

JULIETA PIASTRO / MÁS ALLÁ DEL CIENTIFICISMO: LA LITERATURA COMO EXPERIENCIA DE CONOCIMIENTO

Introducción

Nuestro mundo aún permanece atado a la tradición de la ciencia positiva. Ni la crisis de los grandes relatos, ni la explosión de la diversidad que se hace visible en la era de la información, han logrado superar la persistente racionalidad que surgió de la concepción más rígida de modernidad y que estableció los criterios de demarcación de lo legítimamente científico.

El positivismo decretó un único método a través del cual se podía obtener conocimiento científico y delimitó su objeto de estudio a aquellos fenómenos de la realidad que podían ser sometidos a la observación y a la cuantificación. Lo inmensurable, lo intangible, la experiencia subjetiva, la imaginación, la fantasía y la ficción fueron definitivamente expulsados del quehacer científico. Las diversas disciplinas que ostentaron el rango de ciencia coincidieron en eliminar cualquier forma narrativa por ser identificada como la máxima expresión de la subjetividad.

Lo que estamos presenciando en la actualidad está muy lejos de ser la apertura del quehacer científico y académico hacia una lectura más compleja del mundo. La responsabilidad ya no recae exclusivamente en la rigidez de la tradición científica positiva. A esta se añade, probablemente como una consecuencia, la proliferación de un tipo de saber práctico y estandarizado que se adapta a la medida de cualquiera que sea capaz de dominar una técnica. Byung-Chul Han, en la caracterización de lo que él llama «la sociedad del rendimiento», describe claramente en qué consiste este fenómeno. Hemos pasado, de una sociedad disciplinaria que se define por la negatividad de la prohibición, el mandato y la ley, a una sociedad del rendimiento que se guía menos por la negatividad del deber y más por la positividad del poder, *del poder hacer*. «Su plural afirmativo y colectivo “Yes, we can” expresa precisamente su carácter de positividad» (Byung-Chul Han, 2012: 27). No se trata de una ruptura entre deber y poder, sino de una continuidad, puesto que el sujeto del rendimiento sigue siendo disciplinado. Resulta evidente que para «poder hacer», al sujeto le basta con el dominio de una o varias técnicas, que le garanticen un alto rendimiento. Y no puede ni quiere entretenerse con un pensamiento complejo, pausado, reflexivo y creativo. De tal manera que ni la tradición científica positiva, ni la tendencia de la sociedad del rendimiento que se ha establecido tanto en la empresa como en la academia, dejan cabida a una nueva comprensión de la complejidad de los fenómenos históricos y sociales, que pretende demorarse en el ritmo de la obra de arte.

Este artículo explora la comprensión de la complejidad que la literatura ha construido, al no haberse sometido a los cánones del cien-



tífico ni a las exigencias de la sociedad del rendimiento. Y confronta dicha comprensión con las grandes renuncias que por su parte tuvo que hacer la historia para conquistar el rango de ciencia. Nuestro propósito es mostrar que la comprensión de la complejidad que aporta la literatura, al ser incorporada en el quehacer de las ciencias sociales, abre una vía de comprensión subjetiva que


ensancha la perspectiva de la explicación científica.

Hemos aprendido a vivir por siglos bajo el dominio de una racionalidad que significó la imposición de un orden coherente y sistemático sobre la complejidad y el caos. Lo que hace que la inclusión de la experiencia estética como una experiencia de conocimiento, en el quehacer de la historia y las ciencias sociales, sea un camino de pocas certezas, un camino difícil pues nuestros métodos para dar cuenta de los fenómenos sociales son fundamentalmente reduccionistas y simplificadores. Tenemos que aprender a vivir y pensar la incertidumbre. «Conocer y pensar no es llegar a una verdad absolutamente cierta, sino que es dialogar con la incertidumbre» (Morín, 2000: 76).

Lo primero que explicamos aquí es en qué consiste la sabiduría y la experiencia que ha desarrollado la literatura. Y por qué consideramos que la ciencia necesita de ella para orientar su quehacer y cubrir ese gran vacío que ha dejado, en lo que a la comprensión de los fenómenos humanos se refiere. Segundo, cómo la historia se replegó ante el dominio de los cánones del científico y cuáles fueron sus consecuencias. Y tercero, cómo se puede incorporar hoy ese saber nuestra comprensión presente.

La literatura, una experiencia de la complejidad

A principios del siglo XX, mientras la ciencia positiva buscaba explicar el orden del universo y descifrar las leyes generales que regían su movimiento, mientras la historiografía se empeñaba en imprimir una continuidad y unidad en la historia, la literatura penetraba en el enigma de lo humano al recuperar la experiencia singular e individual de identidades complejas y contradictorias. Ya desde entonces, la literatura se mostró como un espacio donde la realidad se desvelaba carente de unidad y de centro. Sus creadores, escritores desconfiados incluso de la palabra, desilusionados ante las luces de la razón ilustrada, reconocieron la necesidad de indagar en la caótica multiplicidad de lo humano. Fueron voces que cuestionaron la existencia de un sujeto unitario desvelando con ello que lo uno puede ser múltiple.

 *Velada en casa de Madame Geoffrin, atribuido a Gabriel Memmonier (Palacio de Malmaison).*

J. PIASTRO /
MÁS ALLÁ DEL
CIENTIFICISMO...

Paralelamente al desarrollo del conocimiento científico —que pretendió mostrar el sentido de la historia partiendo de la simplicidad y del orden—, el ser humano construyó una importante experiencia de pensamiento complejo que arrancó justamente de una historia liberada del sentido. De la tradición literaria emergió una narrativa capaz de romper con la simplicidad a la que nos había reducido el discurso científico. Ella permitió recuperar la capacidad de nombrar mundos propios y extraños y abrió la posibilidad de obtener una mayor comprensión de lo humano, al arrojarnos a una historia de identidades contradictorias y en movimiento. Es por eso que en ella se encuentran elaboradas muchas de las preocupaciones y de las incertidumbres del presente.

La historia fue probablemente uno de los discursos más afectados por el cientificismo y el objetivismo, al verse obligada a renunciar a la singularidad de lo humano en aras de un conocimiento general y universal que diera al historiador poder de predicción. La pretensión de elevar la investigación histórica al rango de ciencia provocó un alejamiento de la historia moderna respecto a la forma expresamente narrativa. Este alejamiento se produjo como una necesidad de superar el «simple» relato de acontecimientos para alcanzar su explicación.

Explicación y predicción se confundieron entre sí. Los historiadores se propusieron llegar a leyes generales y a identidades cerradas que les permitieran hacer de su estudio un discurso científico equiparable al discurso de las ciencias naturales, en el que parecía real la posibilidad de obtener una explicación y predicción de los fenómenos. Sus esfuerzos se centraron en captar la unidad, la continuidad y la objetividad en la historia, renunciando así a lo individual y singular. La historiografía se convirtió en la búsqueda del orden de los acontecimientos. El orden fue el principio historiográfico dominante y a la vez la limitación más importante de la comprensión histórica.

En la literatura centroeuropea de principios de siglo XX, podemos encontrar los más duros cuestionamientos formulados a la que podríamos llamar «historia-ciencia». Robert Musil, quien dedica buena parte de su obra *El hombre sin atributos* a pensar en la historia, ironiza señalando que hay quienes consideran su tiempo como el más ordenado de la historia. Él, en cambio, está convencido de que no es así: «... no vemos en ella un desarrollo lógico, pero sus repentinas inspiraciones, cuyo sentido solo más tarde llega a revelarse, nos hace descubrir en ella un poema» (Musil, 1992: vol. II, 36). Los que han intentado ver en la historia un desarrollo lógico, ordenado y coherente no han reconocido en ella lo humano.

Efectivamente, desde el siglo XVIII, la historiografía iluminista había planteado la negación de las formas existentes de registro de la historia. Historiografías como la eclesiástica, la etnográfica —escrita por misioneros y estudiosos del Nuevo Mundo—, la llamada historiografía anticuaria —que hacía crónicas minuciosas y exhaustivas del pasado— y la historiografía basada en el estudio de romances e intrigas —escrita con un claro espíritu literario— fueron desplazadas. La visión humana o divina que contenían las convertía en discursos irracionales sin valor científico.

La historiografía de la Ilustración no tuvo necesidad de prestar atención a pasados remotos en los que dominó la pasión, la ignorancia y la irracionalidad. Con el pensamiento ilustrado aparece lo que se ha llamado la «historia-ciencia». La historia que adquiere un carácter naturalista al buscar en el orden de los hechos naturales la explicación de los acontecimientos históricos. La filosofía de la Ilustración concibe el problema de la naturaleza y lo histórico como una unidad que no permite su fragmentación arbitraria ni su disgregación en par-

tes. Esta manera de concebir la historia, según Collingwood, la convierte en una especie de historia natural del hombre, donde las instituciones ya no aparecen como creaciones libres de la razón humana, sino como efectos obligados de causas naturales. Su pasado es inmediato y visible. El historiador no toma distancia para hablar desde su tiempo sobre la reconstrucción histórica de un pasado, escribe una historia contemporánea (Collingwood, 1977: 84). El conocimiento sigue asociado a la percepción, lo que impide su ubicación en el campo de lo reconstruible. No se reconoce que, aunque todo lo que esté en la esfera de la visibilidad es presente, no todo lo presente es visible. Y, por tanto, tampoco se concibe una forma de hacer comprensible el pasado que no sea tratarlo como presente. Por esta razón también se puede considerar al siglo XVIII como un siglo ahistórico, por expulsar el tiempo de su visión del mundo.

Musil considera excesiva la preocupación de su tiempo por el presente, preocupación que no necesariamente implica la actualización de la experiencia. «Nosotros valoramos excesivamente y sin sufrir el presente, el sentimiento actual, lo que tenemos entre manos, así como este valle nos tiene como metidos en un cesto y cubiertos por el presente (...) Pero eso que se mueve en nosotros, en mí por lo menos (...) Está sofocado por el presente, de este modo no es posible actualizarlo» (Musil, 1992: vol. I, 351). Hay cierta forma de instalarse en el presente que no permite su significación ni su actualización. Vivir atrapados en el hoy limita la aventura, reduce la posibilidad de tener experiencias significativas al no dejar que se generen nuevas interpretaciones del ser que lo proyecten hacia adelante.

La historia se muestra carente de unidad y de orden. El camino de la historia, dice Musil, «no es, pues, el que recorre una bola de billar dando carambolas con dirección fija, sino que se asemeja más bien al rumbo de las nubes, a la trayectoria descrita por un azotacalles, rechazado aquí por una sombra, allí por un grupo de hombres, más adelante por la vuelta de una esquina y el cual llega, al fin, a un lugar desconocido y no deseado» (Musil, 1992: vol. II, p. 84). La idea de que la historia ya no tiene unidad es una de las grandes preocupaciones de Musil. La percepción del microcosmos le impide una visión unitaria de conjunto pues penetra en el sujeto de manera tan profunda que lo disgrega. Musil dibuja lo que podríamos denominar una «ontología débil», en cuyo ámbito el sujeto sale de los límites de una estructura y un fundamento. Su mérito radica en haber señalado la historicidad de su presente y la historicidad de su propia comprensión del mundo. Ulrich, protagonista del *Hombre sin atributos*, desarrolla un programa para vivir la historia de las ideas en lugar de la historia universal. En este programa queda claro que la diferencia no está tanto en el acontecimiento mismo cuanto en el significado a él atribuido. Musil considera que a los acontecimientos hay que tratarlos más como imaginarios que como reales.

La historiografía de la Ilustración se propuso construir un discurso histórico que recuperara la naturaleza racional del ser humano. Sin embargo, resulta polémica la idea, en principio irracional, de concebir el surgimiento de una razón a partir de la sinrazón. Vemos que la táctica de los iluministas para evadir dicha contradicción consistió en adjudicarle al hombre primitivo una condición racional como la de la naturaleza. Algunos historiadores de la Ilustración consideraron la irracionalidad del hombre como el motor de la historia. El relato histórico no era para ellos más que la exhibición del triunfo de la barbarie y de la religión. Pero la irracionalidad no es la condición natural del ser humano. Hubo una edad de oro en la que predominó la razón. Esta fue desapareciendo gradualmente como resultado de la

ignorancia y de la torpeza del hombre. Y de pronto ocurrió el milagro. De la superstición y las tinieblas, del error y las imposturas, apareció el espíritu científico moderno. Un puro milagro que no había sido preparado, que no tenía ni antecedentes ni causa histórica alguna.

Lo más importante de este debate no es la forma en que los ilustrados construyen un paraíso racional condenando a toda una historia. Lo realmente relevante son algunas de sus consecuencias. La primera es que la historiografía del siglo XVIII, al querer hacer de la historia una ciencia de la naturaleza humana, imprime en ella una dosis de sustancialismo, un sustrato inalterable. La historia no se repite pero la naturaleza humana permanece inmutable.

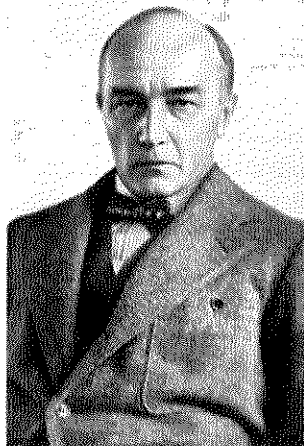
Con la crítica de Musil al ideal de objetividad de los historiadores, queda claro que la comprensión histórica ya no se orienta al ideal cognoscitivo de las ciencias de la naturaleza. En la historia no hay una sustancia fija e inmutable y, por tanto, la relación del historiador con la historia no está dada previamente. Pues incluso lo que comprensión e historia significan está sujeto a un cambio histórico permanente.

Otra de las consecuencias importantes que se desprenden de la historiografía de la Ilustración es la idea de que fue la condición bárbara e irracional de la humanidad la que generó a la propia sociedad como reguladora de los conflictos humanos. Desde esta perspectiva, la sociedad fue identificada como causa y manifestación de la sinrazón, mientras que el progreso fue concebido como el desenmascaramiento gradual de la naturaleza irracional de la sociedad. Proceso al que Max Weber denominó «desencantamiento del mundo» y que apareció como uno de los mayores obstáculos para la comprensión de lo humano.

Hugo von Hofmannsthal descubre el desgarramiento que implica para el ser humano encontrarse en un mundo desencantado, en el que la razón pretende atraparlo todo. Por eso en su *Carta a lord Chandos* recrea el más apasionado y el más desdichado de los mundos. El primero es el mundo del extraordinario encantamiento, que nos colma cuando empezamos a pensar con el corazón, cuando entramos en ese conjunto de insignificancias que pueden estremecernos, como la presencia misma del infinito. El otro, el más desdichado de los mundos, es el que conoce la sensación de una espantosa soledad. Ninguna palabra expresa la realidad objetiva (Hofmannsthal, 1996: 34-38).

También Hermann Broch expresa la desesperada situación del que se enfrenta al desencantamiento del mundo. Recordemos las *Voces* de 1913 en *Los inocentes*, en las que el autor sintetiza el debate sobre el progreso y la razón ilustrada: «(...) Estoy muy cansado dice el hijo de pronto, ¿a dónde nos lleva todo esto? (...) El padre contesta: El progreso avanza hacia el más hermoso de los caminos, y ¡quién se atreve a turbarlo!». El hijo es la voz de la conciencia

desilusionada, mientras el padre lo es del pensamiento positivista que lucha contra la ignorancia y la desconfianza. «Tú lo entorpeces con tus dudas y con tu mirada cobarde, cierra ya los ojos y avanza con fe ciega» (Broch, 1995: 13).



J. PIASTRO /
MÁS ALLÁ DEL
CIENTIFICISMO...

Curiosamente, Broch utiliza dos conceptos con los que difícilmente se identificarían los defensores del progreso. Se trata de una clara ironía en la que equipara la confianza ciega en el progreso y en el pensamiento racional ilustrado con un acto de fe fundamentalmente irracional. A Broch le resulta difícil creer que el progreso conduce a un mundo sin fronteras y se revela claramente contra él. «Maldito progreso, dice el hijo, maldito regalo, él nos cierra el espacio, sin dejar que nadie avance (...) Este es el nuevo rostro del mundo: el alma no necesita progreso, pero sí en cambio precisa gravidez» (Broch, 1995: 14).

Robert Musil.

El proceso histórico del cual resulta el desencantamiento del mundo propició el surgimiento de estructuras cognitivas que fundamentaron la concepción de racionalidad moderna. La historiografía de la Ilustración consideró el despertar del espíritu científico moderno como una cuestión central de la historia. La historia fue así concebida como un proceso progresivo de racionalización. La consecuencia de una conciencia desencantada, apunta A. Wellmer, representa la mecanización de la vida humana. Cuando «las estructuras cognitivas de una conciencia desencantada se institucionalizan como sistemas secularizados del discurso cultural y de la interacción social, se pone en movimiento un proceso de racionalización (...) que tiende a socavar la base social de la existencia de los individuos autónomos y racionales» (Wellmer: 1991, 77). Estos procesos históricos traen consigo la mecanización creciente de la vida humana y acentúan la tendencia a la despersonalización de las relaciones sociales y con ella, una progresiva desaparición de la comunicación simbólica.



Marcel Proust.

Musil expresa su desilusión ante el desencantamiento del mundo, ante la racionalidad ilustrada o lo que él llama «la razón inanimada». En *El hombre sin atributos* advierte que el hombre actual no mira hacia dentro, no dialoga consigo mismo; nadie escucha voces interiores; la razón tiraniza la existencia.



Hugo von
Hofmannsthal.

La experiencia en la complejidad hace que Musil cuestione una forma de saber que aspira a conocerlo todo y a controlarlo todo. El saber es una pasión y una actitud ilícita. Como el alcoholismo o la lujuria, el afán de saber forma caracteres desequilibrados. Es la embriaguez de a quien nada le importa que su descubrimiento proceda de un todo, de algo humano o de donde sea. Es un estado que no permite reconocer que hay algo más por encima de ese saber.

La concepción más rígida de modernidad supuso una racionalización que atentó contra todo un universo simbólico, alejando al ser



humano de la posibilidad de descifrar el enigma de su propia existencia. El dominio de la racionalidad significó la imposición de un orden coherente y sistemático sobre la complejidad y el caos.

La literatura aporta la comprensión subjetiva

La literatura es una experiencia de conocimiento y un recurso de inteligibilidad de lo humano. Dicha experiencia puede proporcionar una mayor comprensión de los procesos subjetivos que intervienen en toda acción humana. No se trata de convertir a la literatura en una teoría o en una metodología que a la manera de la ciencia positiva, detecte regularidades y constantes para predecir el futuro. Tampoco se apunta hacia una ética de la lectura con la que mejorar a los otros (Bloom, 2000: 21). Se trata únicamente, de mostrar la literatura como una vía de comprensión subjetiva que permite abordar los fenómenos sociales desde la complejidad de su singularidad.

Recuperar la experiencia singular significa reconocer la posibilidad de encontrar algunas explicaciones de los fenómenos sociales a través de los actores individuales. Si los acontecimientos sociales son producto de las acciones de los individuos, la explicación de dichos acontecimientos requiere de una formulación que incluya también la acción individual. Al abordar la experiencia singular, se le devuelve el carácter humano a los fenómenos sociales.

La literatura es un lugar en el que se puede abordar la experiencia singular, la subjetividad, lo propio y específico de cada sujeto. En ella cabe todo aquello que la ciencia positiva expulsó del quehacer científico. Es una forma de conocimiento que desvela, no solo los motivos y las causas de sus actores, sino la dimensión subjetiva de estos, es decir: sus deseos, sus sueños, sus miedos.

La literatura como acto performativo

El hecho narrativo tiene un valor específico en la comprensión de los fenómenos sociales y de los acontecimientos históricos, pero también una repercusión sobre ellos y en esa medida no es ni inocente ni carente de ideología.

Al proporcionarnos un acercamiento a los motivos individuales de un sujeto, la narración nos aporta una comprensión, que podríamos llamar sensible, de dichos fenómenos. Una comprensión que no solo involucra a la razón, sino que conoce y reconoce su carácter emocional y afectivo. Y esa percepción sensible termina impactando en las ideas.

«Lo que yo leía, escribe Proust, eran los sucesos que sobrevenían en el libro, cierto es que los personajes a los que afectaba no eran reales (...) pero todos los sentimientos que nos hacen experimentar el gozo o el infortunio de un personaje real se producen en nosotros tan solo por mediación de una imagen de ellos» (Proust, 2009: 95). Poco importa que esos personajes, sus impulsos y sus emociones, no sean reales pues los impulsos y las emociones que provocan en nosotros sí lo son, a tal punto que modifican el ritmo de nuestra respiración y la intensidad de nuestra mirada (Proust, 2009: 95-96).

La literatura puede hacer visible lo invisible, puede hacer gritar las voces acalladas a lo largo de la historia, y de esa manera nos permiten penetrar en lo más íntimo y oculto de lo humano, logrando así que hable el silencio. La imaginación no es una pura y simple facultad de desrealización; por el contrario, desde Goethe hasta Baudelaire, en-

contramos, en la capacidad de realización de la imaginación, su potencial realista (Didi-Huberman, 2013: 9). Podríamos decir que el potencial realista de la literatura consiste fundamentalmente en su capacidad de generar identificaciones. De esta manera se constituye como un acto performativo que hace que lo nombrado pase a formar parte de la propia experiencia del lector. Entendemos como actos performativos aquellos actos de habla a través de los cuales se realiza una acción. Lo que Austin llamaría *actos lingüísticos* (Austin, 1971: 65). Actos de habla que interpelan al sujeto y que pasan a constituirlo.

El sentimiento que algunos seres humanos experimentan hacia las emociones de los demás se conoce como «empatía». Se trata de un sentimiento de identificación y proyección que también se puede desarrollar hacia un personaje de ficción al que el lector o el espectador le confieren vida. El concepto de empatía viene del griego *empathia*, que significa *sentir en o sentir dentro*. A principios del siglo XX, el filósofo y psicólogo Theodoro Lipps lo adopta para hablar de la experiencia estética y para plantear que es justamente el arte el que posibilita el conocimiento de otros seres a través de un acto de proyección (Camacho, 2006: 8-12). Sin embargo, en su uso cotidiano, el concepto se ha banalizado en dos sentidos: reduciéndolo a un sentimiento de simpatía o adjudicándole un poder casi sobrenatural por el cual una persona logra colocarse en el lugar de otra. Para ser más precisos, en este artículo hemos preferido referirnos a identificaciones e incluir el concepto de empatía únicamente cuando se hace referencia a otros autores que lo utilizan.

En ocasiones, la visión o la lectura de una obra de arte deja trastocado al espectador o al lector, que experimenta un desacomodo de sus sentimientos cuando irrumpen en él los sentimientos de otro que hasta ese momento se consideraba inanimado. Es a esta forma de irrumpir en el lector, interpelarlo y pasar a constituirlo, lo que aquí consideramos un acto performativo. No son pocos los historiadores contemporáneos que han estudiado el papel preponderante que, en este sentido, ha jugado la literatura en la historia.

La historiadora Lynn Hunt sostiene el protagonismo que tuvo en el siglo XVIII la lectura de novelas de género epistolar en la conquista de la igualdad social y con ella el nacimiento de los derechos humanos. La empatía hacia el otro convierte la diferencia en igualdad. Cuando el lector experimenta lo que siente el personaje, trasciende las fronteras de clase, de género y de cultura. Las tres novelas de identificación psicológica más importantes del siglo XVIII — *Pamela* (1740) y *Clarissa* (1747-1748), de Samuel Richardson, y *Julia o la Nueva Eloisa*, de Rousseau (1761)— son sin lugar a dudas una de las formas de sensibilización y de educación de la sociedad que permitieron el nacimiento de los derechos humanos (HUNT: 2009: 40). El impacto que ejercieron estas novelas en la sociedad lo podemos corroborar en estudios de historiadores que han analizado el contenido de las miles de cartas escritas por los lectores de la época, y que desvelan el gran proceso de identificación que suscitaron (Blom, 2010, Zaretsky y Scott, 2010).

Analizar la experiencia singular a través de una obra literaria, nos aproxima al mundo interior de sus protagonistas, nos ayuda a reconocer las causas ocultas, los motivos no explícitos y nos permite experimentar un sentimiento de solidaridad que trasciende las diferencias. En esto consiste justamente su carácter performativo, además de arrojar luz en la mirada del lector, la transforma, la sensibiliza y la educa.

Reivindicar la utilidad de lo inútil dentro de la sociedad del rendimiento puede considerarse un desafío frente a los valores imperantes. O «un antídoto contra la barbarie de lo útil que ha llegado a

corromper nuestras relaciones sociales y nuestros afectos más íntimos» (Ordine, 2013: 28). En este artículo se presenta como una posibilidad de recuperar, como diría el poeta, la sabiduría que perdimos en conocimiento.

J. P.—UNIVERSITAT RAMON LLULL (BARCELONA)

Bibliografía

BLOM, P. (2010): *Enciclopèdie, El triunfo de la razón en tiempos irracionales*. Barcelona: Anagrama.
 BROCH, H. (1995): *Los inocentes*, Barcelona: Lumen.
 — (2000): *Cómo leer y por qué*, Barcelona: Anagrama.
 BYUNG-CHUL HAN (2012): *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder.
 CAMACHO, J. A. (2006): «Aproximación a la empatía en la relación médico-paciente, Institut Borja de Bioètica», *Revista Bioètica & debat*, núm. 43, Barcelona.

COLLINGWOOD, R. G. (1977): *La idea de la historia*, México: Fondo de Cultura Económica.
 DIDI-HUBERMAN, G. (2013): *Cuando las imágenes tocan lo real*, Madrid: Círculo de Bellas Artes.
 HOFMANNSTHAL, H. (1996): *Carta a Lord Chandos*, Murcia: Caja Murcia.
 HUNT, L. (2009): *La invención de los derechos humanos*, Barcelona, Tusquets.
 MORIN, E. (2000): *La mente bien ordenada*, Barcelona, Seix Barral.
 MUSIL, R. (1992): *El hombre sin atributos*, Barcelona: Seix Barral.
 ORDINE, N. (2013): *La utilidad de lo inútil. Manifiesto*, Barcelona: Acantilado.
 PROUST, M. (2009): *En busca del tiempo perdido*. Barcelona: Lumen.
 WELLMER, A. (1991): «Razón, utopía y la dialéctica de la Ilustración» en: *Habermas y la modernidad*. Madrid: Cátedra.
 ZARETSKY, R. y SCOTT, J. (2010): *La querrela de los filósofos, Rousseau, Hume y los límites del entendimiento humano*, España: Biblioteca Buridán.

J. PIASTRO /
 MÁS ALLÁ DEL
 CIENTIFICISMO...

AUGUST RAFANELL / REHABILITACIÓN DEL POETA BARTRINA

Vuelve Ignacio Agustí. Se le dedican exposiciones más o menos vistosas, como la organizada hace unos tres años por la Biblioteca de Catalunya, y biografías más o menos completas, como la publicada por Sergi Doria (2013). Sin embargo son muy pocos los que se acuerdan de uno de los grandes momentos del escritor catalán, acontecido no bien terminada la guerra civil. Entonces, ya al inicio de su libro *Un siglo de Cataluña*, el ex combatiente Agustí se había convertido en un propagandista que requería a las «juventudes liquidadoras en Cataluña del fenómeno romántico y liberal» (Agustí, 1940: 6). En suelo catalán, según él, la contienda del 36-39 habría incubado a lo largo de los últimos cien años, los mismos con los que contaba la flor de estufa del catalanismo: «El catalanismo, nacido de unos románticos con chalina, llegará a ser, al correr de los días, la alcahueta política más sagaz y más funesta de España» (Agustí, 1940: 184). Por todo ello, se imponía la remoción de la historia reciente del país: «Gravemente hay que liquidar estos cien años, y gravemente hay que analizarlos. Encierran demasiado de nosotros mismos» (Agustí, 1940: 106). Puestas en boca de un autor que durante la preguerra se prodigó solo en lengua catalana, estas palabras constituyen algo más que un rebote circunstancial.

Agustí aireó su libro en Destino, empresa que él mismo había contribuido a levantar, primero como semanario de los falangistas catalanes de Burgos, luego como sello editorial radicado en Barcelona. No deja de llamar poderosamente la atención que los pasos iniciales



Retrato de Joaquín M.^a Bartrina.

de dicha firma a menudo hayan sido soslayados, hasta el punto de que hay quien retrasa su aparición a 1942, cuando zarpa la serie «Áncora y Delfín» (Gec, 1986: 98). Me temo que el despiste no se produce porque sí. El año en que aparece *Un siglo de Cataluña*, desde Destino se dieron a imprimir unos textos episódicos, así los doctrinales del partido único o las típicas relaciones de la «barbarie roja» (Gabriel Avilés, José Esteban Vilaró). Pero a un tiempo Destino distribuyó obras nada menores, caso de la *Política del rey Católico en Cataluña* de Jaime Vicens Vives o de los dos primeros volúmenes de la *Historia de la Segunda República Española* de José Pla. Según cómo, se comprende que pasados los años esta producción suscitara cierta incomodidad. Vicens andará de puntillas sobre su cuarentena forzosa; y a Pla lo encontraremos peinando las librerías de lance de Barcelona para liquidar las existencias de sus tomos furibundamente antirrepublicanos. Puede que la inadvertencia del primer Agustí de expresión castellana no se deba tanto a un descuido como a un capítulo más en la conspiración de silencio que durante mucho tiempo recorrió la inmediata posguerra.

En cualquier caso, *Un siglo de Cataluña* representa un valioso testimonio de la respiración de los intelectuales catalanes que habían vencido. Para ellos, el día después del triunfo todo lo que olía a romántico venía a ser considerado pura erupción sentimental, germen de un desvarío cuyas consecuencias, morales y sociales, estaban a la vista. El «tufillo masónico» al que solía aludir el Caudillo en sus diva-