

PERO ¿Y SI NO AMANECIERA?. ENSAYO SOBRE FAMILIARIDAD Y EXTRAÑEZA

Antonio GUTIÉRREZ-POZO*

- **RESUMEN:** En este artículo pretendemos exponer de manera literaria y filosófica, en primer lugar, las relaciones que definen la esencia de la vida humana y que conectan lo extraño con lo familiar y, al tiempo, la imaginación y el arte con el concepto y la filosofía. El ser humano sólo puede vivir saludablemente cuando se alimenta de la guerra cordial entre estos poderes. Forma parte de la naturaleza humana buscar la seguridad del hogar, pero en un mundo desencantado y uniformizado por el cálculo, necesitamos lo inverosímil. Aunque en principio la filosofía sea más prosaica y la poesía romantice el mundo, el segundo objetivo de este trabajo es mostrar que la filosofía, en un sentido más genuino, surge de la síntesis entre estas dos tendencias humanas, la voluntad de familiaridad y de extrañeza. Por este motivo la filosofía puede –y debe– confortar e inquietar al mismo tiempo al espíritu humano.
- **PALABRAS CLAVE:** Filosofía. Familiaridad. Extrañeza. Concepto. Arte. Imaginación.

Introducción: la aproximación fragmentaria a la indocilidad de la existencia

La meta que se ha propuesto este escrito es peliaguda: exponer los enrevesados y delicados lazos que conectan, por una parte, lo extraño, fabuloso e inquietante con lo habitual, verosímil y familiar, inseparables componentes de la esencia dialéctica de la vida; y, por otra, la visión, la imaginación y el arte con el concepto, la racionalidad y la filosofía, genuinos integrantes del esfuerzo por descifrar intelectualmente esas relaciones entre opuestos que definen a la existencia y al propio ser. Esta declaración de Ortega y Gasset en 1921 pone de relieve lo penoso de la empresa que acometemos: “La vida es un fluido indócil que no se deja retener, apresar, salvar” (ORTEGA Y GASSET, 2004b, p.627). El asunto es difícil e intrincado, porque así son aquellos vínculos, sutiles y confusos. Ahora bien, dado que Hegel sostuvo alrededor de 1820 que “[...] un contenido preciso determina también la forma adecuada (*angemessene Form*) a él [...]” (HEGEL, 1986, p.29), nos vemos obligados a reconocer que el complejo tema que nos planteamos sólo puede ser convenientemente tratado de manera ensayística. La indocilidad de la existencia

* Catedrático de Estética y Teoría de las Artes. Universidad de Sevilla. Facultad de Filosofía. Sevilla – España. 41018 - agpozo@us.es

Artigo recebido em 18/10/2020 e aprovado em 10/04/2021.

cuyo centro dialéctico intentamos comprender aconsejó ya a Adorno en 1931 que era necesario abandonar la ilusa ingenuidad de “creer que es posible atrapar (*ergreifen*) la totalidad de lo real mediante la fuerza del pensar (*Kraft des Denkens*)” (ADORNO, 1973, p.325). Esa abstracta ilusión idealista ha de ser reemplazada por el método del ensayo, el único que puede acercarse con alguna posibilidad de éxito a la equívoca, plural y abierta realidad. El carácter líquido de la vida sugiere que no es un ámbito de significados literales, unívocos, absolutos y definitivos, sino más bien de significados errantes y abiertos, pero justamente esto es el ensayo, en palabras de H. Bloom, el reino del “vagabundeo del significado (*wandering of meaning*)” (BLOOM, 1997, p.104). De ahí que sea el instrumento idóneo para movernos intelectualmente por esa complicada y fluida región de la existencia. No se pueden aferrar **totalmente** aquellos tenues y embrollados nexos que caracterizan esencialmente a la realidad vital y a sus interpretaciones, en especial la filosofía y el arte; pero se pueden aclarar **parcialmente** y nos podemos aproximar –sólo aproximar– a aquella totalidad. Así es como ilumina el ensayo, de manera incompleta y perspectivista. El ensayo sopesa, pone a prueba, nunca dice la última palabra, la palabra que cierra el todo. Se sabe fragmento. De esto se trata en este ensayo, de examinar, ni atrapar ni apresar

El sueño de la razón produce monstruos

En 1739, con veintiséis años, David Hume escribió sorprendentemente en su *Treatise* que “[...] parecería ridículo alguien que dijera que sólo es probable que el sol salga mañana o que todos los seres humanos deben morir; sin embargo, es evidente que no tenemos más seguridad en estos hechos que la que nos ofrece la experiencia.” (HUME, 2007, p. 86). Podemos considerar inconcebible e increíble la posibilidad de que la noche no deje paso al día y no amanezca, y podemos calificar de ridículo a alguien que afirmase semejante fabulosa probabilidad, pero Hume anota que verdaderamente sólo tenemos la certeza de que así ha sido hasta ahora basándonos en las experiencias pasadas, pero que no tiene por qué seguir siendo así en el futuro; mañana mismo podría suceder. Las leyes naturales podrían cambiar a partir de ahora mismo. ¿Por qué no?. Wittgenstein sostuvo que “[...] toda la concepción moderna del mundo descansa sobre la ilusión (*Täuschung*) de que las llamadas leyes naturales sean la explicación de los fenómenos naturales [...]”, de manera que realmente “[...] los modernos confían en las leyes naturales como algo sagrado e inviolable, igual que los antiguos hacían con dios y el destino.” (WITTGENSTEIN, 1980, p.79). Ahora bien, esta reflexión que parece ridícula al sentido común –pero que no lo es– se origina en la razón. Ella misma, de la que tradicionalmente esperamos certidumbres, agita nuestra sensatez, conmociona el suelo de nuestras creencias, y nos precipita al vértigo del abismo. En lugar de procurar seguridad, Hume vislumbra que la razón también puede sustraernos la tierra firme y dejarnos flotando, casi volando, en el reino de la inseguridad, la vacilación y lo inverosímil. Si la misión que le había encomendado Descartes era deshacer la duda y fortalecer la certeza, Hume la emplea para alimentar la inquietud y la perplejidad. Cuando se radicaliza la lógica de la razón

y se la lleva a sus últimas consecuencias, ella misma causa la duda y sus pensamientos –como el de que no amanezca– nos parecen increíbles, fabulosos e ilógicos. *El sueño de la razón produce monstruos* había escrito Goya en el título de su *Capricho* número 43¹. La racionalidad en definitiva es la madre de sus propias sombras.

Por extraño y paradójico que resulte, la razón misma abre la puerta al terreno legendario del mito, que en principio es un universo opuesto al que vivimos, reglamentado estrictamente por la policía de la racionalidad científica. Así lo entendió Ortega y Gasset cuando declaró que “[...] el mito es el representante de un mundo distinto del nuestro. Si el nuestro es el real, el mundo mítico nos parecerá irreal, y lo que en uno es posible es imposible en el otro [...]”, lo que quiere decir que, de acuerdo con su legislación, lo imposible en la realidad se vuelve posible en la irrealidad mítica, o sea, “se permite la aventura” (ORTEGA Y GASSET, 2004a, p. 805). En el orbe real, lo posible está determinado por la horma científico-racional, no hay margen para la aventura. Pero la imaginación creativa que sustenta la literatura y el arte ha sido la potencia que más ha avivado el fuego de lo que sorprende, maravilla y choca con la lógica que rige nuestro mundo. Esta fuerza nos conduce casi a los límites del absurdo al plantearnos cuestiones que poseen una extraña energía ambigua, tan fascinante como desconcertante. ¿Y si no amaneciera? ¿Y si al hacerlo descubriéramos que durante la noche, del mismo modo que Gregor Samsa, nos hemos convertido en un enorme y repugnante insecto? ¿Y si los conejos, conforme al relato de Carroll, llevaran reloj y chaleco, hablaran y tuvieran mucha prisa por llegar a un mundo poblado de extrañas criaturas, donde la lógica se retorciera pero siguiera funcionando, como un reloj blando de Dalí? ¿Y si en el comienzo vigoroso de la modernidad científica de la razón matemática un hidalgo, hechizado por sus lecturas, se pensara caballero, se aventurara por La Mancha a enderezar tuertos, deshacer agravios, socorrer viudas y amparar a doncellas, y viera desaforados gigantes donde los otros sólo distinguen prosaicos molinos? ¿Y si la ciencia, que tantas certezas y comodidades nos proporciona, fuera también capaz de engendrar monstruos, como Frankenstein, que al cobrar vida dieran cuerpo a nuestras peores pesadillas? ¿Y si –según anticipa Bradbury– las naves que surcan orgullosas el espacio nos permitieran llegar a otro planeta como Marte y colonizarlo, para allí descubrir una civilización agonizante, más antigua y sabia que la nuestra, volver a cometer los mismos errores que en la vieja Tierra y acabar destrozando todo, abocándonos a un nuevo e incierto principio?

La filosofía como nostalgia del hogar

Estas preguntas nos enseñan que no hay arte sin delirio. “Lo bello siempre es extraño (*bizarre*)”, apuntó Baudelaire (1976, p.578). Todas estas preguntas y otras de la misma naturaleza, aparentemente inverosímiles, han ocupado no pocas energías de algunas de las mentes artísticas más imaginativas y visionarias. Sus respuestas, obras de una rara hermosura y llenas de interrogantes, forman parte del imaginario y de la cultura

¹ Ver Goya (1799).

de varias generaciones. En un mundo donde los avances científicos hacen nuestras vidas cada vez más fáciles y largas, y la distancia entre la necesidad y la satisfacción cada vez más corta, se abren al mismo tiempo fronteras que no soñábamos alcanzar, y que una vez traspasadas nos empujan a nuevas incertidumbres. Si en los luminosos tiempos de los griegos tuvo lugar el acontecimiento que Borges calificó como “el hecho capital de la historia”, porque en él los seres humanos, tras olvidarse y liberarse de la plegaria y de la magia, del mito y de la metáfora, abrazaron la razón filosófica y científica (BORGES, 1989, p.415), ahora, especialmente ahora, en la época del dominio avasallador del cálculo y el concepto, el ser humano siente la necesidad como nunca antes la había experimentado de invocación y maravilla, de leyenda y símbolo. Somos niños ricos y mimados y, como los niños, hartos de explicaciones, exigimos cuentos y aventuras, encantos y fábulas. Rodeados de tecnología, inmersos en ella, cada vez más indefensos cuanto más arropados por la seguridad que nos proporciona esta severa niñera, nuestra atracción por lo inverosímil en todas sus formas no hace más que crecer. Situados al final de una época convulsa, retomamos antiguos mitos, religiones e incluso supercherías que creíamos arrinconados.

Queremos cuentos, sí, pero ellos son nuestro espejo, y se han vuelto cada vez más inquietantes. El arte, la literatura y el pensamiento del siglo XX se han abierto al territorio del sueño, y todos sabemos que los sueños más poderosos y sugerentes son los que al principio se confunden con la realidad, para ir delatando poco a poco su naturaleza onírica; y eso es así porque la propia realidad donde vivimos es un terreno pantanoso, donde lo verosímil y lo inverosímil se entrelazan. Desde pequeños, **conscientes** de nuestra naturaleza de forasteros en este mundo ajeno e impulsados por nuestra constitutiva voluntad de familiaridad, buscamos seguridad, un hogar en este orbe hostil. Hegel comprendió en 1820 que por ese motivo el ser humano transforma las cosas “[...] a las que imprime el sello de su interior y en las que reencuentra sus propias determinaciones [...]”, para “[...] quitarle al mundo exterior su áspera extrañeza (*spröde Fremdheit*) y disfrutar en la figura de las cosas solamente de una realidad externa de sí mismo.” (HEGEL, 1986, p.51). Quizás el fruto más logrado de esta tendencia hacia lo habitual sea la filosofía, definida a finales del s. XVIII por Novalis, a diferencia de la poesía, como prosa, como “[...] auténticamente nostalgia (*Heimweh*), impulso (*Trieb*) de estar en todas partes como en casa [...]” (NOVALIS, 1960a, p.434). El miedo a la alteridad del mundo ha llevado al espíritu humano a querer a toda costa reconocerse a sí mismo en lo que era otro para lograr que la relación final entre el ser humano y el mundo sea de familiaridad, y disipar toda angustia. Esta felicidad de seguridad se obtiene al precio de abolir la extrañeza. Lo otro, por desemejante, nos da miedo. Nos lo recordó Agustín cuando escribió que “[...] me espanto (*inhorresco*) en tanto que me siento diferente (*dissimilis*) de ello [...]” (AGUSTÍN, 1979, p.473). Tal vez en este binomio que combina el poder de familiarizar y el pavor ante lo exótico se encuentre también el origen de la técnica, cuya misión es hacer el mundo a imagen y semejanza del ser humano, para que le sirva de comfortable hogar.

Necesitamos romantizar

Pero un ser humano que sólo se ve a sí mismo por todas partes languidece. Nos aburrimos en un mundo que es nuestra tautología. Aquella felicidad basada en la familiaridad era un espejismo, porque el ser humano solo, rodeado de sí mismo, no puede pasarlo bien. La soledad ontológica lo condena a la desesperación. Este ser humano lo pasa mal porque quizás sólo puede ser realmente humano atravesando lo que no es él, o sea, a partir del paso por los entes que le son extraños; en suma, sólo poder realmente feliz y humano, en la *ex-per-iencia*. Por eso ahora, en un mundo que, cada vez más, nos devuelve nuestra propia imagen reflejada en lo que parecía distinto, echamos de menos lo otro, lo ajeno, lo tremendo. Necesitamos tanto el hogar como lo inquietante y extraño. Lo otro nos da pavor, pero también nos atrae. De ahí que dios, que es lo totalmente otro, la otredad suprema, sea por eso mismo *mysterium tremendum*, lo más pavoroso, pero también y al tiempo *mysterium fascinans* (OTTO, 2004). No podemos existir como humanos sin la experiencia fascinante de convulsión que nos provoca la extrañeza de lo insólito. Esto fue lo que advirtió Goethe en 1832, con la segunda parte de *Fausto*, cuando aseguró que

[...] no busco mi salvación (*Heil*) en la paralización (*Erstarren*), pues el estremecimiento (*Schauern*) es lo mejor que posee el ser humano; por más que el mundo le obstaculiza el sentimiento, conmovido, el ser humano siente profundamente lo inmenso [...] (GOETHE, 2000, p.193).

El temblor ante lo enorme es tan profundo en el ser humano que ni la monótona cotidianidad de lo mundano puede embotarlo. Ni toda la prosa del mundo puede arruinar la experiencia humana de lo sublime. Si la prosaica filosofía no buscaba otra cosa que desencantar el mundo convirtiéndolo en una prolongación de nosotros mismos para que nos sintiéramos en él como en nuestra casa, tranquila y cómodamente instalados, Novalis presenta a la poesía como una energía **romantizadora** -poetizadora (*Poëtisierung*)- del mundo, justo la fuerza opuesta que nos enfrenta al misterio y lo extraño:

El mundo debe ser romantizado (*romantisiert*). Sólo así se redescubre su sentido originario ... Cuando le doy a lo común (*Gemeinen*) un sentido elevado, a lo habitual (*Gewöhnlichen*) un aspecto misterioso (*geheimnisvollen*), entonces lo romantizo (*romantisieren*). (NOVALIS, 1960b, p.545-590).

Demasiada seguridad nos ahoga, y entonces volvemos a soñar. Uno de los más hermosos ejemplos de este aventurero espíritu de extrañeza e inverosimilitud -en nuestro tiempo- se halla en *The Martian Chronicles*, a las que Ray Bradbury en 1950 les antepuso este elocuente y evocador texto a modo de epígrafe: “Es bueno renovar nuestra propia capacidad de asombro, dijo el filósofo. El viaje espacial nos ha convertido de nuevo en niños.” (BRADBURY, 1985, p. 7). En estos relatos se narra la llegada de las primeras naves terrestres a Marte, y la posterior conquista del planeta. Pero al contrario que en otras novelas de ciencia ficción, aquí la épica de la aventura espacial y el magnetismo electrificante de un posible futuro se ven eclipsados por el peso del pasado y una lírica que

desborda en cada pequeña historia de *Chronicles* los límites tradicionales de la narrativa futurista y fantástica, gracias a un lenguaje puro y sencillo. En su magnífico prólogo a la edición argentina, Borges habla de este peso del tiempo que orbita alrededor de toda la obra, dotándola de una atmósfera de soledad y terror, entre elegíaca y melancólica:

Otros autores estampan una fecha venidera y no les creemos, porque sabemos que se trata de una convención literaria; Bradbury escribe 2004 y sentimos la gravitación, la fatiga, la vasta y vaga acumulación del pasado —el *dark backward and abysm of time* del verso de Shakespeare. (BORGES, 1985, p.8).

Los seres humanos son recién llegados en un mundo antiguo y moribundo del que apenas quedan restos; como niños, caminan entre tumbas, sin comprender lo que estaba allí mucho antes que ellos. Algunos soñadores, muy pocos, llegan a entender y amar al viejo planeta. Pero ésta es una ficción verdadera, por imaginativa que sea, y al final Marte es colonizado por una mayoría que repite allí las mismas equivocaciones que en la Tierra: destroza todo buscando minerales en sus entrañas, construye feas ciudades llenas de gente solitaria e infeliz, y arrasa con lo que no considera útil o directamente no entiende. De todos los pequeños relatos que se engarzan como joyas para construir esta crónica de una historia remota pero extrañamente familiar, hay dos que son especialmente reveladores, y que nos ayudarán a explicar además la parte menos explicable de por qué nos interesa la filosofía.

La filosofía conforta e inquieta

En el primero de ellos, *La tercera expedición*, un pequeño grupo de astronautas aterriza en Marte (BRADBURY, 1985). Otras expediciones anteriores han fracasado y desaparecido misteriosamente. Para su sorpresa, llegan a un pueblo exactamente igual a aquél en el que se criaron de niños: hay casitas con porche y jardín, calles soñolientas bajo el calor del mediodía, partituras de viejas melodías colocadas en los atriles de los pianos... A su encuentro sale una banda de música, y un montón de caras amigables, viejos conocidos, familiares muertos hace tiempo. El capitán John Black trata de mantener a la tripulación unida y en guardia, pero todos acaban desperdigándose por el pueblo del brazo de sus seres queridos, incluido él, que se deja apresar por todo lo que había dejado atrás cruzando mares de tiempo y espacio. Por la noche, cuando se mete en la cama y apaga la luz, acostado al lado del hermano que perdió y que ha reencontrado, tiene un repentino ataque de lucidez, precisamente cuando considera la más inverosímil de las hipótesis, y sabe que morirá atrapado en su sueño de realidad, como sus compañeros, asesinado por un extraño capaz de leer y dar vida a sus recuerdos. Otra vez la realidad conocida y segura, el hogar que buscamos por todas partes, convertido en la peor de las pesadillas. El segundo relato es el que cierra el libro, y se llama “*El picnic de un millón de años*” (BRADBURY, 1985, p.211-221). Por capítulos anteriores sabemos que la guerra ha estallado allá lejos en la Tierra, y que la situación es cada vez más grave. Poco a poco, los

colonos emprenden el camino de vuelta, y Marte vuelve a quedar prácticamente desierto. Pero una familia hace el viaje a la inversa, y abandona la vieja Tierra antes de la última gran explosión. El padre hace creer a sus hijos que van de vacaciones, a pescar en los canales de Marte, que para Bradbury están llenos de agua y vida, pero el mayor, Timothy, sospecha que el viaje esconde mucho más. Como en un juego, el padre les hace escoger una de las ciudades muertas y abandonadas, y se la regala a los niños, para que vivan en ella; les habla de otra familia que llegará pronto con sus hijas pequeñas, y les revela por fin que nunca volverán a la Tierra. Los niños lloran y se consternan, pero el padre insiste en la nueva vida que tienen por delante. Por último, cuando los niños le recuerdan que antes de partir les había prometido que verían marcianos, los lleva hasta uno de los antiguos canales que surcan el suelo marciano y les señala las aguas onduladas. Entonces Timothy comprende: sí, los marcianos están allí, reflejados en el agua, papá, mamá, los hermanos, él mismo, devolviéndoles una larga mirada silenciosa.

Este espejo de aguas profundas, que nos devuelve nuestro rostro convertido en algo preñado de significados que habitualmente se nos escapan, puede valer como sutil metáfora de la filosofía. Cuando unos siglos antes de Cristo un griego se puso a pensar, tal vez sentado debajo de un árbol, y empezó a hacerse preguntas de índole muy distinta a las que ocupaban la mente de sus contemporáneos, atareados en guerras, negocios y cuestiones prácticas, o quizás disfrutando simplemente de la música o de una buena comida, sospecho que debió de sentir el mismo vértigo que el capitán John Black en la oscuridad de su cuarto, al enfrentarse solo, con la simple arma de una lucidez que quiere llegar a lo más hondo, a abismos insondables. Si los que rodeaban a este hombre apaciblemente sentado bajo el árbol hubieran podido leer y comprender sus pensamientos, probablemente le habrían encontrado tan extraño y ajeno a ellos como al insecto en que se convirtió Gregorio Samsa. Del mismo modo, podemos sospechar que cuando Descartes se encerró con su estufa y puso todo en duda, no se trataba sólo de un recurso literario, para dar más énfasis a su pensamiento posterior, y que tanto él como Kierkegaard cuando buceó en la fe recibida de sus padres, para encontrar en lo más familiar lo absolutamente otro, debieron de sentir el mismo **temor y temblor** que el niño que vio en su rostro a un nuevo marciano. La filosofía es sin duda algo extraño y excitante, y no morirá mientras quede alguien que pregunte, con la misma seriedad de un niño, cosas como por qué hay ser más bien que nada, y qué se oculta detrás de lo que creemos conocer mejor. Como territorio donde rige el concepto, la filosofía busca comprender y clarificar encontrando en lo extraño, en la cosa por entender, la misma musculatura dialéctica que constituye a los conceptos que la conforman. Cuando lo logra, comprende, ya está en casa en lo otro, ha vuelto acogedor y confortable lo que parecía arisca realidad. Pero no solo de voluntad de identidad y familiaridad vive la filosofía. No es sólo nostalgia del hogar. Para que sea auténticamente filosófica, tiene que estar también impregnada de la voluntad de extrañeza e inquietud que caracteriza a la fantasía que, más bien, impulsa al arte y a la literatura, las cuales, a su vez, para sofocar el desconcertante delirio que les provoca su ubicación en el misterio y la inquietud, solicita la intervención de la claridad racional de la filosofía. El espíritu filosófico, que aúna lo familiar y lo extraño, tiene que confortar tanto como inquietar. Cuando Heidegger manifestó en 1947 que “[...] el filosofar es

el peligro que adultera y, por tanto, confunde” (HEIDEGGER, 1983, p.80) al pensar, se refería a esa versión de la filosofía que ha descuidado su matriz artística, algo nada sorprendente en un mundo de razón calculadora e instrumental, donde “[...] el carácter poético (*Dichtungscharakter*) del pensar está oculto (*verhüllt*) [...]” (HEIDEGGER, 1983, p.80). Aunque la creciente reducción contemporánea de la filosofía a análisis técnico ha causado el olvido de la cercanía entre el pensar filosófico y el poético, el desiderátum del espíritu apunta hacia su integración: “Cantar y pensar son los troncos vecinos del poetizar (*Dichtens*)” (HEIDEGGER, 1983, p. 85).

Conclusión: el abrazo trágico entre imaginación y racionalidad como fuente de salud

A propósito de Hume, comenzamos sugiriendo que la razón, cuando radicaliza su propia lógica racional y se enrosca sobre sí misma, parece volverse ilógica al admitir la increíble posibilidad *in abstracto* de que no amaneciese. La razón racionalista, extremada en abstracto, ingresa en el universo de lo inverosímil y lo inquietante. Pero no olvidemos que la tarea fundamental de la razón es derramar luz, volcar claridades y obtener evidencias. Ahora bien, no sólo necesitamos inquietudes, también los seres humanos precisamos esencialmente de la seguridad y certidumbre que nos ofrece el concepto del pensamiento racional, porque sólo cuando hemos pensado una cosa con él podemos estar seguros de ella y sentir que pisamos sobre suelo firme. Esta seguridad se debe a que el concepto delimita la cosa que piensa, nos dice dónde comienza y termina; por eso es el instrumento idóneo para su posesión. Si el concepto es el órgano de la racionalidad y de la filosofía (ADORNO, 1984), la visión es el método del delirio. Ni proporciona distinción ni seguridad ni dominio, la visión es más bien una revelación repentina, inesperada y fugitiva, que nos entrega una intuición algo equívoca de lo descubierto por ella. La relevancia que hemos concedido a lo extraño se ha debido principalmente al hecho de que hemos supuesto de partida un mundo absolutamente organizado, administrado y calculado. Una máquina racionalista. En ese orbe inhumano, el sueño, la inverosimilitud, la visión e incluso el desatino son una bendición. Pero un universo de delirio y pesadilla nos empujaría a la demencia. El sueño de la razón ciertamente, como notificó Goya, produce monstruos. Goya conoció la locura tanto en su mundo interior como en el exterior. Experimentó la insensatez dentro de su agitada mente y en la enfurecida barbarie que sangrientamente asoló la circunstancia española que vivió. No podemos vivir rodeados de inquietudes e incertidumbres. Tantos monstruos ocasiona el sueño de la razón como su imperio tiránico. En un territorio irracional donde reina lo inconcebible, abrumados por inseguridades y perplejidades, el resplandor de la razón se nos presenta como una cosa excelente, la tabla de salvación. Tras la noche de la razón, amanece, que no es poco. Se disipan las tinieblas del sueño angustioso y del disparate y vuelve a brillar el fulgor del entendimiento. Las bestiales criaturas del desvarío nocturno del *Capricho* número 71 de Goya anuncian en el título su propia desaparición con la llegada de los primeros rayos de luz de la cordura: *Si amanece, nos vamos*. Tan humana es la inquietud entonces como la

seguridad, el delirio como la razón. El ser humano es biface. No puede ser entendido ni limitado exclusivamente al deseo de extranjería, ni meramente circunscrito a lo habitual. El afán de erradicar todo exotismo para estar siempre y en todo lugar como en casa, cuando se convierte en un constante encuentro consigo mismo nos aburre y deprime; la propensión hacia lo inusual y extraordinario que satisface nuestra necesidad de lo interesante y de crecer y dilatar nuestros horizontes, cuando nos enfrenta a la completa alteridad nos desorienta y enloquece. Estas dos fuerzas enfrentadas que atraviesan al ser humano se retroalimentan mutuamente en una tensión permanente de la que ninguna puede resultar victoriosa porque esto significaría, a la postre, la muerte de ambas, puesto que cada una precisa de la otra para existir. Sólo pueden convivir en una lucha sin tregua y sin fin. Pero ese combate entre lo imaginativo y lo intelectual, además de definir lo trágico, según expuso Unamuno, es justamente lo que nos hace existir como humanos: “Sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción [...] eterna y trágica contradicción, base de nuestra existencia.” (UNAMUNO, 2009, p.285-287). A pesar de que en esta indisoluble oposición “en el fondo del abismo”, Unamuno estima que “[...] la desesperación sentimental y volitiva y el escepticismo racional se abrazan como hermanos [...] la paz entre estas dos potencias se hace imposible, y hay que vivir de su guerra. Y hacer de esta, de la guerra misma, condición de nuestra vida espiritual.” (UNAMUNO, 2009, p. 360).

El régimen humano de salud exige el abrazo trágico de estos dos poderes, el de extrañamiento y el de familiaridad, la imaginación y la racionalidad, la visión y el concepto, el arte y la filosofía. La propia imaginación reclama cierta regulación por parte de la razón para ser verdaderamente productiva, porque abandonada a su vuelo libre se ciega, alucina y acaba en dislate. En el comentario redactado por Goya al *Capricho* número 43 se puede leer que “[...] la fantasía abandonada de la razón produce monstruos imposibles [...]”, mientras que “[...] unida con ella es madre de las artes y origen de las maravillas [...]” (HELMAN, 1993, p. 221). Pero, por otra parte, la razón sin fantasía se momifica, no crea, no vislumbra nuevos horizontes y aburre, es desilusionante. El cometido de la racionalidad no puede ser enemistarse con la imaginación y extirparla, sino asistir su quimérica ceguera para gobernarla y dirigirla con juicio; la fantasía no puede volverse de espaldas a la razón invitándola a que se quede vacía y se entregue frenéticamente a la pura especulación abstracta, desprovista de utopías. Ya en 1781 había establecido Kant que “[...] los pensamientos sin contenidos son vacíos, las intuiciones sin conceptos son ciegas [...]” (KANT, 1977, p.98). La razón sin fantasía sólo nos produce monotonía y desilusión; sin la cordura racional, la imaginación alucina y delira, alumbrando monstruos. Ambas se necesitan mutuamente. No podemos vivir sin extrañeza y seguridad, locura y sensatez. En el mediodía de la razón que nos vuelve todo transparente, urge la poesía, el mito y la inverosimilitud; en el culmen de la irracionalidad que todo lo oscurece, suspiramos por la lucidez del intelecto. En el paroxismo de los monstruos de la noche, hostigados por lo inverosímil y la pesadilla, el delirio y la extrañeza amanece, que no es poco, el destello de la claridad racional desvanece las sombras, pero ... ¿y si no amaneciera?

GUTIÉRREZ-POZO, A. But and if it didn't dawn?. Essay about familiarity and strangeness. **Revista de Letras**, São Paulo, v.60, n.2, p.11-21, jul./dez. 2020.

- **ABSTRACT:** *In this article we intend to present in a literary and philosophical way, first, the relationships that defines the essence of human life and connects the strange with the familiar and, at the same time, the imagination and art with the concept and philosophy. The human being can only live healthily when he feeds on the cordial war between these powers. It is part of human nature to seek home security, but in a world disenchanted and standardized by calculation, we need the unverisimilitude. Although in principle philosophy is more prosaic and poetry romanticizes world, the second objective of this work is to show that philosophy, in a more genuine sense, arises from the synthesis between these two human tendencies, the will to familiarity and strangeness. For this reason, philosophy can -and must- both comfort and disturb the human spirit.*
- **KEYWORDS:** *Philosophy. Familiarity. Strangeness. Concept. Art. Imagination.*

Referencias

ADORNO, T. **Negative Dialektik**. Gesammelte Schriften, Band 6. Berlin: Suhrkamp Verlag, 1984.

ADORNO, T. Die Aktualität der Philosophie. *In*: ADORNO, T. **Philosophische Frühschriften**. Gesammelte Schriften, Band 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973. p. 325-344.

AGUSTÍN DE HIPONA. **Obras completas**: Las confesiones. Edición bilingüe latín-español de A. Custodio Vega. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. t. II.

BAUDELAIRE, C. **Exposition universelle**. Paris: Gallimard, 1976. t. II.

BLOOM, H. **The Anxiety of Influence**: A Theory of Poetry. New York: Oxford University Press, 1997.

BRADBURY, R. **The Martian Chronicles**. London: Grafton Books, 1985.

BORGES, J. L. El principio. *In*: BORGES, J. L. **Obras completas**. Buenos Aires: Emecé Editores, 1989. t. III, p.415.

BORGES, J. L. Prólogo. *In*: BRADBURY, R. **Crónicas marcianas**. Barcelona: Minotauro, 1985. p.7-9.

GOETHE, J. W. **Faust**. Eine Tragödie. Dramatische Dichtungen I. Werke, Band 3. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. München: Deutscher Taschenbuch, 2000.

GOYA, F. de. Capricho 43: El sueño de la razón produce monstruos. 1799. 1 original de arte, aguafuerte, aguatinta sobre papel, 215 x 153 mm.

- HEGEL, G. W. F. **Vorlesungen über die Ästhetik I**. Werke, Band 13. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- HEIDEGGER, M. Aus der Erfahrung des Denkens. In: HEIDEGGER, M. **Aus der Erfahrung des Denkens 1910-1976**. Gesamtausgabe, Band 13. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983. p.75-86.
- HELMAN, E. **El trasmundo de Goya**. Madrid: Alianza, 1993.
- HUME, D. **A Treatise of Human Nature**. Edited by D. F. Norton and M. J. Norton. Oxford: Clarendon Press, 2007. A Critical Edition.
- KANT, I. **Kritik der reinen Vernunft**. Werkausgabe, Band III. Herausgegeben von W. Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.
- NOVALIS. **Das Allgemeine Brouillon (Materialien zur Enzyklopädistik)**. Schriften, Band 3. P. Herausgegeben von Kluckhohn und R. Samuel. Stuttgart: Kohlhammer, 1960a.
- NOVALIS. **Fragmente und Studien**. Schriften, Band 2. Herausgegeben von P. Kluckhohn und R. Samuel. Stuttgart: Kohlhammer, 1960b.
- ORTEGA Y GASSET, J. Meditaciones del Quijote. In: ORTEGA Y GASSET, J. **Obras completas**. Madrid: Taurus/Fundación José Ortega y Gasset, 2004a. t.1, p. 745-. 825.
- ORTEGA Y GASSET, J. Para un museo romántico. In: ORTEGA Y GASSET, J. **Obras completas**: El Espectador. Madrid: Taurus/Fundación José Ortega y Gasset, 2004b. v.6, t.2, p. 623-632.
- OTTO, R. **Das Heilige**: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: C. H. Beck, 2004.
- UNAMUNO, M. de. Del sentimiento trágico de la vida. In: UNAMUNO, M. de. **Obras completas**. Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2009. t. 10, p.273-533.
- WITTGENSTEIN, L. **Tractatus lógico-philosophicus**. Schriften, Band 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980.