto que muchos son ambiguos (por ejemplo, los ligados al género femenino, como ciertas formas de cuidado estructural que, fue, a la vez, una forma de sumisión pero también de dignidad y autovaloración).

Nos encontramos, por tanto, vistas las cosas desde una lógica tradicional, en un campo paradójico. Y ello, porque la literacidad pertenece al orden de los acontecimientos, no de las esencias o de los conceptos o de los procesos orientados al y definidos por el cierre. Porque es ella misma un acontecimiento que compone sin resolver momentos contradictorios.

Se trata, por consiguiente, de algo no enmarcado (no totalizado) y no lineal (no encadenado sin rozamiento en una lógica de autoposesión).

Tiene, en origen, un elemento que traduce emancipatoriamente la lógica intelectualista que está en la raíz platónica de la filosofía occidental, lógica que nos hace pensar que se agota en ella, que se cumple plenamente en sí misma, que nos inclina peligrosamente a una inercia, en el fondo, aristocrática y monoteísta, profundamente encadenante si la tomamos por la atmósfera que ha de respirar este proceso.

Este elemento, traducido al lenguaje de estas páginas, consiste en suponer que lo que hay se totaliza en unos sistemas de signos que transparentan la estructura del haber como realidad en sí, en unas estructuras que pueden componerse como unidad y unicidad; que existe un modo de aprehenderlos plenamente congruo; y que esa aprehensión debe guiar nuestra acción, y que la guía especialmente en aquellos que de modo más exelso la logran (y que, por ello, deben gobernarnos: saben/pueden).

Esta forma de ordenar lo que hay y que traduce una ontología de corte aristocratizante (basada en un capital que se posee como ser y que determina el orden también del valer; ordenada; dualista; jerárquica ...) está en la raíz de la paideia recibida: el ciudadano pleno es el sabio pleno/el dueño, el propietario del secreto (capital) del ser; el ciudadano debe absorber y manejar los sistemas de signos así establecidos en cuanto le capacitan para el conocimiento del ser y en cuanto le posibilitan para el pleno hacer público.

Esta literacidad aristocrática (una forma de economía, un manejo de lo que hay) se hace poco a poco democrática (liberal, podríamos decir) y luego socialista. Por decirlo de forma rápida: liberalismo y socialismo no hacen sino incorporar, extender una ontología que, al penetrar en sistemas en gran medida rivales (totalizaciones contrapuestas, en el límite), se convierte en metaontología: pasa al orden de los

supuestos más allá de las posiciones contradictorias, ya no es una opción, sino que toda opción la presupone. Hegemoniza más allá o más acá de los aparentes contenidos rivales de las diferentes visiones de la ciudad y, por ende, de la ciudadanía.

La visión aristocratizante es absorbida por los antaño despreciados pecheros, por los burgueses, que aceptan su idealidad cuando acceden (y para acceder) al gobierno de la ciudad, al nombramiento de sus elementos. Y es aceptada por los alienados obreros que se ciudadanizan finalmente, como se ve en las paradojas del leninismo y sus vanguardias del proletariado, en esa excelencia: y aquí ya, en los elementos burgueses y, sobre todo, en los proletarios, con un refuerzo especial, con una afirmación de segundo grado: la de la conciencia. Una afirmación que ahonda el poder de penetración metaontológico de esa lógica aristocrática.

En efecto, en el universo de la aristocracia, la identificación entre la propia posición y el ordenamiento (ser y valer) de lo real es inmediata: para el aristós, su palabra es logos y nomos a la vez; no necesita un doble acto para afirmarse porque respira su propio pneuma, porque es propietario sin discusión de todos los territorios (capital y apropiación son idénticos, instantáneos). El burgués, por el contrario, ha de desarrollar un proceso activo y cognitivo, un esfuerzo notorio y lúcido de su carácter de empeño: no es la instantaneidad de la conquista bendecida por los dioses o de la intuición intelectual (noesis), no es la propiedad respaldada sumisamente (por miedo o por resignación o incluso por convicción) por el ser conquistado y asimilado a la propia voluntad, al propio deseo. El burgués accede de otro modo al ideal: por el esfuerzo en un tiempo no fluido, sino compuesto de instantes; y es consciente de que ha tenido que ganar su posición. Pero este esfuerzo puede traducirse todavía en una estructura cognitiva/activa que, siendo más compleja que la del aristócrata (la noesis se despliega o cumple ahora en un proceso de mediaciones que permanecen como reales –y que, en el platonismo, se evacuaban- y que tornan el cuerpo real y el social más complejo: sensibilidad, imaginación, entendimiento ...). Aún así, de algún modo, hay como una naturalidad en ese proceso: basta el conocimiento asociado al trabajo honesto para alcanzar el ser y la legitimidad de su manejo: la posesión de los sistemas sígnicos está ligada a una paz de fondo y a una paz final: la paz del tiempo como progreso

El proletariado, sin embargo, acepta esta sumisión al orden metaontológico establecido añadiendo un elemento clave: la conciencia. Ni intuición, ni mero entendimiento/razón: la conciencia, la afirmación de segundo grado, es necesaria para

medir el estatuto y el desgarro de la posición de la que se parte y la fuerza de una rebelión ontológica que es, sin embargo, como estoy señalando, una sumisión metaontológica.

El tener conciencia como algo más que el saber ganado en una línea de profundización en la estructura única o inmediata de lo real o la sabiduría originaria que sería, sin más, ser poniendo esa estructura como obviedad, introduce un elemento de confirmación que reduplica el calado de la posesión y, a la vez, entierra en un nivel más hondo los supuestos que aquí se confirman y, a pesar de la aparente rebelión contra los que los pusieron, se heredan.

Es cierto: originariamente la conciencia (conciencia de clase, afirmación de una visión de las cosas que no es la ideología de los poderosos, división del acceso a la determinación de lo real en diferentes miradas) es un elemento que permite articular la posición. Se marca aquí una primera determinación de la aceptación del orden establecido por los otros, del orden del otro, del orden otro: una aceptación necesaria, al menos así lo ha sido históricamente, para articular el propio campo en una posición que parte como sometimiento; como un sometimiento que niega incluso la posibilidad de que haya algo como la propia posibilidad de una tal posición³⁶.

Pero, fatalmente, se introduce aquí una segunda determinación: en la construcción secuencial de la propia posición (una construcción que exigió, por cierto, grandes combates) se incorpora la metaposición de la posición que se combate como indiscutida: toda economía obrera (en nuestro caso, toda economía sígnica) está orientada hacia un ideal de apoderamiento, de posesión, de capitalización en el que el “darse cuenta”, en el que la concienciación o concientización marca la profundidad de la posición entendida como un apropiamiento sin restos de aquello de lo que hay que apropiarse, de aquello que hay que manejar para actuar en plenitud de acción bien ordenada.

³⁶ Esto se ve, por ejemplo, en la concepción ortodoxa del marxismo que entiende que la revolución proletaria solo es posible como subsiguiente a la creación y maduración de un capitalismo burgués. Es cierto que “proletariado” remite a “capitalismo burgués”, pero podemos ver latir aquí, más allá de esto, la idea de que no es posible saltar un orden en el combate por la igualdad: la noción de que la realidad histórica es una secuencia bien ordenada, una maduración que no admite otra lógica que la prevista. La sorpresa ante una revolución que solo podía haber tenido lugar en Inglaterra no sacudió del todo este logicismo teórico (y, en última instancia, aristocratizante).

2. Revisando de la noción de literacidad

Decía antes que literacidad puede ser entendida como “adquisición/posesión efectuada en varios niveles de subjetividades de los sistemas de signos que constituyen las culturas”.

¿Cómo leer esto desde lo que acabo de decir, desde este rapidísimo panorama que busca replantear la noción misma de posesión, clave primera en nuestra tradición (por activa o por pasiva: por tenencia o por expropiación), cómo replantear la noción de literacidad?

Podríamos decir, desde nuestra lectura actual de la historia efectuada (lectura que es, sin más, una de las posibles, pero que se compone con una idea de historia lejos de todo en sí, de todo campo acotado), que hay que revisar metaontológicamente todas las nociones. En este caso, resituar, ante todo, el término adquisición/posesión (en su doble dimensión de (i) propiedad-capital-capitalización y de (ii) estatuto de los signos que se apropián y traducen la referencia a ese capital, el estatuto del sentido).

Es esta una tarea necesaria, pero que desborda el propósito de estas páginas. Basten, por ello, unas breves indicaciones al respecto.

Aquilatar el sentido de la literacidad (es decir, pensar la paideia, la ciudadanización que coaliga –y define– conocimiento y acción) implica reconocer que su planteamiento primario presupone una ontología (mejor, una metaontología, puesto que se trata de algo común a ontologías que totalizan lo que hay de forma contradictoria o, al menos, en infradeterminación) que ha de ser revisada y transcendida, descentrada (apartada del centro y, a la vez, hecha en apartamiento de todo centro).

La literacidad no puede ser entendida (hoy) como una apropiación consciente (reduplicada, como hemos visto), como si hubiera una protoestructura de realidad que, en forma directa o en forma de algo reprimido por la alienación (por el poder, por la hegemonía: y que, por ello, exigiría no una mera aprehensión sino una aprehensión doblada por una conciencia), nos estaría esperando para hacer cristalizar la realidad como sentido, como orden, como composición sin residuos. Es este mismo movimiento (dejando de lado su carácter positivo o reactivo, su carácter

poderosamente posicional o su carácter emancipatorio) es en sí mismo lo que hay que desplazar.

Se sobreentiende (esto es, para mí, evidente) que, ciertamente, la literacidad ha de tener un momento emancipatorio (y no solo meramente ilustrado) y, por ello, no solo nos ha de llevar a la incorporación a la ciudad de los des-letrados y de sus signos, de las literacidades oprimidas y descapitalizadas económica y simbólicamente, sino a su eficaz efectuación (sin la cual la literacidad no acontece).

Lo que intento señalar es que, supuesta una república con todas las voces en situación de efectuar sus manejos sígnicos, la cuestión capital, clave del futuro es, en mi opinión: redimensionar la metaontología heredada y reconstruir a partir de este redimensionamiento nuevas posibilidades ontológicas, si es el caso, o, como mínimo, revisar las existentes o, lo que quizás se quiere apuntar aquí, ir hacia algo distinto de lo que denominamos ontología (entendiendo por ontología determinación/efectuación del haber desde su reducción a realidad o ser que lleva aparejada la cuestión de su sentido).

La cuestión del arte y de la ciencia y su relación material y formal (concreta y estructural) con la literacidad será el lugar aquí elegido para mostrar las líneas incipientes de esta tarea.

3. El estatuto de la ciencia y la literacidad

De algún modo, podemos afirmar que lectura que hacemos de lo que denominamos ciencia, como especificación/dilatación de lo que podemos denominar filosofía, ella misma parte señera del pensamiento occidental, corre parejas con el trazado de este marco que ahora tratamos de revisar y modificar. Y, de modo específico, su relación con lo que denominamos arte (teniendo presente siempre la cuestión de la literacidad) nos mostrará la necesidad de un replanteamiento metaontológico de toda esta red de miradas.

La ciencia occidental (que habría abierto la plenitud de su posición en nuestro siglo XVII con los *Principia* de Newton) representaría el cumplimiento del ideal del platonismo y, a la vez, suministraría una base firme para una determinación de la literacidad en el sentido de la definición dada más arriba. De algún modo, todo el

campo de los fenómenos observables (celestes y terrestres: todo lo real) se reducía a un conjunto de signos (aquí, fórmulas matemáticas) que permitían explicarlo y, sobre todo, predecirlo. He aquí el máximo nivel de significación posible desde la postulación por Parménides de que pensar y ser se dicen de la misma manera, son una sola cosa: significante y significado abrochados sin residuo. Ser y conocer perfectamente abrochados: he aquí la posibilidad de aprehensión y manejo de todas las claves de lo real (podríamos decir, uniendo a Newton y a Leibniz: incluso de la realidad del dios). He aquí la posibilidad de un orden del ser, del conocer, del aprender, del operar. Literacidad suprema, modélica: ejemplar. Guía perfecta de la conducción ciudadana.

Si la ciencia (hija de la filosofía dominante en occidente) es algo es la posibilidad perfecta de la literacidad: una literacidad modélica (prototípica) y practicable. Conocer es aprehender estos signos conforme a los cuales acontece la totalidad, manejarlos ciudadanamente es construir una sociedad de aprendizaje científico tecnológico practicable de modo lineal (conozco los signos, los aplico y obtengo el rédito debido): conocimiento sumo, actuación exitosa. Posesión y autoposesión.

Este modelo tan atractivo (atractivo en su platonismo, en un aristocratismo que nos convierte en los mejores por referirnos o poseer un capital que nos capitaliza al máximo; atractivo en su enorme potencia –que tan bien conocemos y que nos ha convertido, a Occidente en potencia imperante y a nuestra especie en la especie aparentemente más exitosa) late todavía (lo hemos visto en la definición de partida) como paradigma del ser letrado, que presupone esta concepción del signo. Incluso en el marxismo, incluso en las filosofías o pedagogías de la liberación (caso de Freire, por ejemplo). Ciertamente, respecto a visiones de lo real sustentadas en lo arbitrario de un poder que se sostiene por la fuerza de su apoderarse, supone una dilatación incommensurable de las posibilidades de lo humano: una restricción terapéutica que posibilita un manejo con libertad liberal o incluso socialista.

Lo que se proponga como revisión de este modelo en modo alguno se ha de plantear no como regresión sino como una ampliación que obliga a reconfigurar no solo el campo sino su campalidad. Pero se trata, esto es ya ineludible, de una ampliación que ha pasado por ahí.

Esta noción de ciencia, que es nuestra y ha sido la nuestra hasta hace poco, esta idea de significación ejemplar que se fue extendiendo de la física a la química y de ahí a la biología, sociología, psicología ... y que hizo que los denominados saberes humanísticos adoptaran/adaptaran su metodología o hicieran suya su ambición (así, la hermenéutica de Dilthey, por ejemplo, que habla de comprensión frente a interpretación, pero que adopta el modelo del esclarecimiento absoluto como tenor del proceso epistemológico, sosteniendo incluso que la comprensión es más potente todavía que la explicación, porque permite aprehender incluso la intimidad de lo singular y no solo estructuras universales), esconde desde el comienzo un pliegue doloroso, como se ve en los escritos de Newton sobre la alquimia, que no se atrevió a publicar en vida y que muestran que su posición real no coincidía con la magnífica exposición de los *Principia* (una de las obras capitales del pensamiento occidental, si no la obra capital).

Esta ciencia, que (así lo explicamos nosotros) alimentó como saber teórico una práctica tecnológica que nos ha llevado a un dominio (así lo denominamos nosotros) de la naturaleza y a un imperar económico, político e ideológico, ve, en la cumbre de su éxito (Hilbert pensaba al filo del siglo XX que la matemática estaba a punto de cerrarse como sistema perfecto de estructuración profunda de la realidad, de completarse) un final de legitimidad desde lo inicialmente prescrito. Esta ciencia no solo consagra una determinación aristocratizante de lo que hay (su determinación como realidad, como un en sí ordenado, jerarquizado y accesible), no solo tiene una ocultación en su origen (la del inmenso mundo de una cualidad que no se sabía traducir en cantidad), no solo está dotada de un poder seducción (por su simplicidad, elegancia y éxito explicativo, predictivo y aplicativo) que afecta todo lo que se quiere conocer, no solo hace que los demás saberes y hacedores adopten su mirada y, a la vez, vean en ella su cumbre, su conclusión, sino que, quizás de forma no tan paradójica, en su poderoso despliegue, en el desarrollo de su propia potencia, en el momento de mayor poder de intervención en lo que hay, acaba desfondándose, desajustándose de su cimiento.

De algún modo, podemos decir que la ciencia como representación esquemática, como lógica, como representación de una realidad que es en sí, que está y estuvo y estará así siempre ahí independientemente de nosotros, aunque nosotros somos el lugar donde su estructura se hace consciente y se da/recoge significativamente, porque nosotros somos también esa misma estructura, se cumple a sí misma como proyecto

epocal: no como realidad atemporal sino como maduración de una posición que se abre paso en lo que hay (que es suscitada y tolerada en y por ese haber) pero que no lo aprehende sin residuo por estar predestinada a apoderarse de su estructura secreta (bien por noble noesis –intuición directa- bien por el esfuerzo más burgués del entendimiento o bien por el duro trabajo desalienador la autoconciencia proletaria). La ciencia se realiza a sí misma como un producto temporal: su cronología no está situada de raíz o desemboca en una eternidad, en un siempre (*aei*), sino que es kairótica.

La ciencia se revela así no como una indagación que alcanza el fundamento teórico de lo real y lo articula como un sistema de signos aprehensibles, aprendibles y manejables, no como el fundamento de nuestra instalación teórico-práctica en el cosmos (y, a fortiori, como paradigma y primera literacidad obvia) sino como una afloración de la creatividad, de lo que se viene entendiendo por arte desde el siglo XIX. Como un hacer realizativo, creador (en sentido estricto) de realidad; no como una actividad contemplativa que se prolonga en una acción no realizativa (en sentido estricto) sino simplemente prosecutiva o desplegadora de la anterioridad de un en sí absoluto.

Que nosotros sigamos insistiendo en la primacía de la literacidad científica (como contenido y como modo de comprender el saber) tiene que ser revisado desde aquí: no porque se trate de desplazar esta modalidad de formación del ciudadano (esta paideia) en beneficio de otras; al contrario: sino porque de lo que se trata es de emprender, nada más y nada menos, un proceso de reubicación de su determinación. De su alcance ontológico (realizativo) y su alcance metaontológico (que implica la revisión de sus supuestos, su examen: sin que esto hable en contra de su pertinencia; lo que se discute en la dimensión de su posicionalidad). De su alcance en la construcción de la ciudad (de sus cuerpos) desde la paideia: su tenor político.

4. El arte y la literacidad

Acabo de decir que la ciencia es (ni más ni menos) una modalidad de la creatividad humana³⁷ y ello nos sitúa ya de lleno el otro término en el que se apoya este discurso, “arte”, siempre con la vista puesta en la noción de literacidad.

Si decíamos que la ciencia, en su acepción usual de conocimiento riguroso de la estructura profunda de la realidad (o dicho de otro modo, como acción humana que determina el acceso a/el manejo de lo que hay³⁸ primariamente como conocimiento y –en la misma doble operación- obra la reducción –porque le es posible y tolerada- de ese haber a realidad en cuanto totalidad estructurada y previamente dada o plenamente dable en cuanto meta que aglutina en un fin de la historia todas las posibles trayectorias que ocurren o pueden ocurrir en ella) es el sueño profundo de la filosofía occidental y, de algún modo, prolonga su impulso inicial, ¿qué sucede con el arte (occidental) y, desde ahí, cuál es la relación entre ambos?

El estatuto del arte en la tradición occidental (denominamos así a la que se inicia en la Grecia del siglo VI a.C.) dominante (denomino así a la de raíz parmenideanaplatóica), visto desde la filosofía, es sumamente complejo, en modo alguno lineal, y una sencilla aproximación a nuestro origen lo pone de manifiesto, con consecuencias que también despliegan y desmienten la obviedad con la que se suele aceptar el estatuto recibido de la filosofía.

Hay que añadir, como elemento clave desde el que aquí hablo, que toda esta cuestión se juega en el terreno de la paideia, donde queremos inscribir nosotros la literacidad. Parto de la aseveración de que el pensamiento griego (basta leer cualquier obra de Platón para entender esto) no nace de un interés puramente cognoscitivo sino de una acuidad política: cómo fundar una ciudad (y cómo formar al ciudadano: cómo letrar, diríamos hoy, aunque en un principio se trataba de una cultura fundamentalmente

³⁷ No entraré ahora (aunque se debería) en la conexión de esta creatividad con la de otras formas de vida (sería pertinente sostener la tesis que vida y creatividad son sinónimos, con todas las distinciones que haya que hacer; e incluso que seres “inertes” –desde esta clasificación- también pueden ser aproximados a la creatividad. Y ello sin necesidad de recurrir a ningún tipo de charlatanería ni abaratar el poder del razonamiento).

³⁸ Es importante señalar que ese “haber” no tiene estructura de realidad: de objeto o superobjeto, de acontecimiento o superacontecimiento. No es un receptáculo (supra) espacio-temporal.

oral o como ordenar el cuerpo ciudad/ciudadano desde la literalidad como capital) que perdure, que se conserve (*soteria*): que no se disuelva, por ejemplo, en guerra civil (*stasis*), por una contradicción interna, estructural. Cómo fundar y alimentar y gestionar la polis ordenada es la gran cuestión.

El pensador que se plantea con toda crudeza esta cuestión es, ya lo he señalado, Platón. Y lo hace en varias obras; para lo que nos interesa aquí: *Ion*, *Politeia* y *Gorgias*.

En las dos primeras (especialmente en la primera) considera que el creador artístico (en su doble dimensión de poeta creativo y de técnico artístico, volveré ahora sobre esto) no puede contribuir a la consolidación de la ciudad, puesto que su decir es irracional (*alogos*) y mina la base de la república y porque, por otra parte, no posee tampoco propiamente una competencia técnica precisa: el ser y el conocer que maneja no tienen verdadera entidad. Por ello, tampoco el arte debe formar parte basilar de la paideia. Dicho de otro modo, lo artístico no es epistémico ni habla de lo verdaderamente real: ni su formalidad ni su materialidad son propiamente políticas. Son amenaza o incompetencia. Irracionalidad e impericia. De algún modo, la creatividad –signos, marcas- que proponen no se inscribe en el horizonte de la literacidad, elemento clave de la paideia³⁹.

En el *Gorgias*, rechaza la posibilidad de la ciudad (estable; para él: basada en la justicia) puede ser trazada por unas filosofías (diríamos hoy) pragmáticas, la sofística, la retórica, basadas no en el acceso intelectual a una realidad de ideas eternas, modelo del mundo fenoménico y guías de la acción, sino en la posibilidad de construir argumentos verosímiles y convincentes que provoquen una acción común (y hagan acontecer lo real, que ya no preexiste sino que se obra). Lo que aquí rechaza Platón es la posibilidad de una creatividad no frenada por una teoría preestablecida (una creatividad sólo limitada -en realidad, ampliada- por lo que la efectúa/por lo que efectúa: la práctica).

El estatuto de la ciudad platónica, que es una ciudad estructurada desde un ideal guerrero aristocratizado aparentemente extendido a los que vayan siendo considerados ciudadanos (o al *anthropos* en general, si se quiere, como después se

³⁹ Este tema, desde una perspectiva parcialmente diferente a la que aquí se esboza, es tratado por María Zambrano en su obra *Filosofía y poesía*.

leerá), excluye, de entrada, constitutivamente al, diríamos, artista, al creador (sea poeta o sea retórico), excluye, podemos añadir, la posibilidad de la ciudadanía creativa: la literacidad es obediencial, por así decir. Por ello, su estructura profunda y la de aquellas ciudades que la siguen (las nuestras) no es democrática metaontológicamente en ningún momento, sino siempre deudora de un pasado o de un futuro en acto, en sí, que sitúa como territorio del ser no un haber posibilitativo sino lo que denominamos *prima facie* realidad (en sí/para sí pre establecido: un en sí/para sí que puede ser ahistórico, como en Platón, o histórico, como en las filosofías de corte hegeliano). Este ideal, como ya he señalado, en cuanto principio de distribución de cuerpos por jerarquías en una línea de sentido ascensional, nos ha marcado metaontológicamente, como fuerza operativa dentro de ontologías que han rivalizado, incluso, a muerte.

El platonismo señala el valor de la ciencia (*episteme*) y rechaza el valor ciudadanizador del arte y del manejo de signos creativo (de signos, volveré sobre ello) no anclados a o tensados por una referencia, significantes flotantes. Apuesta, por así decir, por una paideia (educación y ciudadanía), por una literacidad aristocratizante, segregadora, obediencial; y desvirtúa, por ello, la creatividad democrática en sentido radical: lo que hoy llamaríamos el mundo de la imaginación. Una creatividad que, incluso, rompe la noción de signo, más allá de su debilitamiento en la noción de significante flotante: no solo libera el signo de su referencia intrínseca a una realidad dada o esperada, sino de toda estructura de “señal”.

Pero, ¿cuál es exactamente el arte que Platón excluye de la paideia, de la ciudadanización (o, al menos, excluye como *eidos*, como atmósfera de la incorporación sostenedora la ciudad⁴⁰) y el arte que va aconteciendo desde aquí en nuestra tradición? Porque, hecha esta salvedad inicial, que indica una opción, la filosofía que cristalizará en la ciencia y llega hasta nosotros, es ya claramente de matriz platónica (y esto vale para el aristotelismo recibido y para todo el conglomerado de filosofías cristianas a través de las cuales se efectuó este modo de ver las cosas). Y, sin embargo, esto no sucede con el arte: el arte va deviniendo abandonando el lugar que

⁴⁰ Del mismo modo que sucede con la retórica, lo artístico se podría incorporar –y así se hizo después en la ciudad platonizada como disciplina ancillary en general; y así se hizo, por ejemplo, en su momento, de forma específica, al priorizar lo artístico como parte de la formación de la mujer, lo que efectúa esta ancillaridad doblemente.

le asignó Platón y cambiando de estatuto ontológico y epistemológico. Para entender el lugar que ocupa el arte en la determinación actual de la literacidad –de una literacidad no platonizante- desde su relación con la ciencia debemos detenernos aquí un momento, porque el concepto de lo artístico ha sufrido, desde entonces, una mutación radical. Ha pasado de ser algo de rango muy inferior a la ciencia (y de matriz diferente: *alogos* versus *logos*) y de estar excluido de la ciudadanización a envolver epistémicamente a la ciencia y ser la nueva atmósfera de la *paideia*: a ser el territorio material y formal de la literacidad (aunque, para ello, por decir así, haya que entenderlo de una nueva forma: ni como obra que imita, ni como encuadrado en la idea de belleza, sino despejado como creatividad).

El arte que rechaza Platón tiene una doble dimensión: es lo que hace el poeta en cuanto poeta (nosotros diríamos, el arte en cuanto creatividad, en cuanto “discurso” sobre lo real: la poesía o, con mayor hondura, la *poiesis*, el hacer como creación, el hacer creativo) y lo que hace como perito en un territorio (su habilidad para componer manejando los recursos que tiene a mano: acciones, modos de relatarlas, caracteres, figuras literarias, disposición escénica y actoral; esto, que los griegos denominan *techne*, es lo que es propiamente el *ars*, el término latino que traduce *techne* y que se define como el dominio del conjunto de reglas que permite hacer-fabricar algo). Y, en ambos casos, es algo ligado sobre todo al arte de la palabra (no todavía con decisión a la imagen visual: la pintura, la escultura, la arquitectura, tienen – contaminadas por la mano, por el trabajo con la ruda materia- un estatuto inferior a las artes de la palabra, donde podríamos incluir también ciertos tipos de música y danza).

El concepto de arte que nosotros manejamos hoy (y que data, al menos, del romanticismo del siglo XIX) no se refiere, por tanto, al *ars/techne* originario (que ha derivado en “artes y oficios”) sino más bien a la *poiesis* (aunque esta retiene todavía cierto vínculo con el dominio técnico del territorio) liberada en gran medida de la *techne*: una *poiesis* que ejecuta el visionario, el genio, el creador, ahora sí, por antonomasia.

Además, es un arte que se recupera no solo como epistémico (ya lo es, en cierta medida, en Aristóteles) sino como lo profundamente conocedor, ahondando y

transformando la noción de episteme y, por ende, desde sus signos ya validados como cognitivos, la noción de realidad recibida⁴¹.

Por otra parte, su centro definidor se ha desplazado de las artes de la palabra a las visuales, radicalizando/plasmando el estatuto del signo en un sentido, diríamos, revolucionario, amplísimo, poderosísimo: haciéndolo más agudo y colocándolo (en el momento en que se cree alcanzar el mayor poder presentativo o representativo), como sucede también en la ciencia, al borde de su autorrefutación. Y, demás, este mismo centro, en su dimensión valorativa, ha pasado de la imitación/disfrute ligados sea a la idea de belleza o la obra de arte (o a ambas) al fin de la obra como orientada a significación y a la sustitución de la idea de belleza por la irrupción plásticamente inabsorbible de lo deinótico (lo sublime, lo tremendo, lo abisal) y, fundamentalmente, por la noción de creatividad.

Se mezclan, en esta torsión, elementos de diverso signo que, desde sí y desde su relación con lo que llamamos ciencia, combinan radicales transformaciones y, a la vez, el mantenimiento de constantes metaontológicas; cuestiones todas ellas de hondo calado para una noción actual de literacidad como la que aquí, y desde este ángulo, exploramos.

5. Arte y ciencia

Hay entonces una cuestión decisiva: aunque el ascenso del estatuto del arte (y del artista) desde una posición no epistémica de su hacer (que, a una, priva de entidad a su obrar y a sus obras) y desde su exclusión como educador para la ciudadanía hasta su aclamación como guía visionario de la ciudad; aunque este ascenso, digo, recae en el aristocratismo (está, en el fondo, hegemonizado por él), libera un elemento que desdice la confirmación metaontológica del mismo que corre parejas (de forma no

⁴¹ Podemos decir que el arte va siendo cada vez más una realización desrealizadora. En el sentido de que, renunciando y descomponiendo la imitación (clave en la definición clásica de arte), efectúa un proceso de desobjetivación de lo dado como real y, desde la desconexión de sus signos con las cosas que tenían que representar, abre paso –efectúa- al juego con esos elementos descompuestos, con su densidad y con el modo de nombrarla. Los signos artísticos son, también ellos, significantes flotantes que acabarán autorrefiriéndose y llevarán al arte a no inscribirse primariamente en el horizonte de la significación sino de la creatividad pura más allá de los sistemas sígnicos o simbólicos y de su posición en referencia a unos significados: al significado, al sentido.

tan paradójica) con el cumplimiento del proyecto de la ciencia occidental que culmina con su desfondamiento teórico.

No se trata, por supuesto, de un casual encuentro eidético, sino de una de las expresiones de la profunda transformación que está aconteciendo en la consistencia de nuestras sociedades a lo largo, sobre todo, de los últimos doscientos años y que no viene sino a acelerarse desde el último medio siglo hasta aquí.

Es cierto, lo artístico actual repite pulsiones aristocráticas (como la idea de genialidad visionaria que arranca a la realidad su secreto y nos lo transmite y nos abre camino), del mismo modo que todavía lo hace la ciencia cuando se considera a sí misma una disciplina pura. Pero hay algo más: el arte, en su largo camino, ha ido despejando un nuevo territorio que, de algún modo, lo cumple como arte aristocrático, lo desborda (como la ciencia fue cumplida y desbordada por sus efectuaciones): el de la creatividad. Una modalidad del ser que no se agota en el estricto campo del arte convencional (de las bellas artes, de la idea de belleza, de la imitación, de la fruición, del gusto). Una modalidad que muestra a la ciencia, por otra parte, que ella misma es un modo del arte, una modalidad de la creación, de la ficción y no una radiografía de lo real. La ciencia occidental se cumple descubriendose como (desfondándose en) creatividad (lo que acentúa también el valor creativo de sus implicaciones prácticas, si así queremos leer la tecnología⁴²).

Reparemos en las torsiones que posibilitan el alejamiento de lo aristocrático: la ciencia se cumple y se desfonda como modélico proyecto lógico que, como sistema de signos perfecto, alcanzaría la estructura de lo real, lo real como lógica; el arte se descubre como creatividad más allá de la referencia a la idea de belleza o a su plasmación en una obra, una creatividad que incluye a la ciencia como una de sus expresiones y que se descubre como no abrochada a un sistema de signos, de sentido.

Y, en esta torsión, apuntar un cambio metaontológico, un cambio que toca el corazón de la noción de literacidad: arte y ciencia se alejan de lo real: dejan de ser sistemas de signos que se refieren a, que significan o se validan en ese referir y en esa referencia,

⁴² Si así queremos seguir leyendo la tecnología: porque, desde aquí, apunta otra posible consideración de la misma que vas más allá de mera ciencia (lógica) aplicada e invierte los términos de la causación: la ciencia sería, más bien, una fabricación del hacer.

dejan de estar constituidos también por una lógica estricta. No se entienda aquí que se vuelven arbitrarios: al contrario, se trata de un proceso absolutamente riguroso que opera, por así decir, por pasos contados desde la posición original y no se extravía de ella. No hay, pues, retroceso, sino desbordamiento, ampliación y cambio de lógica.

La disolución de la realidad como referencia⁴³; del conocer como proceso con sentido; del tallado del signo como punto de partida de un proceso de significación, de apuntar/retrotraerse hacia o desde un fundamento o un cierre (aunque sea por la concreción violenta o hegemónica de un significante flotante en un significado), todo esto apunta a un cambio metaontológico.

Dicho de otro modo, la sociedad del conocimiento, la sociedad postindustrial o postmoderna (no importa ahora la denominación) nos abre a un tipo diferente de ciudadanía, de literacidad.

6. Cierre

Estamos asistiendo a un proceso altamente perturbador: (i) la ciencia se convierte en una modalidad de la creatividad artística (de un que durante mucho tiempo fue epifenoménico respecto a ese saber aparentemente definitivo de la estructura de lo real); (ii) pero la creatividad (de la que arte, en sentido tradicional, y ciencia, en sentido convencional, son expresiones) se descubre como un hacer no ligado (capitalizado, dotado de sentido) a referencialidad alguna, no ligado a posesión de signos (puesto que no hay tales signos ni tal posesión: los propios signos ver como su propia índole de signos se deshace como un movimiento de reflujo de la pérdida de referenciación más allá incluso de la flotabilidad); (iii) la literacidad (eje de la paideia) deja de ser pura absorción de un sistema de signos prefigurados que luego se practican con mayor o menor penetración y pasa a ser libre juego de la creatividad más allá de la estructura del sentido (y del capital y de la propiedad) tradicional.

La ciudadanía que incorpora este nuevo tipo de literacidad está aconteciendo en e instalando, por consiguiente, un nuevo tipo de ciudad y una nueva modalidad de “realidad”: no preordenada, no orientada, no dada ni siquiera en la estela del sentido

⁴³ La realidad es un acontecimiento: es adjetiva, no sustantiva, por decir así. La acción humana es realizativa. Y lo es por cauces no totalmente preestablecidos ni orientados.

o del signo. Por supuesto, mucho menos en la de la unidad o la del bien: una ciudad postaristocrática.

Los órdenes aristocráticos (jerarquizados) quedan atrás como referencia de lo que está siendo todavía en gran medida, pero también como lo que hay que desfondar. De este modo, la literacidad no obediencial, ni siquiera apropiadora, por supuesto no capitalizada, se abre paso como posibilitación radical de/en un nuevo haber.

Bibliografía

- Dilthey, W. (1927/2000): *Dos escritos sobre hermenéutica*, Madrid: Itsmo.
- Méndez Sanz, J. A. (2007): “Antropología y ontología”, en Herrera, A. (ed.): *De animales y hombres*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 333-356.
- Méndez Sanz, J. A. (2012): “Tesis sobre el cambio metaontológico”, *Eikasia* (46), pp. 145-160.
- Newton, I. (1725/1982): *Principios matemáticos de la filosofía natural y su sistema del mundo*, Madrid: Editora Nacional.
- Newton, I. (2018): *Cuadernos alquímicos*, Madrid: Hermida Editores.
- Platón (IV a.C./1981): *La república*, Madrid: Centro de estudios constitucionales.
- Platón (IV a.C./2000): *Gorgias*, Madrid: CSIC.
- Platón (IV a.C./2016): *Ion*, Buenos Aires: Colihue.
- Zambrano, M. (1937/1987): *Filosofía y poesía*, México D.F.: FCE.