**La rebelión de los pesimistas. ¿Cómo defender las humanidades?**

*Sebastiaan Faber (Oberlin College)*

**DRAFT, NOT FOR CITATION**

—Joder. ¿Otra [reunión](http://www.insidehighered.com/news/2013/03/19/nha-speakers-implore-humanities-scholars-fight-their-fields) sobre la crisis de las Humanidades? Y en la capital de Estados Unidos, vaya. A propósito, es la primera vez que me entero de la existencia de esa “[Alianza Nacional de Humanidades](http://www.nhalliance.org/)” que pretende “proteger el futuro de nuestras disciplinas.”

—Y otra vez la crisis. Si llevamos décadas en lo mismo. ¿Te acuerdas de *What’s Happened to the Humanities,* de hace más de quince años, donde el editor decía que los “tectonic shifts in higher education have not … been kind to the liberal arts in general, and to the humanities in particular” (5)? ¿O de ese famoso libro treinta años antes, *The Crisis in the Humanities*, de 1964?

—Ya. El ensayo de Louis Menand en *What’s Happened* no está mal, por cierto: lo que dice sobre la pérdida de autoridad disciplinar en los estudios literarios sigue siendo válido. Pero puestos a pensar, la noción de que las Humanidades estén en crisis es mucho más antigua. ¿Nunca leíste los alarmas que [sonaban nuestros predecesores](http://blogs.princeton.edu/librarian/2010/11/the_crisis_in_the_humanities/) en los años 40 del siglo pasado? Como dice [Wayne Bivens-Tatum](http://blogs.princeton.edu/librarian/2010/11/the_crisis_in_the_humanities/), a estas alturas parece sencillamente nuestro modo de ser natural: “there has been a *sense*of crisis in the humanities,” dice, “almost as long as there have been departments of humanities.” Razón no le falta.

—Bueno, claro, pero por otro lado la verdad es que hoy, objetivamente, la cosa está peor que nunca, ¿no crees? Mira las eliminaciones de departamentos universitarios enteros, el cese de las subvenciones a lo humanístico en todo el mundo occidental con excusa de la crisis económica, las últimas propuestas de los poderes políticos… ¿Viste que el gobernador de Florida, en Estados Unidos, [ha propuesto](http://www.nytimes.com/2012/12/10/education/florida-may-reduce-tuition-for-select-majors.html) bajar la matrícula para carreras “relevantes” como la ingeniería y subirla para las “irrelevantes”, con lo que se refiere a las humanísticas? Te cito del [*New York Times*](http://www.nytimes.com/2012/12/10/education/florida-may-reduce-tuition-for-select-majors.html)*:* “The message from Tallahassee could not be blunter: Give us engineers, scientists, health care specialists and technology experts. Do not worry so much about historians, philosophers, anthropologists and English majors.” Me parece que este nivel de desprecio de parte de la política es nuevo.

—De acuerdo. No nos podemos quedarnos con los brazos cruzados. La pregunta que se nos plantea es ésta: ¿Cuánto valen las humanidades? Y no es casual que, a estas alturas, no nos quede otra que interpretarla casi exclusivamente en términos económicos, como un regateo en el Rastro. Cosa que, me parece, refleja dos realidades. Primero, que en esta fase del capitalismo tardío ya no hay ninguna faceta de la vida social que quede a salvo de la lógica del mercado, de la idea de que no hay nada que no se pueda traducir a un valor monetario. Pero la segunda realidad es que la práctica, el estudio y la enseñanza profesionales de la literatura y las artes *cuestan*, sobre todo en nuestras sociedades alfabetizadas y cultas. Por más que repudiemos de la economización de todo, las humanidades no son gratis. Los salarios, las publicaciones, los salones de clase, por no decir nuestro seguro médico o jubilación, los tiene que financiar alguna instancia, sea estatal o privada. Lo cual, en tiempos de crisis, facilita los ataques de los hombres y mujeres con las tijeras, o sea los administradores y políticos.

—Claro, es lógico. Lo que da rabia es su total falta de comprensión de la importancia de lo que hacemos. ¿Cómo nos defendemos ante ataques descarados como el de ese gobernador floridiano? ¿O de políticos conservadores que pretenden abolir *toda* subvención estatal a las artes y las humanidades?

—Mal. Quiero decir, nos estamos defendiendo muy mal. Ahí precisamente está el problema. Dices que los demás no entienden la importancia de lo que hacemos, pero a veces me pregunto si la entendemos nosotros mismos. De todas formas, si la entendemos no sabemos explicarla muy bien. ¡Y eso que se supone que lo que nos distingue es nuestro control del idioma y nuestra capacidad de pensamiento crítico! No sé si me habré perdido algo, pero te aseguro que las defensas de las Humanidades que he visto ni me convencen a mí, que creo ellas. Ahí tenemos a Martha Nussbaum, esa filósofa prolífica de Chicago, que echa mano del viejo argumento que la enseñanza de las humanidades produce mejores ciudadanos. Te leo un par de pasajes de las primeras páginas de *Not For Profit: Why Democracy Needs the Humanities,* que salió en 2010:

We are in the midst of a crisis of massive proportions and grave global significance. … I mean a crisis that goes largely unnoticed, like a cancer: a crisis that is likely to be, in the long run, far more damaging to the future of democratic self-government: a world-wide crisis in education. … Thirsty for national profit, nations, and their systems of education, are heedlessly discarding skills that are needed to keep democracies alive. … The future of the world’s democracies hangs in the balance. … The humanities and arts are being cut away … in virtually every nation in the world. Seen by policy-makers as useless frills, at a time when nations must cut away all useless things in order to stay competitive in the global market, they are rapidly losing their place in curricula, and also in the minds and hearts of parents and children Indeed, what we might call the humanistic aspect of science and social science—the imaginative, creative aspect, and the aspect of rigorous critical thought—are also losing ground as nations prefer to pursue short-term profit by the cultivation of the useful and highly applied skills suited to profit-making.

—Uy, qué apertura apocalíptica. Suena a Ortega. ¿Te acuerdas del primer párrafo de *La rebelión de las masas?* “Europa sufre ahora la más grave crisis que a pueblos, naciones, culturas, cabe padecer.” Pero retórica aparte, no entiendo tu problema. ¿Nussbaum no afirma más o menos lo mismo que tú me acabas de explicar?

—Bueno, sí, hasta cierto punto. Pero en realidad acaba en el viejo argumento que la enseñanza de las humanidades produce mejores ciudadanos, que cae por su base: entre tú y yo conocemos a cantidades de buenos lectores de novela que sin embargo son ciudadanos pésimos. Mi otro problema con Nussbaum es que, a pesar de su resistencia el pensamiento economicista, presente un argumento utilitario. Quiere convencernos de que las Humanidades *sirven* para algo. Me parece algo así como una concesión innecesaria al campo enemigo.

—Pero vamos a ver: ¿hay algún otro tipo de argumento posible? No me vas a decir que, para defendernos de los ataques del gobernador de Florida, le expliquemos que lo que hacemos se distingue de otros campos en, precisamente, no servir para nada. ¡Y tú acusas a Nussbaum de hacer concesiones al enemigo!

—Claro, en ese sentido tienes razón. Deja que te intente explicar por qué me chirría ese utilitarismo. Mira esa reunión en Washington, D.C. que acabamos de mencionar, de la Alianza Nacional de Humanidades. Ahí se [citaba](http://www.insidehighered.com/news/2013/03/19/nha-speakers-implore-humanities-scholars-fight-their-fields), en defensa de lo nuestro, el auge de los países asiáticos y sudamericanos, que crean en Estados Unidos una necesidad nueva de pericia lingüística y cultural.

—No deja de ser verdad.

—Claro. Pero ese argumento ¿no nos deja reducidos a instrumentos de comunicación y comprensión intercultural *al servicio* del éxito económico o la capacidad de autodefensa militar de una nación? Uno de los conferenciantes defendía la inversión en prácticas no inmediatamente útiles alegando que “we don't always know the future benefits of what we study.” Pero el único ejemplo que se le ocurre es la repentina necesidad de expertos del mundo y la lengua árabes después de 11 de septiembre de 2001.

—Ya, te entiendo mejor. Sin embargo, no me parece que se pueda igualar ese tipo de argumento utilitarista con el de Nussbaum, que no habla de éxito económico o aparatos de defensa militar, sino de la calidad de la vida democrática. El problema no está en que se arguya que las Humanidades sirvan para algo. Todo depende de para qué. Además, tu resistencia ante lo que llamas utilitarismo ¿no puede ser un vestigio de una especie de esteticismo romántico trasnochado? ¿Te das cuenta de la arrogancia implícita en un universitario que exige que el estado —es decir, la sociedad— le financie la labor pero que se niega a rendir cuentas, diciendo que no tiene por qué explicarle a nadie para qué fines usa los fondos públicos, o alegando que lo que hace es indispensable precisamente porque no sirve para nada? No creía que fueras tan elitista.

—Bueno, si lo pones en esos términos… Pero sólo hemos estado hablando de Estados Unidos. En España, ¿qué tal?

—Chico, mejor ni hablar de ello. La cosa está incluso peor. Y no sólo por la crisis de las universidades. También las defensas de las humanidades han sido de los más débiles. Casi te diría que dan vergüenza ajena.

—No será para tanto. Jordi Gracia, ese joven catedrático de literatura al que le gusta tanto escribir en *El País,* ¿no sacó un panfleto combativo que levantó bastante polvo?

—¿Te refieres a *El intelectual melancólico,* que salió en octubre del 2011?

*—*Sí, ése es.

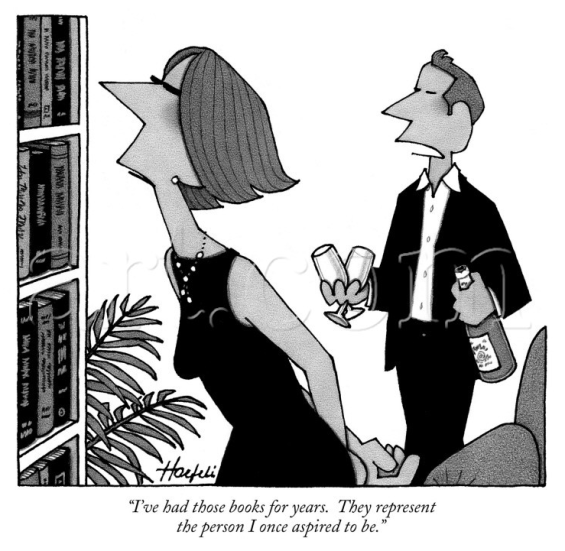
—¿Lo has leído?

—No, lo tengo comprado, claro, pero ¿quién tiene tiempo para leer todo lo que quiere o debe?

—Ya, no te disculpes, si vieras la cantidad de libros que me esperan para *cuando tenga un momento…* Pero yo ya me niego a sentir culpabilidad: para mí son simplemente compras aspiracionales.

—No te sigo.

—¿Te acuerdas de ese chiste del *New Yorker?* Un hombre y una mujer están delante de una estantería repleta de libros. Dice el hombre, señalando los estantes, algo así como: “Estos libros representan lo que un día quise ser.”



Pero bromas aparte, yo sí llegué a leer el panfleto de Gracia, que por lo demás es muy breve. Es un texto de lo más curioso: un alegato apasionado contra una figura genérica, “el intelectual melancólico,” que en ningún momento da ningún ejemplo concreto. Mira, te cito un par de pasajes típicos:

Casi siempre el melancólico de hoy fue el progresista ilustrado y burgués de la Europa del sesentayocho. Fue un joven iconoclasta y hoy es un adulto resentido por el fracaso de su utopía menor pero sobre todo porque el cambio social ha tomado una dirección para la que no tiene mapa ni brújula. (35)

[L]a autocrítica se debilita como todo, y al intelectual melancólico también: la insatisfacción no estimula el sentido autocrítico … Al revés: el melancólico arremete, cargado de razón emocional, contra la ingratitud que no ha premiado con justicia el sacrificio, el estudio, el chorro de luz que ha difundido sobre nuestras pobres cabezas. (37)

[Los intelectuales melancólicos se] comportan entonces como adultos mimados y demasiadas veces consentidos por los medios de información … (38)

[E]l melancólico predica ante una sociedad que el escucha reverencialmente las admoniciones solemnes que desestiman [el] trabajo [de quienes trabajan hoy] de un hachazo en y en un titular. La realidad a menudo es que la mayoría de ellos hace mucho tiempo que no lee, que es vicio de adquisición común en el intelectual melancólico. (43-44)

La reclamación implícita de sí mismos como guías del futuro es una secuela más de una formación católica que en muchos casos no se han sacado de encima todavía. (45)

El melancólico es por definición un usuario deficiente de la historiografía […] (49)

[T]ienden a creer que la universidad ha perdido capacidad de proteger y de engendrar la autoridad intelectual y sienten de golpe que el viejo sistema —cátedras de lealtad férrea— pudo ser más útil a los fines del saber, la gestión de las jerarquías y la calidad cultural. (71)

[E]l intellectual melancólico desestima con ceja altiva la oferta electoral, por vulgar y fraudulenta, por pobre y demagógica, y se refugia a menudo en la abstención electoral. (84)

[E]n sospechosa coincidencia con la edad del retiro, han descubierto que con ellos ha acabado todo y ya no hay más, excepto imitadores, epígonos, banalizadores embrutecidos los auténticos valores […] (91)

—Ya me estoy haciendo una idea. Pero si ¡también suena al Ortega de la *Rebelión!* Sólo que ha sustituido “el hombre masa” por “el intelectual melancólico.”

—Exacto. Así como en el caso de Ortega, en el de Gracia ese intelectual melancólico se convierte en una especie de hombre de paja multiusos, un montaje de rasgos odiosos: la envidia, la frustración, el narcisismo, el elitismo. Acaba siendo un significante vacío al que cada uno puede ponerle la cara que quiere pero desde luego no la suya propia ni tampoco la sus amigos.Además la ausencia de ejemplos concretos —citas, nombres, casos— le da muy poca oportunidad al lector a comprobar si está de acuerdo o no con el autor. Frente a una afirmación del tipo "el intelectual melancólico se refugia a menudo en la abstención electoral" es difícil montar un contraargumento porque al final no sabemos a quién se está refiriendo el autor.

—Es un truco retórico, entonces.

—No sé. Me parece que Gracia pretende, de buena fe, montar una defensa de las humanidades y del estado de la cultura actual ante las quejas del nuevo *Kulturpessimismus.* En ese sentido la ausencia de casos específicos debilita su texto hasta hacerlo casi inservible. Sus flechas retóricas están de lo más afiladas, pero las malgasta en un enemigo invisible. Si esto me lo habría entregado un estudiante, le habría hecho dos comentarios: ¿dónde están tus ejemplos? Y ¿cómo teorizas la melancolía?

—Bueno, pero Gracia es un buen crítico, entonces seguramente echa mano de Freud o de Benjamin, ¿no? O de Roger Bartra, ese brillante filósofo mexicano-catalán cuyo pensamiento sobre la melancolía es fundamental.

—Pues no. Es lo curioso: como texto humanístico, *El intelectual melancólico* es un desastre en términos de rigor filosófico o argumentativo. Todo menos ejemplar desde un punto de vista pedagógico. No deja de ser irónico que una defensa de las humanidades crea poder desacatar las normas más básicas del campo.

—No me sorprende. Lo mismo ocurre ese libro curiosísimo otro catedrático catalán, Jordi Llovet, titulado un poco patéticamente *Adéu a la universitat.  l'eclipsi de les humanitats*, que creo también salió en 2011, y que sí he leído. Con rabia, por cierto, porque el Llovet ese es insufrible. Una especie de Hermógenes, ya sabes, el pedante de *La Comedia Nueva* de Moratín, con una vanidad y un ego gigantescos.

—Espera. Me parece que fue precisamente el libro que le inspiró a Gracia a sacar ese panfleto.

—Claro, es verdad, ahora recuerdo haber leído algo así en la prensa. ¡Una pelea catalana!

—Para ser más precisos, de *catedráticos* catalanes. O sea, una pelea de gallos.

—Bueno, estábamos hablando de una falta de rigor. En ese sentido, el libro de Llovet es un desastre también. Lo peor que he visto en muchos años, te lo digo sin exagerar.

—No será para tanto. Si Llovet es un respetadísimo crítico, comparatista, cosmopolita, que ha enseñado en el extranjero, habla idiomas, un erudito como ya quedan pocos hay.

—De eso precisamente se trata el libro: de su propia carrera como profesor universitario, de sus estancias en Nueva York y de la desaparición de la erudición como ideal y de los desmandes del Plan de Boloña. Es un texto híbrido, entre analítico y autobiográfico. La parte autobiográfica tiene cierto interés, al menos si logras ignorar —cosa poco fácil— la tremendísima vanidad del autor. Te leo como botón de muestra lo que escribe sobre su asistencia regular a una tertulia de intelectuales en Nueva York, a ver si me puedes escuchar sin vergüenza ajena. El contexto es éste: por algún motivo le han invitado a Llovet a asistir cada tanto a una especie de coloquio en el New York Institute for the Humanities, en que participaban intelectuales como Susan Sontag, Martin Jay, Joseph Brodsky y Richard Sennett. Después de quejarse de que Sontag —“bella mujer” con un “mechón de pelo blanco (posiblemente teñido)”— siempre quisiera tener la última palabra, agrega en un paréntesis:

De hecho, una de las impresiones que tuve, al conocer a aquel grupo de intelectuales, era que no estudiaban mucho; y que no había nadie, salvo Anderson, Coleman y Brodsky, que fuese capaz de hacer una edición crítica o un buen artículo, pongamos por caso, sobre Henry James, Melville o Stephen Spender. Sabían cosas y les lucían, pero en todo lo que escribían o decían parecía más poderoso el lucimiento que la sabiduría. (260)

—Uy. Tienes razón, difícil evitar el sonrojo vicario. ¡Dios nos salve del desprecio del filólogo! Pero la vanidad es endémica entre cierta especie de catedráticos. No veo la falta de rigor que mencionabas.

—No, la falta de rigor está en la parte analítica del libro. Llovet culpa de lo que llama el “eclipse de las humanidades”, “la degradación continua del nivel intelectual de la enseñanza universitaria en los últimos decenios” (265), “la progresiva desidia en que ha caído el uso de la lengua” (287) y una decadencia cultural general a toda una serie de fenómenos de los que en realidad no sabe nada. Mira, te leo un pasaje precioso. ¿Cuáles son, según Llovet, las causas del "envilecimiento del elemento verbal en los últimos decenios"? Te cito literalmente: “la pandilla, la banalización de las relaciones sexuales, la falta de autoridad paterna, la gran difusión de las formas más modernas y estridentes de la música, la televisión, el prestigio del deporte, el fenómeno de las *raves,*etcétera" y, claro, las "nuevas tecnologías." Ese “etcétera” es sublime.

—Fantástico. Alucinante. Qué caricatura de rabieta de viejo. Y esa demonización *en masse* de las nuevas tecnologías da risa. ¿Estás seguro de que no nos está tomando el pelo? ¿No detectas alguna ironía, algún sentido de autorrelativización?

—Ninguno. Cero. A menos que me equivoque el tío habla completamente en serio. Políticamente presenta un caso curiosísimo, por otra parte. El comienzo del mal lo sitúa en la revolución industrial y la revolución burguesa del siglo XIX, que produjo el “asalto —por parte de los burgueses, pequeñoburgueses y proletarios recién llegados— a la ciudadela del saber” (281-82). Y ha sido el triunfo del “espírito ‘verbal’ burgués” sobre el auténtico “mandarinato” el que nos ha dado el fenómeno desdeñable de los “*best-sellers* ... solo destinados al solaz y el esparcimiento de los lectores, no a la formación de su intelecto o a su ennoblecimiento espiritual” (285-86). En fin, emerge otra vez el fantasma de Ortega:

La organización de la alta cultura —que aún es la que segregan o podrían segregar las universidades— siempre avanzó junto a unas clases dirigentes sólidas, herederas, en la época moderna, de la organización social de Roma y del feudalismo […] La idea del autor [es decir, de Llovet] es que ninguna sociedad puede arrinconar esta “aristocracia natural” o “de mérito” […] Se trata, simplemente, de considerar que toda sociedad precisa una elite, o […] una cúspide de la pirámide cultural constituida por los ciudadanos más preparados, siempre en el bien entendido de que esta puna de la pirámide […] esparza su excelencia por todo el resto de la sociedad; caben en esta excelencia tanto hombres de letras como los de ciencias y de técnicas. (353)

Te cito un par de pasajes más:

[E]l enorme impacto de las llamadas “nuevas tecnologías” ha asestado un golpe, no de muerte pero sí de imprevisible consecuencias, a la posibilidad de que la clase intelectual llegue a hacerse oír por los poderes fácticos y consiga, algún día, enderezar en la medida de lo posible el fuste, hoy más torcido que nunca, de la humanidad; […] (278)

A tenor de la actual primacía de los elementos no verbales en la comunicación interpersonal, debemos por fuerza admitir que nuestro mundo se está volviendo tan limitado y tan estrecho como lo es la percepción de lo existente por parte de un perro o de un caballo. (291)

A la falta de *auctoritas* de los profesores derivada de la secularización de nuestras sociedades y de la crisis de autoridad de la figura paterna y de sus equivalentes sociales, deberá sumarse la falta de autoridad de una persona, el profesor, quien […] no podrá ofrecer demasiada resistencia ante la enorme seducción de los materiales didácticos de formato informático y audiovisual. (323)

—Me dejas pasmado. Qué barullo de pesimismo, vanidad, alarmismo y lugares comunes mal digeridos, algunos de abolengo medieval. Y que esto se atreva a publicarlo un catedrático en 2011… La verdad es que ahora entiendo un poco mejor la indignación de Gracia. Pero por más que éste haya querido cargar sus flechas de veneno, se nota que sigue preso del mismo *habitus* de su tocayo, de la misma *illusio* de su campo cultural, para ponerlo en términos de Bourdieu. A fin de cuentas Gracia comparte bastante más con Llovet de lo que le gustaría admitir.

—¿A qué te refieres?

—Estoy hablando de sus concepciones básicas sobre el conocimiento, la enseñanza y la cultura humanísticas. Gracia tiene toda la razón al criticar la evidente nostalgia de Llovet y demás por una universidad más jerárquica, una educación más autoritaria, una alta cultura más minoritaria, y una práctica humanística más tradicional, despolitizada, basada en el texto impreso y el culto a la erudición del maestro. Pincha muchos de sus globos retóricos y revela sus raíces reaccionarias, lo que es de agradecer. Pero hay premisas básicas que a Gracia ni se le ocurre cuestionar, seguramente porque siguen informando su práctica institucional cotidiana. Por ejemplo, que el conocimiento humanístico sea, esencialmente, erudición. O que la enseñanza sea, esencialmente, la transferencia de ese conocimiento de un maestro erudito a un alumnado ignorante. O que exista, objetivamente, una alta cultura encarnada en grandes obras que, en principio, sólo una élite minoritaria es capaz de producir, entender y apreciar. O que quepa concebir del gran público como una masa pasiva e impresionable que se traga sin cuestionarlo todo lo que le sirven los medios. O que la revolución teórica y metodológica en la práctica académica humanística de las últimas décadas ha producido tratados disparatados sobre el feminismo y la poscolonialidad.

—No son acusaciones menores. Para cumplir con tu propia definición de rigor, tendrías que aportar pruebas más específicas.

—*Touché.* Te busco las citas, dame un momento. Primero Llovet. Ya vimos cómo criticaba a los intelectuales neoyorquinos por su falta de “sabiduría” y su tendencia valorar el “lucimiento” sobre aquélla, ¿no? Bien, en otro lugar deja claro que, para él, la enseñanza universitaria consiste en la “difusión” de la “sabiduría” y la “transmisión del saber” de los profesores (265, 272). “En una clase universitaria o de educación secundaria”, escribe, “un buen profesor desarrolla una retahíla bien ordenada de ideas, y lo mejor que puede hacer un estudiante es seguir con la inteligencia esas ideas, y comprenderlas” (319). Que Gracia tenga una noción del público parecido —como un ente relativamente pasivo, receptor de lo que le sirvan las clases intelectuales o profesoriales— se nota, por ejemplo, en su argumento de que la melancolía de los Llovets encierra un peligro social: “Mientras se llenan la boca los intelectuales apocalípticos con el descrédito de la cultura humanística están alimentando la inercia que denuncian. […] El público inerme reconoce […] voces informadas cuyos diagnósticos toman en serio y creen de buena fe que la cultura se dirige al pero descalabro de la historia […]” (42); esa vulnerabilidad es mayor en España: “si en una sociedad democrática madura esta actitud derogatoria es un tanto infantil y esterilizante, en una tan frágil como la española es calamitosa y de alto riesgo” (43). La irresponsabilidad de los intelectuales es tanto más grave cuanto “[a]l ciudadano curioso, lector confiado de periódicos, ni se le pasa por la cabeza que están hablando básicamente de oídas y un tanto precipitadamente” (46). De forma similar, critica que Llovet (a quien, claro, nunca nombra) dé, con el fin de ridiculizarlos, un “inventario de los temas de estudio de los universitarios actuales: el neocolonialismo subterráneo en una novela de Galdós, las fisuras edípicas en los libros de caballerías o la comparación entre la impedimenta bélica de Ivanhoe y el capitán Trueno” (73). Pero la crítica de Gracia se limita a una defensa de la misión universitaria de ampliar del saber y de permitir “nuevas perspectivas”, al mismo tiempo que reniega explícitamente de la defensa de lo que él, Gracia, llama “la inmensa cantidad de naderías retóricas y artículos estrábicos que se han amparado bajo la etiqueta de *Cultrual Studies”* (76). Por otra parte no sorprende este rechazo de los estudios culturales, ya que Gracia simplemente no está dispuesto a cuestionar uno de los axiomas de Llovet: la existencia objetiva de una alta cultura sofisticada, refinada, compleja, “de calidad”; y una baja cultura burda, simplista, superficial. “El objetivo de una educación básica y universal”, escribe por ejemplo Gracia, “crea públicos necesariamente poco sofisticados, no muy exigentes en sus gustos, dispuestos a dejarse enredar por la propaganda y la publicidad, enganchados a las melodías más pegadizas […]” (85). Gracia no duda la existencia y la vulgaridad de esta cultura de masas, y del bajo nivel cultural de sus consumidores; lo que señala es que la intelectualidad no tiene por qué sentirse amenazada por ella: “El melancólico deja de comprender de golpe, atosigado con tanta vulgaridad, que esa muchedumbre de libros y obras en circuitos masivos y comerciales no se dirigen a él sino a otros, y satisfacen boberías más modestas y humildes o menos sofisticadas que las suyas[…], sin dañar ni perjudicar a las suyas, sin rebajarlas ni afectarlas y, mucho menos, sin impedir la difusión simultánea de sus exquisitas producciones […]” (88-89). Un poco después, dice:

[C]laro que se ha multiplicado la cantidad de voces que emiten en una frecuencia de onda que finge una autoridad intelectual que no posee, y claro que ha perdido estabilidad el canon literario, y claro que ha dejado de estar un su sitio la nómina intocable de la literatura. Lo que no sucede de veras es que en los medios intelectuales o culturales de calidad se confundan las cosas, incluso si los propios medios atraen hacia sí la confusión al promover la repercusión pública o la dignificación de autores que no merecen tan alto lugar. ... Las viejas minorías siguen siendo necesariamente minorías […] (97-98)

Lo que ni Gracia ni Llovet llegan a plantearse es la naturaleza y el origen del marco de referencia que permita distinguir entre cultura “de calidad” y la otra […] Y curiosamente Gracia mismo termina su panfleto en un tono otra vez orteguianamente apocalíptico, digno de Aldous Huxley:

[M]ás abajo en la conciencia social del presente, bombea una subcultura hondamente dañina y turbadora, embrutecedora en el más puro sentido de la palabra, que quizá es también secuela posmoderna y sobre todo del capitalismo hiperdesarrollado, que es el primer interesado, a través de las empresas televisivas y las producturas, en fomentar la adicción de una población flotante con una bajísima formación. Pero esa innumerable clientela ni actúa ni tiene medios para actuar como cortafuegos de la influencia social de la alta cultura sino que vive autista y rendida a sus propios gustos en el submundo cultural. (99)

—Ya ya, basta, no hace falta que cites más, me has convencido. Pero lo que todavía no me queda muy claro es por qué debería importarnos esta pelea de los Jordis.

—Creo que nos sirve para clarificar por qué las humanidades se merecen una defensa más poderosa, y en qué debería consistir esa defensa. Mira, volvamos un momento a ese concepto del conocimiento humanístico como erudición y de la enseñanza como transferencia de esa erudición. Uno de los ejemplos más claros de esta actitud las encontré hace tres años en una entrevista con el gran filólogo José-Carlos Mainer, con ocasión de la publicación de su nueva *Historia de la literatura española.* El periodista le preguntaba sobre su conocida formalidad en clase y en el trato con sus estudiantes: “Parece”, le dice, “que es adusto en clase, va con corbata, trata a los alumnos de usted…” Y contesta Mainer:

Como decía Roland Barthes, usted es el tratamiento de la ciencia; hay que aislar la confianza; el usted se incardina más con el lenguaje exigente, demuestra un cuidado de cómo tratas las cosas. Mire: el saber es jerárquico; sencillamente, yo sé más que mis alumnos, ¿por qué debo discutir el temario con ellos? Pero al igual que es jerárquico también es reversible: puedes tener gente que con el tiempo sepa más que tú; yo ya lo he vivido.

—Bueno, sí, una actitud curiosamente pre-*soixante-huit* para un viejo progre. Nada de democratización de las estructuras universitarias, nada de Gramsci, nada de Freire. Pero no le veo mayor problema.

—Te explico: Hay dos cosas que sí me parecen graves. Primero, que la actitud de Mainer es representativa no sólo de su generación sino, institucionalmente, de gran parte de los departamentos de filología española. Segundo, me parece que Mainer está profundamente equivocado. Estoy cada vez más convencido de que lo que distingue las humanidades de otros campos científicos es precisamente que el saber humanístico *no* es jerárquico.

—¿En qué sentido?

—En el sentido muy sencillo de que, si las humanidades se ocupan de los productos culturales que pretenden representar, entender y dar sentido a la experiencia humana, el conocimiento humanístico es esencialmente democrático. Si estoy leyendo una novela o un poema en mi clase, es muy posible —de hecho, ocurre con cierta frecuencia— que un alumno, incluso de primer año, produzca una idea nueva sobre el texto.

—Ya. En verdad esa idea remonta a los *New Critics.*

—En parte, sí. Claro que un análisis de un texto no se puede o debe limitar al texto mismo, como pretendía el *New Criticism*. Pero la idea básica de que el conocimiento humanístico puede originar en cualquiera me parece muy acertada. En ese sentido soy muy gramsciano: todos somos intelectuales, aunque no todos tengamos la función social de intelectuales.(Cuadernos de la cárcel, Vol. IV, México, Ediciones Era, 1986, p. 355.)

—Y ¿cómo nos va a ayudar esto en la defensa de las humanidades ante políticos filistinos?

—Para empezar, nos servirá para entender mejor en qué consiste esa crisis nuestra, tan traída y llevada. En realidad me parece que tiene dos caras, una externa y otra interna. La externa se manifiesta en la falta de reconocimiento de la importancia o relevancia del arte, de la literatura, y de su estudio en las instituciones educativas y culturales. En fin, lo que hablamos al principio. La interna tiene que ver con una confusión y frustración sobre la naturaleza y los objetivos de nuestro trabajo. Tiene que ver con lo que algunos llaman la *profesionalización* de nuestro campo y lo que otros achacan al triunfo, o bien al ocaso, de la Teoría, o de los estudios culturales, o de los estudios postcoloniales… No faltan campos y acusados, pero creo que la problemática cabe resumirla en dos o tres fenómenos. Primero, muchos de los que trabajamos en las humanidades no tenemos la impresión de que nuestras labores de investigación formen parte de una empresa colectiva, sea disciplinaria o nacional. Si yo, por ejemplo, dedico medio año a un artículo sobre el uso de la fotografía como *postmemoria* en una novela de Almudena Grandes que sale publicado, en inglés, en el *Bulletin of Spanish Studies,* no te sabría decir de qué podría servir, ni a quién. Lo que sí te puedo asegurar es que mi artículo no será leído en España, y que es muy probable que otros trabajos posteriores sobre la misma novela o el mismo tema —escritos en el idioma que sea— ni citen el mío. Esa fragmentación, esa ausencia de lo que podría llamarse la misión de nuestro trabajo de investigación queda ocultada, en parte, por el *valor* que cobran nuestras publicaciones en la economía del prestigio universitario. No es casual que muchos no nos asomamos al vacío hasta después de asegurar el puesto fijo, cuando desaparece la justificación inmediata de nuestro empeño investigador (“publico para que me den el puesto”). Esa misma economía del prestigio institucional me parece que ha venido desvirtuando nuestro trabajo como humanistas en otro sentido. En ocasiones nos ha tentado, por ejemplo, a pretender homologar el carácter del conocimiento que producimos nosotros al de otros campos diferentes (las ciencias sociales, las ciencias naturales). En otros momentos, nos ha llevado a esoterismos innecesarios.

—Perdona que te interrumpa, pero ya que hablas de esoterismos tengo que confesar que me cuesta seguirte el hilo.

—Perdona, creo que mi argumento se está convirtiendo en una especie de desahogo descontrolado. Volvamos al ejemplo de Mainer: el saber humanístico no sólo no es jerárquico, sino que tampoco es monológico. Se produce en diálogo: entre profesores y estudiantes, entre autores, entre lectores, y entre un autor y una comunidad de lectores. Para verterlo en términos políticos de hoy: el conocimiento humanístico es, y debería ser, [un bien común](http://hprints.org/hprints-00723187/). Como lo debería ser todo el sistema educativo. Ahora bien, si aceptamos la primacía del diálogo, el hecho de que los que pretendemos producir conocimiento humanístico no sepamos ni siquiera para quiénes escribimos indica un grave problema, ¿no?

—Sí, claro. Te confieso que más de una vez, al asignarles a mis estudiantes un artículo de un colega, he sentido la necesidad de disculparme por los hábitos retóricos de mi campo.

—Pues a eso me refiero. ¿Cómo puede haber diálogo sin comprensión? Y me parece que no podemos afrontar los ataques, ni montar una defensa sólida, hasta que resolvamos esas contradicciones básicas en nuestra práctica como profesionales de las humanidades. Cabe preguntarnos seriamente, por ejemplo, si para el avance del conocimiento humanístico es necesario tener canales de comunicación puramente académicas, o si la existencia de éstos no dificulta ese avance.

—¿Qué solución propones?

—No tengo ninguna muy concreta, o más bien, demasiadas soluciones concretas: revoluciones institucionales. Creo que cabe repensar toda la estructura universitaria. La división departamental, por ejemplo, me parece funesta en un sentido intelectual. Pero a veces pienso que debemos empezar con lo más básico: simplemente repensar los *formatos* de nuestro trabajo.

—¿Qué quieres decir con formatos?

—Estoy hablando de medios, de vehículos, de canales: ¿por qué limitarnos a revistas eruditas y de acceso difícil y comercializado? Tiene muchísimo más sentido el Open Access. También estoy hablando de los vehículos de comunicación, de discursos, estilos, de géneros textuales: el artículo académico, la monografía, el tono profesorial que es de rigor adoptar en ellos, la ficción de autoridad a que inducen, los tics retóricos. En realidad todo ese pesado aparato que nos mantienen presos se presta muy mal a la naturaleza del conocimiento que pretendemos generar.

—La verdad es que, al nivel personal, me encantaría que mis lecturas y producciones profesionales fueran más amenas, o ni siquiera lecturas. ¿Qué formato propones?

—Pues un diálogo como éste, por ejemplo.

—Ya. Lástima que no lo hayamos grabado.

—Ahí te equivocas. ¿Por qué crees que he dejado mi móvil sobre la mesa?