

# LA METAFÍSICA DE LAS CUALIDADES: DONDE LITERATURA Y FILOSOFÍA SE ENCUENTRAN<sup>1</sup>

Metaphysics of Qualities. Where Literature and Philosophy meet

Leonardo Caffo

Università degli studi di Torino

leonardo.caffo@unito.it

**Resumen:** Aunque la filosofía procede por parámetros argumentativos muy estrictos mientras que la literatura está caracterizada por una puesta en juego de funciones humanas bastante más amplias (emociones, sentimientos, recuerdos, etc.), es interesante pensar una filosofía de la literatura que nos obligue a lidiar con una práctica (la literatura) que es capaz de llevarnos a los confines teóricos de nuestra forma de vida, precisamente porque va más allá de los clásicos principios logocéntricos sobre los que se basa la filosofía (en especial la anglosajona). En este sentido, en su encuentro con la literatura, la filosofía se ve forzada a pensar sobre toda una serie de parámetros de lo humano que normalmente pone entre paréntesis, y que son, *de facto*, los parámetros más animales (en el sentido menos específico de la animalidad sólo humana) de la especie Homo Sapiens. La filosofía de la animalidad piensa sobre todo aquello que la animalidad, como entidad teórica, conduce a repensar: el despotenciamiento del antropocentrismo, que entiende lo humano como medida y criterio de todas las cosas. Se trata, por tanto, de encontrar las vías diversas –metodológicamente alternativas– con las que construir un conocimiento que ya no esté viciado por la “angustia de la posición erecta” de memoria kafkiana. En este artículo se analiza la tentativa más articulada en la que el filosofar que intenta utilizar los instrumentos de la literatura se pone en práctica buscando líneas de fuga del pensamiento exclusivamente raciocentrado: la investigación de Robert M. Pirsig –teórico de la *Metafísica de la Cualidad*

**Palabras clave:** literatura / filosofía / animalidad / metafísica de la cualidad

**Abstract:** Although Philosophy proceeds by very strict argumentative parameters while Literature is characterized by a set of rather broad human functions (emotions, feelings, memories, etc.), it is interesting to think of a Philosophy of Literature that forces us to deal with a practice (Literature)

---

1. Este artículo ha sido publicado con el título: “La metafísica delle qualità: dove letteratura e filosofia si incontrano” en la revista *Animot: l'altra filosofia*, Vol. II. N. 3 (2015), pp. 96–109, se traduce aquí con permiso del autor.

that is capable of taking us to the theoretical confines of our way of life precisely because it goes beyond the classical logocentric principles on which Philosophy (especially the Anglo-Saxon) is based. In this sense, in its encounter with Literature, Philosophy is forced to think about a whole series of parameters of the human that usually puts in parentheses, and that are, in fact, the most animal parameters (in the least specific sense of only human animality) of the species *Homo Sapiens*. Animality Philosophy thinks above all that animality, as a theoretical entity, leads to rethinking: the depotentiation of anthropocentrism, which understands the human as a measure and criterion of all things. It is, therefore, a question of finding different ways –methodologically alternative– with which to construct a knowledge that is no longer vitiated by the “anguish of the erect position” of Kafkian memory. In this article, we analyze the most articulated attempt in which philosophizing that tries to use the instruments of literature is put into practice looking for lines of escape of the exclusively ratio centered thought: the investigation of Robert M. Pirsig –theorist of the *Metaphysics of Quality*.

**Key Words: Literature / Philosophy / Animality / Metaphysics of Quality**

un fantasma que se llama a sí mismo racionalidad, pero cuya apariencia es de incoherencia y vaciedad, lo que provoca que el más normal de los actos rutinarios parezca ligeramente disparatado, dada su irrelevancia en comparación con cualquier otra cosa

Robert M. Pirsig, *Zen y el arte del mantenimiento de la motocicleta*

Tiendo a enredarme en cuestiones filosóficas, repasándolas una y otra vez en círculos que giran y giran, hasta que dan una respuesta o se mantienen tan repetitivamente encerradas que se hacen psiquiátricamente peligrosas...

Robert M. Pirsig, *Zen y el arte del mantenimiento de la motocicleta*, “Epílogo”<sup>2</sup>

---

2. [N. de T.: El autor cita de acuerdo a la edición italiana, aquí lo hacemos de acuerdo con la traducción española: R. M. Pirsig, *Zen y el arte del mantenimiento de la motocicleta. Una indagación sobre los valores*, trad. R. Valenzuela Molina, México, Sexto Piso, 2015, pp. 106 y 486, respectivamente].

## PARTE 1: *El conflicto externo*

### 1. *La filosofía de la literatura como otra filosofía*

La filosofía de la literatura es un campo de estudio muy específico de la investigación filosófica contemporánea<sup>3</sup>, que analiza no tanto qué es la literatura sino en qué puede la literatura ayudar a la filosofía a desenmarañar algunas cuestiones clásicas acerca de la percepción, la teoría de las emociones, la ontología de las entidades ficticias, etc. La literatura y la filosofía, admitiendo que verdaderamente se pueda hablar de ellas en general, son disciplinas muy diversas entre sí, por principios y por parámetros, en el sentido de que si se pudieran hacer confrontaciones entre teorías meta-literarias y meta-filosóficas habría entre ellas en verdad pocos elementos en común. En efecto, incluso quienes atribuyen un valor filosófico positivo a las prácticas literarias<sup>4</sup>, tienden, de todas formas, a mantener bien distinguidos los ámbitos de investigación: esto porque cuando la filosofía desemboca en la literatura parece perder las características técnicas que la vuelven, sin embargo, una específica forma de teoría del conocimiento<sup>5</sup>. No obstante –y esto es lo que sostendré aquí– una filosofía de la literatura es interesante también en otro sentido: porque obliga a lidiar con una práctica que es capaz, precisamente porque más allá de los clásicos principios logocéntricos sobre los que se basa la filosofía (en especial la anglosajona), de llevarnos a los confines teóricos de nuestra forma de vida. Tiene sentido intentar comprender hasta el fondo este pasaje porque es fundamental para las bases arquitectónicas de todo el texto: la filosofía procede por parámetros argumentativos muy estrictos<sup>6</sup> mientras que, obviamente, la literatura está caracterizada –más allá de los obvios estudios estructurales sobre la producción textual– por una puesta en juego de funciones humanas bastante más amplias (emociones<sup>7</sup>, sentimientos, recuerdos, etc.). En este sentido, la filosofía se ve forzada a pensar sobre toda una serie de parámetros de lo humano que normalmente pone entre paréntesis –que son, *de facto*, los parámetros más animales (en el sentido menos específico de la animalidad sólo humana) de la especie *Homo Sapiens*. La filosofía de la animalidad piensa sobre todo aquello que la animalidad, como entidad teórica, conduce a repensar. El despotenciamiento del antro-

---

3. La mejor presentación de la disciplina en italiano es la de C. Barbero, *Filosofia della letteratura*, Roma, Carocci, 2013.

4. Pienso sobre todo en G. Agamben, *Il fuoco e il racconto*, Roma, Nottetempo, 2014. [N. de T.: *El fuego y el relato*, trad. E. Kavi, México, Sexto Piso, 2016].

5. Magistral análisis en B. Russell, *I problemi della filosofia*, Milano, Feltrinelli, 1970. [N. de T.: *Los problemas de la filosofía*, trad. J. Xirau, Barcelona, Nueva Colección Labor, 1973].

6. Cfr. D. Marconi, *Il mestiere di pensare*, Einaudi, Torino, 2014.

7. Cfr. C. Barbero, *La biblioteca delle emozioni*, Milano, Ponte alle Grazie, 2012.

pocentrismo, que entiende lo humano como medida y criterio de todas las cosas, es el centro teórico de estos estudios: se trata, por tanto, de encontrar las vías diversas –metodológicamente alternativas<sup>8</sup>– con las que construir un conocimiento que no esté ya viciado por la “angustia de la posición erecta” de memoria kafkiana. La tentativa, en mi opinión, más articulada en la que este filosofar que intenta utilizar los instrumentos de la literatura se pone en práctica buscando líneas de fuga del pensamiento exclusivamente racionado, está representada por la investigación de Robert M. Pirsig –teórico de la *Metafísica de la Cualidad*.

## 2. La Metafísica de la Cualidad

La Metafísica de la Cualidad (a menudo abreviada como MOQ, *Metaphysics of Quality*) es la teoría de la realidad que Pirsig propone, no casualmente, a través de dos novelas y no, como se esperaría de un filósofo, a través de ensayos o artículos científicos<sup>9</sup>. Las novelas en cuestión son las hoy ya célebres *Zen y el arte del mantenimiento de la motocicleta* y *Lila: una indagación sobre la moral*, donde un análisis detallado de la síntesis entre el paradigma filosófico oriental y el occidental produce una visión del universo extremadamente distinta a la de la ontología contemporánea de matriz analítica –desembocando en una estructura de derivación en gran medida Zen (en el sentido más detallado, y menos místico, al que han contribuido teóricos como Alan Watts<sup>10</sup>). El objetivo de Pirsig, más allá de la majestuosidad de las tramas parcialmente verdaderas de sus novelas, es salvar el abismo entre ciencia (pensamiento logocéntrico/occidental) y misticismo (pensamiento sensiocéntrico/oriental); para hacerlo, va de suyo, el filósofo comprende rápidamente que no basta un análisis conceptual, sino que es necesario, para decirlo con Descartes, un auténtico discurso sobre el método.

¿Por qué la literatura se vuelve el método correcto para dar cuerda a un argumento como el de Pirsig? Porque consiente en utilizar una serie de instrumentos in-formales que la filosofía a menudo evita concienzudamente, aunque, y esto es esencial comprenderlo de inmediato, Pirsig considera (acertadamente, en mi opinión) fundamental e inalienable el rol de la razón y de la lógica en la empresa de comprender. Hay algunos elementos sobre

---

8. He argumentado en este sentido en L. Caffo, *Flatus Vocis: breve invito all'agire animale*, Aprilia, Novalogos, 2012.

9. Será después discutida de modo analítico sólo por D. A. Granger, *John Dewey, Robert Pirsig, and the Art of Living: Revisioning Aesthetic Education*, New York, Palgrave Macmillan, 2006.

10. A. Watts, *La via dello zen*, Milano, Feltrinelli, 2013. [N. de T.: *El camino del Zen*, Barcelona, Edhasa, 2003].

los que la MOQ nos obliga a reflexionar que, lentamente, nos conducirán hacia una inesperada valoración de los estudios sobre la animalidad:

a) las categorías que componen el ser (inorgánico, biológico, social, intelectual y moral) tienen un conflicto interno entre fuerzas “estáticas” y fuerzas “dinámicas”;

b) los esquemas filosóficos (ideas, conceptos, paradigmas, etc.) son superiores a los esquemas sociales (tradiciones, culturas, ritos, jerarquías, etc.);

c) el concepto de “valor” es central para la metafísica: cada cosa está en relación con las cualidades que le son atribuidas;

Finalmente, también derivable pero no expresado directamente en la MOQ:

d) el zen, entendido como unidad sintética entre lógica y misticismo, es el ideal regulativo que debería ser perseguido por la práctica filosófica [sobre este punto se articulará el análisis sobre la animalidad que la MOQ impone como inmediata].

### **3. Las categorías**

La teoría de las categorías, cuando se habla de metafísica, al menos desde Aristóteles en adelante, representa un momento central de la elaboración teórica. La fragmentación del ser de la MOQ está concebida así:

MOQ- UN INVENTARIO DEL MUNDO
inorgánico
biológico
social
intelectual y moral

Cada una de estas categorías está sujeta a un equilibrio entre estaticidad y dinamismo, tesis hoy recuperada en parte por los filósofos realistas especulativos del aceleracionismo que tiene la función de articular un balance más o menos equilibrado entre la producción de nuevos elementos y la “defensa inmunitaria” contra las novedades emergentes. No obstante la aparente rigurosidad taxonómica de tal inventario, la MOQ se basa en un principio –que parece recordar la hostilidad a la definición a-histórica típica

de filósofos como Friedrich Nietzsche— según el cual “definir una cosa es subordinarla a un enmarañamiento de relaciones intelectuales, que, por eso mismo, destruyen el conocimiento verdadero”<sup>11</sup>. Las categorías en la MOQ son sobre todo una brújula a través de la cual es posible orientarse en la realidad, pero no una descripción 1:1 pensamiento/mundo como podríamos imaginar. Claramente, Pirsig puede concederse este “lujo” de lo indefinible precisamente porque decidió utilizar la metodología literaria más que la filosófica —pero es un lujo importante, si tenemos en mente de manera firme la animalidad como entidad a través de la cual filtrar el todo, porque permite también no encerrar en jaulas estereotipadas la vida animal (aquella destrucción de los confines típica del Jacques Derrida que acuña justamente la palabra “*animot*”). Orientarse con una taxonomía líquida, capaz de mutar cuando prevalecen instancias “dinámicas” que amplían los confines trazados precedentemente, es fundamental para el análisis que estoy tratando de delinear en estas páginas.

#### 4. *Esquematismo*

Tomemos como muestra las últimas dos clases de categorías del inventario de la MOQ: “es más moral que una idea destruya una sociedad que a la inversa”<sup>12</sup>. Esto deriva de la idea de que los esquemas filosóficos, en la MOQ, son superiores a los sociales (la ontología social, como también yo he argumentado, debe ser subordinada a las exigencias primarias y evolutivas de lo humano<sup>13</sup>). Traduzcamos todo con un ejemplo:

<b>ESQUEMA: «EL HOMBRE COME A LOS ANIMALES»</b>
ESQUEMA FILOSÓFICO: es injustificado (no hay buenos argumentos morales)
ESQUEMA SOCIAL: es legal y socialmente aceptado
PRODUCTO FINAL: el esquema filosófico debería sobrevivir al social: el ser humano ya no debería comerse a los animales

11. R. Pirsig, *Lila: un'indagine sulla morale*, Milano, Adelphi, 1991, p. 19. [N. de T.: En la traducción castellana se lee: “Definir una cosa es subordinarla a una maraña de relaciones intelectuales. Y cuando hacemos esto destruimos la comprensión verdadera” en R. Pirsig, *Lila, una indagación sobre la moral*, trad. C. Martínez Muñoz, México, Sexto Piso, 2009, p. 3].

12. *Ibidem*. [N. de la T.: *Ibid.* p. 250: “Es mejor que una idea destruya una sociedad a que una sociedad destruya una idea”].

13. Véase, por ejemplo, L. Caffo, “J. Derrida: umanità/animalità, ontologia sociale e accelerazionismo”, en *Animot: l'altra filosofia*, año 1 (2014), número 1, pp. 12-27.

Este género de argumentación está expresado en la MOQ a través de anécdotas de enseñanza padre/hijo que están diseminadas en *Zen y el arte del mantenimiento de la motocicleta* y que conducen al argumento según el cual toda actividad humana debe traer cualidades al mundo: cuantas más cualidades posee una cosa, tanto mejor que otras similares a ella será. Hay aquí escondido, sin embargo, un análisis más amplio sobre mecanismos interpretativos (en sentido general, digamos, sobre la hermenéutica), que conduce todavía una vez más a evidenciar esta unidad de literatura y filosofía en la MOQ: “Estamos tan habituados a esquemas interpretativos, que a menudo nos olvidamos de que existen”<sup>14</sup>. Tal tesis, en el contexto de la MOQ, no debe ser representada como un acuerdo con el pensamiento posmoderno que, desde Jean-François Lyotard a Richard Rorty, niega las posibilidades de un conocimiento objetivo, sino más bien como la conciencia que a menudo nos encontramos al observar la realidad olvidándonos que nuestra forma de vida es un filtro sobre ella<sup>15</sup>. Desde un punto de vista obvio, la literatura –esta elección implícita de campo que hizo Pirsig– es la aceptación no conflictiva de este esquema interpretativo, sin la pretensión de absoluta imparcialidad, de todos modos inverificable, de la investigación filosófica. Pero el esquematismo de la MOQ es fundamental porque establece la superioridad de lo posible sobre lo contingente –anticipando por mucho incluso a filosofías como las de Quentin Meillassoux<sup>16</sup>– en cuanto aquello que hay (contingente) es sensible a un continuo proceso deconstructivo orientado por aquello que debería ser (posible). Esta orientación propositiva del esquematismo está dirigida por el concepto de “valor”, imprescindible en la MOQ.

## **5. Ontología relacional**

**Aquello que existe –existe en relación.** Esta relación es una relación de atribución de cualidades. Tal es la firma de la recuperación del paradigma oriental que la MOQ pone en práctica de modo explícito. Se pasa de una típica “ontología estática” –defino x sobre la base de haces de propiedades, *cluster*, grupos, etc.– a una ontología relacional, en la que x es tal también en virtud de sus relaciones con y, z, etc. El concepto de “valor” deviene, en-

---

14. R. Pirsig, *Lila*, ed. cit. p. 21. [N. de T.: *Lila*, trad. cit., p. 91].

15. Esta consideración tiene importantes consecuencias pedagógicas; cfr. L. Lomas, “Zen, motorcycle maintenance and quality in higher education”, en *Quality Assurance in Education*, vol. 15, n. 4 – 2007, pp. 402-412.

16. La referencia es obviamente a Q. Meillassoux, *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza*, Milano – Udine, Mimesis, 2012. [N. de T.: *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, trad. M. Martínez, Buenos Aires, Caja Negra, 2015].

tonces, central para la metafísica –no por casualidad es en el diálogo entre los diversos personajes de Pirsig que emerge tal teoría. Tampoco los seres vivos son algo en virtud de alguna esencia primaria que los caracterice, sino que existen, en continua relación de acreedor/deudor, como relaciones constantes entre lo interno y lo externo. Como en el escenario delineado por la condición posthumana<sup>17</sup>, en efecto, también lo humano se define como extendido entre las relaciones de intercambio con la vida toda, más que con los procesos técnicos y tecnológicos hijos de su tiempo.

## 6. Zen, animalidad y literatura

Pero vayamos al punto crucial por el que se ha elegido analizar la MOQ como entrecruce entre filosofía, literatura y animalidad. El entrecruce misticismo/raciocino que Pirsig individua en el zen es paráfrasis de la síntesis entre dimensión animal y humana dentro de la especie. Considérese lo que sigue:

ZEN: SÍNTESIS LOGOS Y MISTICISMO
FILOSOFÍA: emblema del logos
ANIMALIDAD: emblema del misticismo
LITERATURA: síntesis entre logos y misticismo –instrumento de vehículo para el zen

Filosofía y Animalidad son las dos puntas extremas de un continuo que está dado por las dimensiones racional y mística (la filosofía comienza cuando lo humano, con el pensamiento, se hace otro respecto de la naturaleza): este entrecruce es el hueco donde el ser humano encuentra su naturaleza animal general, sin suspender aquello que lo caracteriza en su naturaleza animal específica. Aquí se comienza a delinear el sentido por el cual es interesante hablar de literatura y animalidad: en el espacio ficcional del relato, la historieta o de la poesía, lo humano concede espacio a instancias que normalmente, en la búsqueda que quiere tender a lo objetivo, son completamente abandonadas. Sobre el zen y la animalidad se comienzan a abrir escenarios interesantes, antes no considerados<sup>18</sup>; y no es casual que

17. Cfr L. Caffo, R. Marchesini, *Così parlò il postumano*, E. Adorni (ed.), Aprilia, Novalogos, 2014.

18. L. Caffo, *Adesso, l'animalità*, Perugia, Graphe.it 2013, pp. 18-20 y A. J., M.d. Hamilton, *Zen Mind, Zen Horse: The Science and Spirituality of Working With Horses*, North Adams (MA), Storey Books, 2011.

todos los grandes libros sobre el zen sean, esencialmente, libros literarios y no filosóficos. Todo esto emerge, en efecto, en el escenario de *Lila* mientras Pirsig recorre el río Hudson hacia el océano Atlántico –justamente en compañía de Lila, una muchacha rubia encontrada de casualidad, cuyo nombre es la paráfrasis de *līlā*, que en sánscrito significa “el juego del mundo”. El río es un elemento esencial para el zen y es aquel elemento natural en el que el hombre, a través de los conceptos, revisa con metáforas la cifra de la propia existencia terrena (el *panta rei* de la escuela heraclíteica). Tiene sentido ahora retomar un argumentación mía<sup>19</sup> a propósito de *aquello en lo que* el zen y la animalidad se entrecruzan. Como el zen, también la animalidad –aquí su dimensión mística–, puede ser comprendida sólo dentro de una dimensión extra-racional que es hija de los así llamados preceptos “vacíos” en los que el vacío es obviamente un valor<sup>20</sup>, si se lo entiende en su dimensión filosófica oriental tradicional. He aquí mi redefinición de los *Cuatro versos sagrados de Bodhidharma* sobre el zen en clave de un análisis de la animalidad:

DEFINIR ANIMALIDAD
(1) una especial tradición externa a la escritura (教外別傳)
(2) no dependiente de las palabras y de las letras (不立文字)
(3) que apunta directamente a la mente-corazón del hombre (直指人心)
(4) que ve dentro de la propia naturaleza y alcanza la budeidad (見性成佛)

Claramente, cada uno de estos principios apunta a poner en evidencia algunas características típicas con las que la humanidad se ha pensado frecuentemente a partir de la negación de la animalidad<sup>21</sup>. La “escritura” por ejemplo, es la práctica, humana por excelencia, con la que trazamos el territorio y creamos la realidad social<sup>22</sup> –por no hablar del “lenguaje”, que desde Descartes en adelante es el marcador más prototípico que aleja al Homo Sapiens de la animalidad. Razonar más allá de estos conceptos,

19. L. Caffo, *Adesso, l'animalità*, ed. cit., p. 19.

20. En el sentido en que el vacío es, sin embargo, una forma de lo pleno, porque la ausencia es, de todas maneras, un objeto que ocupa una determinada parte de mundo. Para tal propósito véase A. Varzi y R. Casati, *Buchi e altre superficialità*, Milano, Garzanti, 2002.

21. El mejor análisis de esta cuestión es la llevada a cabo por Yuval Noah Harari que sostiene, en su *Breve storia dell'umanità: da animali a dèi*, Milano, Bompiani, 2014, pp. 103-150, que la humanidad tal como la conocemos nace esencialmente a través de la capacidad imaginativa nacida del lenguaje más que de la domesticación de los animales a través de la revolución agrícola (en este sentido hablo a menudo de “doble negación” de la animalidad).

22. Cfr M. Ferraris, *Documentalità: perché è necessario lasciar tracce*, Roma-Bari, Laterza, 2009.

entonces, significa buscar un más acá de lo humano donde la animalidad espera ser redescubierta (y no “devenida”, como en los análisis completamente fuera de foco de Gilles Deleuze sobre la cuestión). Dentro de este marco, resulta evidente por qué la literatura deviene un instrumento con un alcance filosófico mayor que la filosofía misma, cuando los objetivos que estamos acometiendo son tales (y todo lector atento habrá comprendido la paradoja que yo mismo estoy generando al hablar de estos argumentos a través de un artículo filosófico). Necesitamos aspirar a un *analogo rationis*, que algunos han individuado en la estética<sup>23</sup>, que permita argumentar hacia escenarios que quedan excluidos de las metodologías mismas internas a la teoría de la argumentación tradicional sobre la que se basa la práctica filosófica contemporánea. Este contraste, a resolverse en una deseada superación, es resumido por Pirsig magistralmente:

El entendimiento clásico se preocupa de los montoncitos y del criterio para seleccionarlos y ponerlos en relación. El entendimiento romántico se dirige al puñado de arena, previamente a su selección. Aunque irreconciliables entre sí, ambas son formas válidas de mirar el mundo.<sup>24</sup>

Sin embargo, yo creo que la literatura sí es la síntesis entre estos dos modos de vivir: la animalidad (el pensamiento oriental tradicional) y la filosofía (el pensamiento occidental desde los presocráticos en adelante). Por lo demás, precisamente *Zen y el arte del mantenimiento de la motocicleta* responde a esta tesis: la búsqueda de la propia naturaleza animal perdida por parte del protagonista por un lado, y, por el otro, del principio ontológico a la base del ser, es la síntesis que se resuelve en el delinear de la metafísica de cualidad. **La cuestión animal, en sus aspectos todavía completamente inexplorados, es exactamente el banco de pruebas donde matizar los paradigmas orientales y occidentales dentro de una sinergia de visiones.** Si analizamos, por ejemplo, en qué modo filósofas como Anne A. Cheng han esquematizado la diversidad filosófica oriente/occidente<sup>25</sup>, comprendemos rápidamente la garra de tal argumento: el pensamiento oriental, más cercano a prácticas argumentativas corporales y sensoriales, y el pensamiento occidental, orientado a prácticas lógicas y geométricas. Dentro de los espacios literarios estos hiatos pueden acortarse

---

23. Véase, sobre todo, M. Ferraris, P. Kobau, *Analogon rationis*, Milano, Cuem, 1994.

24. R. Pirsig, *Lo zen e l'arte della manutenzione della motocicletta*, Milano, Adelphi, 1974, p. 85. [N. de T.: *Zen y el arte...*, trad. cit., p. 104].

25. Sobre todo en A. A. Cheng, *Storia del pensiero cinese*. Vol. 1: Dalle origini allo «Studio del mistero», trad. A. Crisma, Torino, Einaudi, 2000 [N. de T.: *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Seuil, 1997].

y desaparecer, y desvelar una inédita conjugación entre paradigmas pasando justamente por la animalidad.

Quand'eri mulo masticavi il mondo [Cuando eras mula masticabas el mundo]  
con la bocca del cuore. La tua vita [con la boca del corazón. Tu vida]  
la triturai per dimenticarla; [la triturabas para olvidarla;]  
eppure qui da noi bisogna amarla [sin embargo aquí entre nosotros es necesario amarla]  
magari masticandola col cuore. [puede que masticándola con el corazón.]  
Bisogna che la vita ci disputi [Es necesario que la vida nos dispute]  
elementari come i venti in Carso, [elementales como los vientos en Carso,]  
ed ogni corpo, spigoloso cardo, [y cada cuerpo, cardo afilado,]  
sia per la gente un'allegria feroce, [sea para la gente una alegría feroz,]  
ch'abbia una voce questa timidezza [que tenga una voz esta timidez]  
di cui ti resta una punita ebbrezza; [de la que te queda una ebriedad castigada;]  
la morte stretta agli angoli del cuore. [la muerte cerca de los ángulos del corazón]  
Sei morto come muore [Estás muerto como muere]  
lo scoiattolo, il cuore [la ardilla, el corazón]  
spaccato fra i denti<sup>26</sup> [roto entre los dientes]

## PARTE 2: EL CONFLICTO INTERNO

### 7. Fedro

En *Zen y el arte del mantenimiento de la motocicleta* no asistimos sólo a los prolegómenos de un análisis conflictivo externo (mejor desarrollado en *Lila*): paradigma occidental/oriental o, como se quiera llamar, *sensibilia* (animalidad) vs. razón (filosofía). El relato continuo del protagonista es una lucha con su yo –Fedro– que recuerda su batalla con la enfermedad mental que, por culpa del electroshock, suprimió la dimensión más íntima de su personalidad que es, una vez más, la dimensión más animal del ser humano. El modo a través del cual Fedro reaparece es, no por casualidad, una vez más el viaje –entendido no sólo como metáfora. Vayamos al grano, dejando de lado por un instante la obviedad respecto de la sencillez que la literatura

---

26. S. Miniussi, “Epigrafe”, en *La gioia è dura*, Trieste, Trieste Contemporanea, 2013.

revela al tratar este tipo de argumentos excluidos de la ensayística filosófica tradicional. Consideremos lo siguiente:

### **Electroshock: Represión del yo y de la animalidad<sup>27</sup>**

#### **Viaje: Emerger del yo y de la animalidad**

Aquí, Pirsig está representando, obviamente, un contraste –típico entre los pragmatistas americanos de los que es heredero (Thoreau, Emerson, etc.)– entre sociedad como conjunto de superestructuras frecuentemente incorrectas y naturaleza<sup>28</sup> como escenario de “reencuentro” de la naturaleza de lo humano. No es casual que su viaje en motocicleta con el hijo (que representa también la juventud ida pero por redescubrir), se desarrolle en las tierras salvajes que, desde Minnesota a California, atraviesan los Estados Unidos. Pirsig tiene bien claro un hecho: es imposible resolver el conflicto entre los paradigmas de pensamiento de los que hemos hablado en la primera parte de este texto si no resolvemos primero el conflicto psicológico que ha caracterizado el “interior” de lo humano en la represión de la animalidad.

### **8. *Animales internos***

Acerca de esta recuperación de la animalidad interior del ser humano, desde Derrida a Donna Haraway, se ha escrito muchísimo sin jamás, en mi opinión, detenerse sobre la consecuencia psicológica de la cuestión, que en parte anticipa Pirsig en sus novelas. Quisiera que se considerara, por un instante, la fotografía de aquí debajo y se me diera la posibilidad de algunas consideraciones personales. Parece banal decir, una vez más, que somos animales: cuando Darwin lo declaró, con las precauciones del caso, suscitó un asombro mezclado con disgusto que hoy creemos haber superado.

---

27. Aquello que Friedrich Nietzsche en la *Genealogía de la moral* define como “sublimación” a la que se está constreñido desde que la sociedad, después de la transvaloración de todos los valores fundada sobre categorías falaces, forzado a reprimir la dimensión animal del ser humano en favor de un falso para-bien. El electroshock, no por casualidad, se desarrolla en los años treinta gracias a los neurólogos italianos Ugo Cerletti y Lucio Bini que se inspiraron justamente en los estudios desarrollados en animales acerca de las consecuencias neurológicas de crisis epilépticas repetidas.

28. Y sabemos cuán “positiva” es la visión de la naturaleza que tienen tales filósofos en claro contraste con posiciones como aquellas hegelianas para las que la naturaleza es lo primitivo a-conceptualizado.



Foto de Alice Bartolucci

Pero las cosas no son así, y cada encuentro nuestro con los animales —como aquel que me sucedió al encontrar a este perro en la campiña de las Marcas no lejos de Ancona— está viciado de una superioridad inconsciente que, quizás con cualquier gesto —como mi gesto de agacharme y señalarlo—, busca ser momentáneamente abandonada. Pero incluso cuando comprendemos “ser animales”, como en los análisis de Derrida antes que en las más articuladas teorías sobre lo posthumano, permanecemos anclados a una suerte de animalidad superestructural o de orden superior. Somos animales, sí, pero lo somos siempre de modo “conceptualizado” —o, *sabemos que somos animales*. Pero un animal no sabe que es un animal, lo es y eso es todo. Sabe que es, obviamente, pero no que es un animal: la paradoja, sutil y compleja, es que nuestra separación continúa en el momento en el que conceptualizamos la animalidad. Mientras me encuentro con este perro y él me observa mientras yo lo observo, él corre a mi encuentro como un *ser*, mientras que yo, al inclinarme buscando abandonar la posición humana, voy a su encuentro como *ser animal*: lo bloqueo, acercándome a él edificando el muro del *yo sé que soy*, mientras tú eres sin más. El antropocentrismo de lo abierto de Rilke, o de la animalidad de Heidegger, del que creemos

desprendernos, por el contrario, permanece, presente e impetuoso, incluso cuando la zooantropología nos cuenta que todo animal es un mundo diverso: el problema es que nosotros, en cambio, sabemos que tenemos un mundo –no lo tenemos sin más<sup>29</sup>.

### 9. *En el nómada del hijo*

Esta aporía no tiene una solución explícita pero Pirsig, una vez más indica un camino con el hijo. Su hijo, que lo acompaña en el viaje, y que después morirá asesinado al final de libro, es el todavía en el momento de la vida que llamamos “infancia” en el que esta separación recién descrita –inevitable si aquello que llamamos “revolución cognitiva”<sup>30</sup> es un momento real de nuestra historia – no está todavía presente; en el que también el ser humano, por un instante, *es sin más sin saber que es*: sin separarse del mundo, sin aquella presunta riqueza de mundo que Heidegger expone en las lecciones de 1929-1930 sobre los *Conceptos fundamentales de metafísica*. El hijo es el verdadero animal que por lo tanto soy: he aquí la contribución psicológica a la animalidad que Pirsig nos entrega a través de la literatura. En este marco se comprende por qué el protagonista de *Zen* “quería librarse de su propia imagen. Quería destruirla porque el fantasma era lo que él era, y quería verse libre de la servidumbre de su propia identidad”<sup>31</sup>. La identidad es la consecuencia del lenguaje como separador, de la emergencia del yo como espacio de demarcación que concede ampliarse, como mucho, a través de objetos que complican nuestro espacio peripersonal. El hijo, como el bebé prototípico de los neurocientíficos, tiene todavía matices que vuelven indistinto el yo del nosotros –como buscaba argumentar Piaget usando ejemplos equivocados.

### 10. *Ser sin más*

Va de suyo, por lo tanto, que esta resolución de los conflictos puede moverse sólo en paralelo: se cambia el modo de razonar si se cambia el modo de estar en el mundo. Se puede hacer literatura como entrecruce entre razón y sentimiento sólo si nuestra propia fractura ha sanado: si hemos estado a la altura, también nosotros, de escuchar a nuestro Fedro interrogándolo sobre “qué” nos hemos perdido separándonos del resto de los vivientes. Y en lo que sigue, más o menos, la firma de este manifiesto que Pirsig nos ha

---

29. Véase a tal propósito la crítica que le hago a Marchesini en nuestro ya citado *Così parlò il postumano*, ed. cit.

30. Véase, siempre, Harari, *Breve storia dell'umanità: da animali a dèi*.

31. R. Pirsig, *Lo zen e l'arte della manutenzione della motocicletta*, ed. cit., p. 91. [N. de T.: trad. cit., pp. 110-111].

dejado, terminando de narrar una historia de una motocicleta, describiendo a la vez nuestro mundo y nuestra existencia:

Pienso que si vamos a reformar el mundo y convertirlo en un lugar mejor para vivir, la forma de hacerlo no es con una charla sobre relaciones de naturaleza política, que son inevitablemente dualistas, llenas de sujetos y objetos y de la relación entre unos y otros, ni con programas repletos de cosas para que otros las realicen. Creo que tal enfoque comienza en el final y presume que ese extremo es el comienzo. Los programas de índole política son *productos terminados* de calidad social, que pueden ser efectivos sólo si la estructura subyacente de valores sociales es correcta. Los valores sociales son correctos sólo si los valores individuales también lo son. El lugar para mejorar el mundo está antes que nada en nuestro propio corazón, cabeza y manos, y es desde allí desde donde hay que avanzar. Otra gente puede hablar de cómo expandir el destino de la humanidad. Yo sólo quiero hablar de cómo reparar una motocicleta. Pienso que lo que tengo que decir tiene un valor más duradero.<sup>32</sup>

*Traducción Paula Fleisner*

---

32. *Ivi*, p. 287. [N. de T.: trad. cit., p. 352].

