

LA FORJA DE UN FILÓSOFO

A PROPÓSITO DE COLIN MCGINN,
*The Making of a Philosopher: My
Journey Through Twentieth-Century
Philosophy*
(New York, Perennial, 2002).

Carlos X. Ardavín

A pesar de tener en su haber trece títulos publicados, Colin McGinn no es un filósofo o pensador de primer orden (en realidad, un muy reducido número llega a serlo), sino más bien un curioso profesor de filosofía dominado por la pasión del pensamiento, de la observación y la escritura. Ésta es la valoración primordial que un lector poco versado en el oficio filosófico puede extraer tras la lectura de *The Making of a Philosopher*, una autobiografía intelectual (como su autor la define) no exenta de algunos datos interesantes. No es hasta el final de su libro cuando McGinn nos informa de la motivación principal que orientó la redacción de su obra: "Hay excelentes libros que tratan de hacer inteligible la ciencia para los legos, muchos de los cuales he leído con gran interés, pero hay muy pocos que hagan lo mismo con la filosofía. Eso es lo que yo he procurado hacer aquí al describir en qué consiste ser filósofo desde dentro. Confío en que el lector haya obtenido la impresión de lo que es la vida filosófica, al menos la vida de un filósofo, y que la filosofía le resulte ahora un objeto de estudio y pensamiento fascinante y compensador".

Hay que aseverar desde el comienzo que las metas propuestas son parcialmente alcanzadas y que, efectivamente, en *The Making of a Philosopher* se describe en detalle la trayectoria intelectual de su autor; también puede aceptarse —con alguna reserva— que dicha narración despierta la curiosidad y el apetito intelectual del lector. El "problema" es que las men-

cionadas trayectoria y curiosidad no son lo suficientemente atractivas, poderosas u originales como para desear que la experiencia se repita. Lo que viene a significar que la búsqueda o frecuentación de las restantes obras de McGinn es un hecho poco probable de realizarse, al menos para este reseñador. Y es que a la parva magnitud filosófica de esta autobiografía añádesese su exigua calidad literaria: la prosa de McGinn, si se me permite la expresión popular castellana, no es nada del otro jueves.

Pero seamos más precisos y concretemos. ¿En qué consiste esta formación de un filósofo de que nos habla McGinn? Consiste, para ser breves, en los estudios de psicología y filosofía del autor en las universidades de Manchester y Oxford, en sus lecturas formativas y en su experiencia docente en Inglaterra y los EE.UU. Asuntos nada desdeñables, sin duda, pero faltos de singularidad, elemento sin el cual, a mi parecer, no puede haber autobiografía que valga la pena escribir y leer. En otras palabras, la formación del filósofo relatada ofrece apenas "momentos estelares", escasas vivencias que la distinguan de la común y ordinaria educación filosófica. ¿Cuáles son, por ejemplo, las lecturas formativas de McGinn? Sigmund Freud, Bertrand Russell, Wittgenstein y Noam Chomsky. Nada fuera de lo normal, nada extraordinario para un estudiante anglosajón de filosofía a principios de la década de los setenta. ¿Qué tipo de filosofía le atrae? Sobre todo, la filosofía analítica, como era de suponer en un profesor de su generación.

Tal vez lo más hermoso de este libro sea la reconstrucción que McGinn hace de su adolescencia en un pueblo provinciano de Inglaterra, y cómo un joven de extracción modesta y obrera llegó a convertirse en el primer licenciado y doctor de la familia. El recuerdo del pueblo natal, de las primeras lecturas y de las penurias padecidas en Manchester al iniciar la universidad ofrece pasajes significativos en esta autobiografía, que no sobrepasan el nivel de simples esbozos. En esta época McGinn comprendió que la filosofía no era la indagación de conocimientos

polvorientos o de erudiciones moribundas, sino la búsqueda de la creatividad, el compromiso y la independencia de espíritu.

Destaca asimismo la decisión de McGinn de trasladarse a los EE.UU. y abandonar la universidad de Oxford, una decisión no exenta de dubitaciones y conflictos. A principios de los ochenta, según McGinn, la práctica y enseñanza de la filosofía habían entrado en una crisis profunda en Inglaterra, lo que le motivó a pensar seriamente en trasladarse a la patria de Emerson. "En América", escribe McGinn, "se daba filosóficamente la acción. La filosofía americana era mucho mayor, por una parte, y estaba mejor fundamentada. Pero también era el centro de la innovación filosófica, con Harvard, Princeton, Berkeley, la UCLA, y en cualquier parte se producía una obra de gran influencia".

En el último capítulo de su autobiografía, McGinn apunta un pensamiento que podría catalogarse de "original", y que tiene como contexto su acercamiento a la literatura. Este acercamiento le llevó a impartir un seminario y a reflexionar sobre las relaciones entre literatura y filosofía (curiosamente, no se menciona a Jorge Luis Borges en este punto), e incluso a escribir una novela (*The Space Trap*). Este interés le llevó también a descubrir que la imaginación y la ficción podían muy bien emplearse como excelentes auxiliares de la filosofía moral y la ética. En este sentido, McGinn asevera que: "La parábola y la trama se usan a menudo para impartir una moraleja; no se trata sólo de memorizar una lista de imperativos morales, como los Diez Mandamientos, que promueven la obediencia más que el entendimiento. En mi opinión, había de darse un matrimonio entre la ética y la literatura, en beneficio de ambos" Estimo que esta senda o dirección apuntada es una de las más interesantes desde un punto de vista crítico-literario y filosófico.

La contracubierta de *The Making of a Philosopher* recoge la opinión de Stephen Pinker, para quien "McGinn is an ingenious philosopher who thinks like a laser and writes like a dream". Admito,

un tanto perplejo, haber tal vez leído un libro *diferente* al elogiado por Pinker, o, probablemente, haberme equivocado en mi valoración del mismo (téngase en cuenta también que *The New York Times* lo califica de "libro notable"). Lo único que tengo claro es que discrepo del crítico y del periódico mencionados. Deben, pues, los lectores tener la última palabra.



LA EDUCACIÓN DE ADULTOS

EN EL CAMINO HACIA LA

LARGA REVOLUCIÓN

A PROPÓSITO DE JOHN MCILROY
Y SALLIE WESTWOOD,
*En la frontera. Raymond Williams
en la educación y formación
de personas adultas*
(Introducción y notas críticas de
José Beltrán Llavador, L'Ullal
Edicions, Xàtiva, 2004).

Paz Villar Hernández

Quizá hubiera sido difícil encontrar un título más adecuado para el libro que nos incumbe que el de *En la frontera*, cuyo subtítulo reza *Raymond Williams en la educación y formación de personas adultas*. Tratándose de Raymond Williams y sus reflexiones sobre la educación de adultos, campo en el que con tanto ahínco trabajó durante 15 años (1945-61), hablar de "frontera" no sólo significa evocar el lugar en el que se ubicó vitalmente: en la encrucijada entre el campo y la ciudad, entre Cambridge y la clase trabajadora, o como recuerda el introductor a la versión española de la obra, José Beltrán Llavador, "entre el conocimiento y la "estructura del sentimiento", entre la reflexión y la acción" (p. 11); esa frontera nos invita también a pensar en el lugar que la propia educación de adultos ocupó en el camino entre la educación formal y la ausencia de formación, lo individual como paso a la acción colectiva

va, que tanto animaba al propio autor en su trabajo.

Conocido como uno de los padres fundadores de los *Cultural Studies* y autor de obras tan emblemáticas como *Culture and Society* (1958), *The Long Revolution* (1961), *Marxism and Literature* (1977) o *Culture* (1981), el conjunto de artículos de Raymond Williams que aquí se presentan nos permite construir un perfil más completo de su obra a partir del rescate de textos que permanecían desperdigados en publicaciones de la época y eran prácticamente desconocidos por el gran público. Es de agradecer que John McIlroy y Sallie Westwood reunieran estos textos y que Ediciones CRc, organismo dependiente de la Diputación de Valencia, se haya animado a publicar gran parte de ellos⁴ en colaboración con el Nacional Institute of Adult Continuing Education de Gran Bretaña (Niace), una década después de su aparición en Gran Bretaña.

Asimismo, la excelente introducción a la obra es doble, pues la contextualización realizada por John McIlroy y Sallie Westwood se completa en la edición española con la presentación del profesor de la Universitat de València, José Beltrán Llavador, especialista en la figura del autor de *Culture and Society* y él mismo profesor en la enseñanza de adultos durante años. En el caso de este último, hay que destacar que los comentarios a pie de página elaborados para el lector español propician nuestro diálogo con la obra y complementan las carencias que del ámbito educativo y cultural británico pueda tener quien se aproxime a ella.

Entrados en materia, y para los conocedores de la obra de Raymond Williams, el que lleguen a nuestras manos estos artículos, algunos de ellos escritos en los albores de su trabajo como educador de adultos² es importante por cuanto contienen del pensamiento de un primer Williams y por la coherencia que mantienen con el resto de su obra. Pero no sólo es eso, pues esta recopilación nos aproxima a algo que él vivió en primera persona: el desarrollo histórico del movimiento de educación para adultos en Gran

Bretaña desde finales de la guerra y, por extensión, a la situación de la educación en el país. Todo ello encaja dentro de la movilización de los variados movimientos de izquierdas existentes desde la posguerra, en los que participaba a través de un compromiso personal autónomo que le mantuvo próximo a posiciones laboristas y comunistas, pero en escasas ocasiones unido a sus manifestaciones en forma de partido (tan sólo estuvo unido al Partido Laborista durante unos años, pero pronto abandonó su disciplina y ya no volvería a participar en ninguna otra).

Williams, hijo de un trabajador de ferrocarriles galés, es un ejemplo de cómo los considerables avances educativos y sociales producidos en Gran Bretaña daba sus frutos. Entre sus "fortunas" está la de subir esa *escalera social* de la que habla en el primer artículo "Figuras y sombras", que le permite acceder a una de las educaciones más esmeradas —y elitistas— de Gran Bretaña, la de Cambridge, siendo hijo de un obrero. Eso es algo que no olvida nunca y que ataca como modo estructurado e instituido de ascenso social porque, al fin y al cabo, lo que ese sistema fomenta es la meritocracia.

La escalera social por la que tan sólo los más aptos pueden ascender al lugar reservado a los poderes hegemónicos, actúa en provecho de un sistema insolidario que fomenta la individualidad y olvida al resto de la comunidad. Precisamente esa actitud insolidaria es la que el autor galés rechaza y por ello propone a través de la educación de adultos la creación de una comunidad de aprendizaje que mejore su propio poder a través de la cultura.

Qué lejos queda ese sistema vigente, históricamente favorecido por los *Viejos humanistas* (aquellos que identifican la cultura con algo valioso, eterno e inaccesible) y propiciado más todavía en la actualidad por los *Formadores industriales* (que consideran la educación como medio de crear individuos que se ajusten a las necesidades estructurales del sistema), de la idea de una cultura común y una educación abierta a todos, tal cual la quieren los *Educadores públicos* y el propio

autor. La cultura común se construye según Williams de forma colectiva; es heterogénea y plural, promueve formas democráticas participativas y forma parte de la larga revolución, a la que la educación de adultos puede contribuir de gran manera. McIlroy capta con sutileza la crítica de Williams a la especialización de la educación, rescatando su pensamiento en la siguiente cita: "No puedo aceptar que la educación sea una formación para trabajos concretos o para hacer ciudadanos útiles (eso es, hacerlos aptos al sistema)... Yo reclamo una educación común que dé cohesión a nuestra sociedad y que impida que se desintegre en una serie de departamentos especializados; la nación se convierte en una empresa".

Indagando en el resto de artículos se descubre un hilo conductor que lleva a sus obras *Culture and Society* (1958) y *The Long Revolution* (1961) que están completamente presentes, pues su reflexión sobre las interpretaciones de la educación hechas por los *Viejos Humanistas* por un lado y los *Educadores públicos* por otro, ¿no responden a dos concepciones bien diferentes de cultura, presentadas ambas en la primera obra?, y a su vez, esa segunda idea de cultura, ¿no responde a una reivindicación de la cultura popular que allí aparece?. Por otra parte es muy lógica esta contigüidad porque no en vano ambas las escribí entre clase y clase y en diálogo con éstas.

Tanto *Culture and Society*, traducida al español tardíamente en 2001, como *The Long Revolution*, traducida en 2003, forman parte de los orígenes de los *Cultural Studies*, y a Raymond Williams volvemos para saber cuál es la conexión entre la educación de adultos y ese enfoque metodológico cuya aparición se ha fechado en los años que van desde la aparición de *The Uses of Literacy* (1957) de Richard Hoggart, a *The Making of the English Working Class* (1963), de E. P. Thompson, y que incluye las dos obras antes mencionadas.

Cuestiones de adscripción marxista compartida entre Thompson y Williams y la procedencia obrera de Williams y Hoggart han sido dos de las

conexiones aducidas para entender la relación entre la obra de los tres. Pero si una cosa compartieron por entero, fue el hecho de trabajar en la educación para adultos: Hoggart en la Universidad de Hull, Thompson en la de Leeds y Williams, como ya sabemos, para Oxford (yendo más lejos, también Stuart Hall fue educador de adultos).

La cuestión ni es baladí ni casual y quizá debamos remontarnos al sentido, los orígenes y el planteamiento formal de esa educación para entender que la suya no era una propuesta ortodoxa de trabajo. En sus clases se reivindicaba y estudiaba la cultura de las clases trabajadoras y se analizaban los nuevos medios de comunicación o se proponían modos de lectura crítica para estos, prácticas que eran novedosas. La realización de trabajo en equipo de forma participativa, tal y como se hizo en el Centre for Contemporary Cultural Studies de Birmingham, el lugar por excelencia de los *Cultural Studies* de la primera época, no es ni más ni menos que una reproducción de las formas de trabajo adquiridas en la educación de adultos.

Y es Williams quien insiste en este aspecto: "Este cambio de perspectiva en la enseñanza de las artes y la literatura y su relación con la historia y la sociedad contemporánea comenzó en la educación de adultos, no en ningún otro lugar" (p. 137). Normalmente la literatura al respecto se detiene en nombrar las coincidencias entre esos tres autores y ha eludido hechos más complejos que dan más sentido todavía a la relación entre educación de adultos en los 50 y los *Cultural Studies*.

La decisión de Williams al implicarse en la enseñanza de adultos nada más salir de Cambridge ciertamente le mantiene unido a la clase social de la que provenía, permaneciendo en la frontera entre una educación elitista y formal, y otra no formal y dirigida a trabajadores. Y desde la frontera observa el marxismo, sintiéndose marxista de una forma heterodoxa y contempla los *Cultural Studies* organizados en Birmingham para después constituir su propia voz, el materialismo cultural.

Su encuentro con la Workers' Educational Association (WEA), en la que encontró trabajo, venía de lejos y se materializó en el 45, aunque el inicio de sus clases como tutor para la Comisión de Clases de Tutoría de la Universidad de Oxford, en colaboración con la WEA, llega un año más tarde, en 1946. En 1961 se marchó a la Universidad de Cambridge coincidiendo con un período de crisis personal en el que acusa un desmoronamiento de la educación de adultos.

La última intervención de McIlroy, "En la frontera: Raymond Williams en la educación de adultos", ofrece las claves para comprender todo ese proceso. McIlroy hace un clarificador recorrido histórico y crítico de ese período en el que explica las posiciones mantenidas en el terreno de la educación de adultos no sólo por Williams, sino también por la WEA, la propia Universidad de Oxford y el gobierno británico, rescata y analiza las influencias recibidas por Williams, conecta su trabajo educativo con su obra escrita y recupera las discusiones personales entre los compañeros de trabajo, la vida intelectual y la esencia del día a día de las clases de ese lustro.

Por otra parte, la intervención de Sallie Westwood que cierra el libro actualiza el pensamiento político y social de Williams a partir de una lectura de *Hacia el 2000* (1983), que Westwood lee en clave de actualidad. El intelectual marxista británico que tantas veces analizó el pasado y el presente, en *Hacia el 2000* se atrevió a hacer predicciones sobre tendencias futuras que no resultaron nada desacertadas. Es evidente que el capitalismo sigue subordinando las formas democráticas de participación, a otras representativas, y que continúa la concentración de los medios de comunicación. Es interesante el repaso detallado de Westwood a cada uno de los puntos trabajados por el autor galés.

Pero Williams ya sabemos que oponía al pesimismo de la realidad un muy gramsciano optimismo de la voluntad; de otra forma, difícilmente se puede entender su "nada es inevitable", en el que la comunidad solidaria resurge una y otra vez como vía de escape a la sociedad presente.

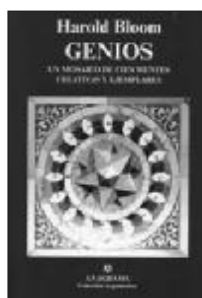
Sallie Westwood, John McIlroy y José Beltrán insisten en la actualidad de este gran pensador marxista heterodoxo que fue Raymond Williams y hoy quizá especialmente, como momento en el que se están llevando a cabo los proyectos de convergencia educativa europea, se está elaborando la futura Ley Orgánica de Educación (tan cuestionada por sectores conservadores y eclesiásticos) y hoy, cuando la universidad parece tan alejada del "terreno de lucha social" que indica Beltrán, quizá es el mejor momento para emplazar al lector a la lectura de Williams. Este libro ofrece un sólido comienzo.

Notas

¹ Se han publicado las secciones 1, 4 y 5 de la versión original, según explica el profesor José Beltrán en su introducción (pág. 13).

² Además de artículos publicados por Williams mientras ejercía como profesor de educación de adultos en la delegación de Oxford en publicaciones de la época, la antología recoge algunos otros escritos en fechas más avanzadas, en las que él ya ejercía como profesor de Teatro en Cambridge.

³ R. WILLIAMS, *Cultura y sociedad (1780-1950). De Coleridge a Orwell*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2001, y *La larga revolución*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2003.



GENIOS

A PROPÓSITO DE HAROLD BLOOM,
Genios. Un mosaico de cien mentes creativas y ejemplares
(trad. de M. Valencia, Anagrama, Barcelona, 2005).

Antonio Fernández Díez

Parece que la finalidad de nuestras vidas debería consistir en alcanzar cierta libertad o felicidad personales, atendiendo también a la solicitud de una libertad o ética universal que nos comprendiera a todos como un conjunto idéntico. Sin embargo, especialmente en la actuali-

dad, la religión desempeña un papel fundamental en nuestras vidas que se ve acentuado al entrar en comparación con la ética que marca la filosofía y que también manifiesta la promesa de cierta libertad o felicidad personales, si bien la ética actúa, pretende y promete mejorar la vida que vivimos, mientras que la religión nos aborda y suspende con la promesa de una vida mejor que ésta en otra vida, tras la muerte.

Ahora bien, si estamos sujetos al dictamen de las corrientes sociales o políticas de nuestra época, y la libertad de elección de las que deberfan ser nuestras lecturas vitales acaba sucumbiendo a las demostraciones del poder, a la celebridad, como comenta Bloom con irritación, que se ha emparentado y confundido con la personalidad, o al carisma, el cual resulta engañoso incluso en las auténticas personalidades, ¿en qué medida la literatura sería capaz de influir en nuestras vidas para ayudar a mejorarlas, o, mejor, en qué medida somos susceptibles de dejarnos influir por la literatura, si es que ésta merece tal puesto y contiene una enseñanza superior a la que pueda ofrecernos la experiencia común? ¿Puede colaborar en ello la figura del genio al margen del talento y el carácter? ¿Dónde habríamos de colocar la personalidad? ¿Y qué espacio nos dejaría la religión de la literatura, que Bloom asocia al gnosticismo, para admitir la difusión abierta de las ideas, si ésta no se convirtiera en la medida que hubiera de cubrir con un velo dogmático la comprensión de la vida de la literatura? ¿Está lo suficientemente asentado, y asegurado, aquello que se acordó en llamar el canon occidental como para extraer de su estudio y comprensión ciertas reglas de la escritura y la lectura o una verdadera conducta literaria? ¿Es la ética de la literatura una caracterización escasa de los valores tradicionales que han ido acumulando nuestros maestros de la literatura a lo largo de la historia de la literatura occidental, o, por el contrario, el establecimiento de un canon literario supera las dificultades de la necesidad de la novedad o la originalidad que demandan la curiosidad y el espíritu de conocimiento de todos nosotros, y en particular

del genio? En definitiva, ¿qué podría, o debería, prometernos la literatura para mejorar nuestras vidas? ¿Y basta con enfocarse de esta manera nuestras expectativas por la lectura del genio, por la lectura del genio exterior a nosotros o por la del genio interior que, en cambio, busca resarcirse y elevarse por encima de sí mismo la mayoría de las veces?

A lo largo de la trayectoria profesional y vital de Bloom, ampliamente consagrada a la crítica literaria desde hace más de cuarenta años con la aportación de numerosos libros sobre las grandes figuras de la literatura universal como Shakespeare, Dante, Montaigne, Cervantes o Milton, con títulos como *El canon occidental*, *Presagios del milenio*, *Cómo leer y por qué*, *Shakespeare (La invención de lo humano)* o *El futuro de la imaginación* —la próxima primavera Taurus publicará su último libro, titulado *Jesús y Yavhé. Los nombres divinos*—, y sobre textos sagrados como la Biblia, el Talmud o el Corán, *Genios*, en realidad un libro sobre el Genio, como reza el título original, ocupa un lugar especial por la esperanza de continuidad de lo extraordinario en el ser humano, por el hecho de desvelar los rostros de la educación literaria, y no sólo pretende contribuir definitivamente a la reinserción del canon literario de Occidente a su lugar, en un tiempo dominado por lo que el propio Bloom ha llamado la Era del Terror o la Era de la información o del pensamiento grupal, sino ofrecer una opinión "completamente arbitraria e idiosincrásica" (es curioso que después atribuya estos mismos calificativos al genio) de la figura del genio, esencialmente conductiva entre los cien genios que Bloom ha reunido en mosaico a través de las sefirah, las metáforas o atributos que la cábala ha puesto en Dios o en la imagen de Dios y que emanan de la nada hacia la finitud, hacia "un centro que está en todas partes", que Shakespeare, reinventor de lo humano y probablemente deidad secular (en palabras de Bloom), además de centro del canon literario, podría representar totalmente.

Declarado deudor y admirador eterno de Shakespeare, seguidor de la cábala y de las teorías de Gershom Scholem