

La conexión realista entre la narrativa de Houellebecq y la filosofía de Ferraris

The realistic connection between Houellebecq's narrative and the philosophy of Ferraris

MIGUEL AMORES FÚSTER
Universidad de Salamanca
amoresfuster@usal.es

Abstract

The aim of this paper is to show the theoretical connection between the thought of Maurizio Ferraris and the narrative works of Michel Houellebecq on the question of realism. Ferraris argues that one of our biggest problems today is our inability to establish a clear and stable notion of "reality". Postmodernism would have taken to the extreme Nietzsche's sentence: "There are no facts, only interpretations". And this would have generated a structural uncertainty with respect to the reality that Ferraris calls "realism" and whose main processes are "ironization", "desublimation" and "disobjectivization" of world contents. Here it will be argued that the verism of Houellebecq's novels can be coded as a realistic fictional decantation of this structural inability to understand reality.

Key-words

Houellebecq, Ferraris, realism, *realism*.

Résumé

Le but de cet article est de démontrer la connexion théorique sur la question du réalisme qui existe entre la pensée de Maurizio Ferraris et l'œuvre narrative de Michel Houellebecq. Ferraris argumente qu'un des problèmes majeurs actuels est notre incapacité à établir une notion claire et stable de "réalité". La postmodernité aurait pris à l'extrême la formule de Nietzsche: "Il n'y a pas de faits, seulement des interprétations". Et cela aurait généré une incertitude structurelle entourant la réalité que Ferraris appelle "réalisme" et dont les processus principaux sont la "ironisation", la "désublimation" et la "désobjectivisation" des contenus du monde. Ici, nous soutiendrons que le vérisme des romans de Houellebecq peut être codé comme une décantation fictionnelle réaliste de cette incapacité structurelle à comprendre la réalité.

Mots-clés

Houellebecq, Ferraris, réalisme, *réalisme*.

1. La naturaleza de la conexión realista entre Ferraris y Houellebecq

El realismo, entendido en su sentido más general de capacidad humana de elaborar representaciones fieles de lo efectivamente existente, constituye un nexo insospechado entre el pensamiento del filósofo italiano Maurizio Ferraris y aquel otro pensamiento que, en diversas novelas y ensayos, despliega el escritor francés Michel Houellebecq¹. No son muchas, en efecto, las conexiones que en principio cabría esperar encontrar entre dos autores de perfiles tan diferentes. Sin embargo, a poco que se confrontan sus textos, no tarda en quedar al descubierto un enorme grado de coincidencia en lo que se refiere a la cuestión realista. Se trata de una coincidencia que podría sintetizarse en la opinión compartida por Ferraris y Houellebecq de que una de las razones fundamentales de los males contemporáneos es la incapacidad generalizada de nuestras sociedades para percibir la realidad como verdaderamente es. O dicho de otra forma: ambos autores, cada uno desde sus respectivos ámbitos de expresión, convergen en la tesis (que uno despliega como reflexión filosófica y el otro como recreación ficcional) de que las sociedades occidentales postmodernas son incapaces de generar representaciones genuinamente realistas de sí mismas, lo cual impide que puedan hacer frente a las razones profundas de su malestar.

En el caso de Ferraris, que antes de convertirse en uno de los más destacados representantes del llamado “nuevo realismo”² fue seguidor de las corrientes filosóficas deconstruccionistas, su indagación es de tipo teórico. Según el filósofo italiano, la postmodernidad ha llevado al límite la tesis nietzscheana según la cual no hay hechos, sólo interpretaciones, lo cual habría cristalizado en dos dogmas con respecto a la realidad absolutamente falaces. El primero, que toda realidad está socialmente construida y por tanto es infinitamente manipulable. Y el segundo, que en este clima de intersubjetividad

1 La relación que se propone en este artículo se realizará entre los siguientes textos de Ferraris y Houellebecq. Por parte del filósofo italiano, se atenderá fundamentalmente a la obra *Manifiesto del nuevo realismo* (2012), en el que, tal como reconoce el autor, en buena medida se agrupan tesis enunciadas en el curso de los últimos veinte años en textos como *Il mondo esterno* (2001), *Goodbye Kant! Cosa resta oggi della Critica della ragion pura* (2004), *Dove sei? Ontologia del telefonino* (2005) o *Documetalità. Perché è necessario lasciar tracce* (2009). En lo que respecta a Houellebecq, se trabajará con diversos artículos y entrevistas contenidas en el libro *Interventions 2* (2009), con la obra conjunta con Bernard-Henri Lévy *Ennemis publics* (2008), con su conjunto de poemas en prosa *Rester vivant* (1991) así como con sus novelas *Extension du domaine de la lutte* (1994), *Les particules élémentaires* (1998), *Plateforme* (2001), *La possibilité d'une île* (2005) y *Soumission* (2015). Como criterio general, en este artículo se citarán las obras por sus títulos originales en italiano y francés pero las citas se realizarán atendiendo a las traducciones en español de tales obras.

2 Como afirma Ferraris en el prólogo del *Manifiesto del nuevo realismo*, el haber optado por la forma del manifiesto se debe no a que tal nuevo realismo sea una invención original suya, sino que tiene como intención constatar un clima filosófico de opinión generalizado: “Cuando Marx y Engels lo escribían [el *Manifiesto Comunista*] no era para anunciar *urbi et orbi* que habían descubierto el comunismo, sino para constatar que los comunistas eran muchos” (2013: 36). Según Ferraris, la denominación “nuevo realismo” engloba una actitud múltiple caracterizada por el fin del giro lingüístico, el retorno de la percepción como instancia filosófica válida y la revitalización de la ontología como ciencia del ser (2013: 63-65). Y en ella se encuadrarían autores tan diferentes como Hilary Putnam, Umberto Eco, Markus Gabriel o Quentin Meillassoux.

generalizada la verdad es una noción inútil porque la solidaridad es más importante que la objetividad (2013: 37).

Según Ferraris, en el sujeto occidental postmoderno se daría una confusión estructural y constante entre ontología (que define como el discurso sobre lo que hay) y epistemología (el discurso sobre lo que sabemos sobre lo que hay), todo lo cual daría al traste con cualquier posibilidad de mantener un juicio adecuado sobre la realidad. Y esto no sólo tendría consecuencias cognoscitivas, sino también éticas y políticas, pues a falta de una noción estable de lo real que sirviera de punto de anclaje, límite y *brújula moral* de las acciones³, la realidad se mostraría enormemente permeable a todo tipo de manipulaciones interesadas. En términos generales, Ferraris carga contra la laxitud categorial en virtud de la cual el pensamiento postmoderno sólo puede vertebrar débilmente la realidad de las sociedades tardocapitalistas occidentales. Y arremete de forma específica contra el que en su opinión sería el fundamento esencial de este modo de pensar, aquel constructivismo en virtud del cual incluso la existencia de las montañas de 4.000 de altura en la Luna depende de nuestros sistemas conceptuales (2013: 69-70). Esta duda generalizada sobre la consistencia de lo real (y que antes de Nietzsche tendría claros precedentes en Descartes⁴ y Kant⁵) habría llevado, por ejemplo, a Baudrillard a afirmar de una forma sólo ligeramente metafórica que la guerra del Golfo de 1991 no fue más que una “ficción televisiva” (2013: 59-60). O más recientemente habría llevado a Searle a sostener que la última crisis financiera mundial “es en buena parte fruto de la imaginación” (2013: 119-120).

Ferraris afirma que este modo postmoderno de percepción de lo real, cuyo ejemplo paradigmático sería la corriente del llamado “pensamiento débil” (2006), se habría justificado en la supuesta capacidad emancipadora de mantener, desde un punto de vista filosófico, una concepción flexible y no dogmática de lo que es la realidad y la verdad. Así, y en líneas con autores como el Foucault de *La microfísica del poder* (1979)⁶, el pensamiento postmoderno

3 Afirma Ferraris: “El argumento decisivo para el realismo no es teórico sino moral, porque no es posible imaginar un comportamiento moral en un mundo sin hechos y sin objetos” (2013: 101-102).

4 En un apartado a la apostilla a la edición española del *Manifiesto del nuevo realismo* que significativamente lleva por título *El error de Descartes*, Ferraris sostiene que la impostura contemporánea para con lo real tiene uno de sus fundamentos más sólidos en un enorme error de juicio cometido por el filósofo francés. Este error se manifestaría en las profundas implicaciones de su famoso axioma *Cogito ergo sum*, que al transformar “una función epistemológica (el pensamiento) en una función ontológica”, habría puesto los cimientos de la “hipérbole constructivista” postmoderna (2013: 163). Ferraris afirma que “es contra esta estructura contra la que reacciona el realismo” que él propugna (*op. cit.*, 164).

5 Ferraris sostiene que todo proviene de una mala aplicación del aserto kantiano enunciado en la *Crítica de la razón pura* de que “las intuiciones sin concepto son ciegas”. Si bien se cumpliría escrupulosamente en lo relativo a cualquier tipo de indagación intelectual, se vuelve falso en la medida en que se afirma su validez en toda experiencia humana, incluido en actividades en las que no interviene ningún tipo de pensamiento tales como resbalar sobre una placa de hielo. Para Ferraris esto no sólo sería “falso en sí”, sino que además “pone en marcha un proceso que conduce a un construccionismo absoluto” (2013: 71), pues en el pensamiento de Kant esto termina en la adopción de “una epistemología *a priori*, la matemática, para fundar la ontología” (*op. cit.*, 73).

6 Se nombra esta obra (conjunto de una serie de artículos, entrevistas, conferencias y seminarios de entre 1971 y

mantendría que todo saber no sería sino el establecimiento de un marco de poder. Y de ahí que la flexibilidad y el escepticismo para con la verdad y la realidad, que antes que arbitrariedad epistemológica, encarnaría más bien una forma ajustada y tolerante de concebir el mundo. Sin embargo, Ferraris sostiene que tal estado de cosas marcado por la ausencia de categorizaciones sólidas habría sido aprovechado por los “populismos mediáticos”, pues mantener una duda sistemática acerca de los perfiles de la naturaleza de lo real habría tenido en la práctica un efecto emancipador mínimo. A la hora de la verdad, el paso del realismo al “realitysmo”⁷ habría supuesto el establecimiento de un poder autoritario (representado en sus manifestaciones más explícitas por figuras como Silvio Berlusconi, George Bush, y, de forma paradigmática, por Donald Trump) mucho más sutil y eficaz que el autoritarismo dogmático tradicional:

El mundo verdadero ciertamente ha llegado a ser una fábula, es más [...] ha llegado a ser un *reality*, pero el resultado ha sido el populismo mediático, un sistema en el cual (con tal que se tenga el poder para ello) se puede pretender hacer creer cualquier cosa. En los telediarios y en los *talk shows* se ha asistido al reino del “No hay hechos, sólo interpretaciones”, que —con lo que desgraciadamente es un hecho, no una interpretación— ha mostrado su auténtico significado: “La razón del más fuerte es siempre la mejor” [...] Lo que han soñado los postmodernos lo han realizado los populistas (Ferraris, 2013: 42).

En lo que respecta a Houellebecq, un escritor por otra parte muy dado a intercalar elementos de ciencia-ficción y ucronía en sus narraciones, la cuestión del realismo se presenta de forma mucho más asistemática y ambigua. De hecho, ni siquiera podría decirse que en Houellebecq el realismo quepa en los límites tradicionales de una teorización filosófica o que en términos literarios pueda conceptualizarse simplemente como una serie de rasgos narrativos. El realismo en Houellebecq se trataría más bien de algo que el propio autor, de algún modo, encarnaría con su propia existencia.

Como he afirmado en otro lugar⁸, y al menos desde el proceso judicial por incitación al odio en que se vio inmerso en 2001 tras la publicación de su novela *Plateforme*, el autor ha cultivado una serie de paralelismos tan intensos que no pueden ser casuales entre sus personajes ficcionales y la imagen que transmite su propio *personaje mediático*. Se trata de

1977 relativos a la cuestión del poder) por su título en español debido a que no existe en francés un título con una compilación idéntica de textos.

7 Se trata de un neologismo acuñado por Valentina Desalvo y que haría referencia a la fusión entre “realismo” como captación genéricamente fiel de la realidad y el *reality* o formato televisivo de la telerrealidad. Ferraris utiliza el término “realitysmo” para expresar ese estado confusión e incapacidad estructurales de la postmodernidad para con lo real, y que en su opinión habría generado una incertidumbre perceptiva transversal que habría sido aprovechada por lo que él denomina “populismos mediáticos” (2013: 39-68).

8 Amores, Miguel. 2015. ¿Qué es mapa y qué territorio? Michel Houellebecq o la autoficción como sospecha. Comunicación presentada el 30 de enero de 2015 en el III Congreso Internacional ASETEL, celebrado en Madrid entre los días 28 y 30 de enero de 2015.

un proceso cuya culminación se dio en la novela *La carte et le territoire* (2010), en el que Houellebecq se introducía a sí mismo (es decir, a su *yo empírico*, con sus correspondientes significaciones sociales reales) como personaje ficcional. Un *personaje* para cuya elaboración, según reconoció en una entrevista (López, 2012), había tenido en cuenta la imagen que los medios de comunicación dan de él.

De ahí que afirmáramos que en la narrativa del autor siempre opera una especie de autoficcionalidad no declarada, una especie de subpacto de lectura implícito que se insertaría en el pacto de lectura general que propone cada novela, y en virtud del cual da la impresión de que el Houellebecq mediático practica en todo momento el juego de amagar con manifestarse en sus personajes ficticiales. Y viceversa. De ahí también que la relación entre los textos novelescos del autor y el mundo ya no se pueda cifrar sólo dentro de los límites una confusión deliberada entre realidad y ficción, y ni siquiera en los límites de la ambigüedad aún mayor entre autobiografía y relato novelesco, sino que se trataría de algo más complejo. Cabría hablarle una suerte de *puesta en ficción* de lo que Jérôme Meizoz (2007 y 2011) denomina “postura literaria” o modo singular en que cada autor ocupa su posición (es decir, forja su propia imagen ética) en el campo literario.

Por otro lado, esta compleja (meta)dinámica de espejos que vertebra la escritura de Houellebecq y que en líneas generales la sitúa más allá de categorizaciones estables de factualidad o ficcionalidad recibió un refrendo absolutamente real y material tras los atentados de París de enero de 2015. Tras los ataques yihadistas contra la redacción del semanario satírico *Charlie Hebdo* y contra un supermercado judío, el gobierno francés decidió poner una escolta policial permanente a Houellebecq ante el temor de que, como había ocurrido en 2004 con el cineasta holandés Theo van Gogh y en 2010 con el viñetista danés Kurt Westergaard, fuera objeto de un atentado islamista. Y es que, ya fuera por las declaraciones islamófobas por las que fue juzgado y absuelto en 2001; ya por las durísimas opiniones contra el islam presentes en obras como *Plateforme* o *Lanzarote*; ya por la compleja asimilación de factualidad y ficcionalidad que opera la escritura novelesca del autor, y para la cual propuse el término “autoficción no declarada”, lo cierto es que desde enero de 2015 Houellebecq cuenta allá donde va con la compañía absolutamente explícita, empírica y, en definitiva, *real*, de varios policías encargados de proteger su vida sin metáfora posible, en el sentido literal de la expresión.

Sin embargo, el paralelismo que aquí se defiende entre Ferraris y Houellebecq no se concretaría en dicho espacio de *excepcionalidad realista integral* que en otro lugar hemos denominado “fenómeno Houellebecq” (Amores, 2017) (aunque no es menos cierto que el régimen de “realismo” en que según Ferraris viviríamos inmersos ayudaría a explicar el singular caso del escritor francés). Y del mismo modo, la conexión realista entre Ferraris

9 AMORES, Miguel. 2015. ¿Qué es mapa y qué territorio? Michel Houellebecq o la autoficción como sospecha. Comunicación presentada el 30 de enero de 2015 en el III Congreso Internacional ASETEL, celebrado en Madrid entre los días 28 y 30 de enero de 2015.

y Houellebecq que aquí interesa destacar no es la que se da a un nivel teórico. Porque, en efecto, la confusión generalizada entre ontología y epistemología que denuncia Ferraris (con las catastróficas consecuencias éticas, políticas y sociales que ello implica) está presente en numerosos textos teóricos de Houellebecq, particularmente en su penetrante ensayo de 1992 *Approches du désarroi*. Dicho texto, que podría considerarse una gélida reflexión sobre las lógicas del funcionamiento social contemporáneo, incluye pasajes que se ajustan plenamente al régimen impostado de percepción de la realidad que según Ferraris imperan en las sociedades postmodernas:

Porque, ¿qué producen esos empleados y directivos reunidos en *La Défense* [el distrito financiero de París]? Hablando con propiedad, nada; de hecho, el proceso de producción material se ha vuelto, para ellos, absolutamente opaco. Se les transmite información numérica sobre los objetos del mundo. Esta información es la materia prima de estadísticas y cálculos; se elaboran modelos, se producen gráficos de decisión; al final de la cadena se toman decisiones y se reinyectan nuevas informaciones en el cuerpo social. La carne del mundo es sustituida por su imagen numerizada; el ser de las cosas es suplantado por el gráfico de sus variaciones (Houellebecq, 2011: 27-28).

[...]

Podemos llamar *inocente* a una representación que se ofrece simplemente como tal, que sólo pretende ser la imagen de un mundo exterior (real o imaginario, pero exterior); en otras palabras, que no incluye su propio comentario crítico. La introducción masiva en las representaciones de *referencias*, de burla, de *doble sentido*, de humor, ha minado rápidamente la capacidad artística y filosófica, transformándola en retórica generalizada [...]. Es evidente que la eficacia y la intensidad de la comunicación disminuyen y tienden a anularse desde el momento en que se instala una duda sobre la veracidad sobre lo que se dice, sobre la sinceridad de lo que se expresa (¿hay quien pueda imaginar, por ejemplo, una ciencia con *doble sentido*?). La propensión al desmoronamiento que muestra la creatividad en las artes no es sino otra cara de la imposibilidad, tan contemporánea, de la *conversación* [...] Todo tiene que pasar por el filtro deformante del *humor*, un humor que termina girando y convirtiéndose en trágica muidez (Houellebecq, 2011: 35-36).

[...]

La información, como producto residual de la no permanencia, se opone al significado como el plasma al cristal; una sociedad que alcanza un grado de sobrecalentamiento no siempre implosiona pero se muestra incapaz de generar un significado, ya que toda su energía está monopolizada por la descripción informativa de sus variaciones aleatorias (Houellebecq, 2011: 42).

Por otro lado, en el volumen de intercambios epistolares con Bernard-Henry Lévy *Ennemis publics* (2008), Houellebecq expresa de forma aún más directa su coincidencia con Ferraris sobre la confusión entre ontología y epistemología:

El honor muy especial de la filosofía occidental es haber puesto en primer plano la cuestión de la verdad, hasta el extremo de sacrificarle todo, y finalmente hasta conseguir una forma de suicidio, hasta el punto de reducir su propio alcance al de un complemento epistemológico (Houellebecq & Lévy, 2010: 144-145).

A pesar de estas coincidencias, nuestro objetivo no es destacar la conexión que existe entre los textos teóricos de ambos autores, sino entre el pensamiento realista de Ferraris y el realismo (o más bien, “realitysmo”) literario que Houellebecq despliega en sus novelas. La hipótesis que aquí se defenderá es que los mundos ficcionales que el escritor francés recrea en sus narraciones reflejan fielmente esa incapacidad de los sujetos postmodernos para percibir adecuadamente la realidad que denuncia el filósofo italiano; que, sin paradoja posible, el realismo de Houellebecq consiste en la decantación ficcional fiel de aquella situación de incapacidad general para con lo real que Ferraris denomina *realitysmo*.

2. La ficcionalización houellebecquiana de las categorías de Ferraris

Houellebecq no posee una teoría explícitamente articulada sobre el realismo literario. Sin embargo, su posición sobre dicha cuestión puede adivinarse sin excesiva dificultad a partir de una serie de fragmentos como poemas, entrevistas, cartas, artículos, etc. en los que, en líneas generales, el autor cifra el carácter realista de sus novelas en una “expresión negativa pura” (2011: 186) que las sociedades postmodernas ya no son capaces de asimilar y frente a la cual reaccionan con hostilidad. Según Houellebecq, su obra *Extension du domaine de la lutte* (1994), un libro que considera “saludable”, ya no podría publicarse hoy. La razón es que las sociedades occidentales “han llegado ahora a ese estadio terminal en que se niegan a reconocer su malestar, en que exigen a la narrativa despreocupación, ensueño; simplemente, no tienen el valor de mirar de frente su propia realidad” (2010: 67). Para el autor, la sociedad francesa actual (y por extensión, todas las occidentales) se encuentra en una situación de debilidad e inseguridad tales que “necesita que la tranquilicen”, pues “ya no soporta el menor rastro de negatividad, ni siquiera de realismo” (2011: 239). Y, sin embargo, las novelas del autor hacen todo lo contrario a aportar esa tranquilidad. Como afirmó Houellebecq con ácida ironía a raíz de un editorial surgido tras la publicación de su novela *Plateforme*, en el que se afirmaba que dicha obra había que leerla como una historia horrible en la que se juega a dar miedo:

Lo que sucede es que quizás, como Lovecraft, lo único que he hecho es escribir *cuentos de terror materialistas*, dándoles, por añadidura, una credibilidad peligrosa. Habría podido optar por poner en escena a personas mayores que trabajan en acciones humanitarias, luchan contra el racismo y navegan en la red, viven con una afectuosa familia recompuesta pero son todavía capaces de ofrecerse una escapada de enamorados a Lubéron gracias a la carta de descuento ferroviaria. Quizás termine haciéndolo, en cuanto tenga cinco minutos (Houellebecq & Lévy, 2010: 283-284).

Por todo ello podría afirmarse que en líneas generales Houellebecq cifra el realismo literario como la expresión ficcional de una negatividad directa y profunda (de una negatividad, a fin de cuentas, *insoportablemente real*) que de forma bastante certera se enuncia en un

pasaje de su libro de prosa poética *Rester vivant* (1991) (concretamente en su cuarta parte, titulada *Frapper là où ça compte*, que a la vista de su producción novelística posterior podría considerarse un genuino credo literario):

Toda sociedad tiene sus puntos débiles, sus heridas. Meted el dedo en la llaga y apretad bien fuerte.

Profundizad en los temas de los que nadie quiere oír hablar. El envés del decorado. Insistid sobre la enfermedad, la agonía, la fealdad. Hablad de la muerte, y del olvido. De los celos, de la indiferencia, de la frustración, de la ausencia de amor. Sed abyectos, seréis auténticos (Houellebecq, 2012: 28).

En una línea similar, el autor afirma, frente a algunos de sus detractores que a través de “una tentativa de *reductio biographica*” (2010: 284) tratan de asimilar todo el patetismo y miseria humanos que se narran en sus novelas como un reflejo de sí mismo, que éstas expresan unas miserias absolutamente generales y transversales al Occidente postmoderno:

Desde el origen hay algo en mi literatura que va emparejado con la vergüenza. La verdad es que yo esperaba, al publicar mis primeros libros, suscitar cierta vergüenza sobre mí [...]. Lo que no me esperaba, por el contrario, la maravillosa sorpresa, es que unos lectores vinieron a verme para decirme: “Pues no, lo que usted escribe son cosas humanas, algunas en general, otras específicas del ser humano de las sociedades occidentales contemporáneas... Le agradecemos, al contrario, haber tenido el valor de revelar esas cosas, haber asumido esa parte de vergüenza...”

Pienso que es esto lo que no se soporta. Y no cesan de establecer que mis libros no eran en modo alguno la expresión de una verdad humana general, sino la de un traumatismo individual; y en esta lucha encarnizada, la *biografía*, la lamentable y tonta *biografía*, es realmente el arma más eficaz [...]. Tentativa primaria, eficaz por su propia brutalidad, de reducir la literatura al *testimonio*; mucho antes que Nietzsche, todo esto lo había vaticinado Tocqueville (Houellebecq & Lévy, 2010: 230-231).

Unas páginas más adelante de este mismo libro el autor afirma que “forzosamente llegará un momento en que la reacción a mis libros se considerará un síntoma” (2010: 285). Un síntoma de la incapacidad para con la realidad de las sociedades postmodernas.

Se ve, por tanto, que lo que en Ferraris es la descripción de una situación de impostación cognoscitiva general, el *realitysmo*, en Houellebecq toma la forma de un credo literario, de una toma de posición artístico-expresiva. Pero más allá de la coincidencia en el diagnóstico general de la situación, lo verdaderamente relevante de la *conexión realista* entre Ferraris y Houellebecq es el grado de detalle con que el escritor decanta ficcionalmente en sus novelas las categorías teóricas del filósofo. Así, Ferraris propone tres puntales básicos del *realitysmo* o “*koiné* postmoderna” (2013: 43), la ironización, la desublimación y la desobjetivación, que se detectan sin esfuerzo en la narrativa de Houellebecq.

2.1. Ironización

La ironización sería aquella circunstancia onto-epistemológica según la cual tomar en serio las teorías es índice de una forma de dogmatismo, debiéndose mantener respecto de las propias afirmaciones una distancia irónica, convenientemente puesta de manifiesto tipográficamente (y gesticularmente, moviendo, en los discursos orales, los dedos índice y medio de ambas manos) por el uso de las comillas” (Ferraris, 2013: 43).

En virtud de esta ironización, la realidad se convertiría en “realidad”, la verdad en “verdad”, la justicia en “justicia”, etc. Esta puesta entre comillas delataría, o bien una cierta superficialidad de lo designado frente al significado que tendría esa misma palabra sin comillas, o bien su naturaleza como cita, por lo que según Ferraris la generalización de este recurso en la reflexión filosófica habría hecho de la filosofía una doctrina “programáticamente parasitaria”, pues “al limitarse a poner sólo comillas, remitía a la ciencia toda pretensión de verdad y de realidad”¹⁰ (2013: 45-46).

Ferraris afirma también que este gesto guarda cierta similitud con la puesta entre paréntesis de la realidad practicada por la *epoché* husserliana para tomar los objetos en su pura dimensión de fenómenos. Sin embargo, la “comillización” irónica, al contrario que la reducción fenomenológica, no sería una estrategia filosófica destinada en último término en perfeccionar nuestro conocimiento sobre la naturaleza de nuestra percepción y con ello de lo real, sino más bien

un protocolo de lo *politically correct* con el que se decreta que quienquiera que trate de quitar las comillas ejerce un acto de inaceptable violencia o de infantil ingenuidad al pretender tratar como real lo que, en la mejor de las hipótesis, es “real” [aquí las comillas tendrían valor de indicar cita] o “real” [aquí las comillas indicarían que lo entrecomillado posee un sentido figurado]” (Ferraris, 2013: 45).

Según Ferraris, esta “comillización” tiene un escasísimo poder para confrontar al poder, y además en último término su enemigo no sería el declarado, el autoritarismo, sino el pensamiento ilustrado, “la pretensión de razonar con la propia cabeza” (2013: 49).

Houellebecq traduce gráficamente en sus novelas estas comillas como letra cursiva, pero la designación impostada que tales comillas invocan se mantiene plenamente. De hecho, en la escritura de Houellebecq hay cientos de palabras e incluso de frases enteras escritas en

¹⁰ En idénticos términos se expresa Houellebecq en su *Carta a Lakis Proguidis* contenida en el volumen *Intervenciones*:

Cuando nuestros contemporáneos quieren aclaraciones sobre la naturaleza del mundo ya no se dirigen a los filósofos o a los pensadores surgidos de las “ciencias humanas”, a quienes suelen considerar peleles anodinos; se sumergen en Stephen Hawking, en Jean-Didier Vincent o en Trinh Xuan Thuan. La moda limitada de las tertulias de café, el éxito más masivo de la astrología o de la videncia, me parecen como mucho reacciones compensatorias, vagamente esquizofrénicas, a la difusión, que se considera inexorable, de la visión científica del mundo (Houellebecq, 2011: 136-137).

cursiva, hasta el punto de que podría afirmarse con bastante seguridad que se trata de uno de los rasgos más reconocibles de la narrativa del autor. Así, por ejemplo, y centrándonos sólo en la novela *Las partículas elementales*, del padre de Bruno, uno de los dos protagonistas de la obra, se dice que “era un hombre *de éxito*” (1999: 49); sobre las consecuencias que tuvo el establecimiento en el mundo occidental durante el siglo XX de una antropología materialista, el narrador afirma que “se introdujo el concepto de *dignidad humana*” (1999: 71); o sobre la localidad de Palaiseau, donde se encuentra el laboratorio de Michel, el otro protagonista de la novela, se dice que “la idea de *calidad de vida* no parecía excesiva” (1999: 14). ¿A qué apuntaría exactamente la escritura en cursiva en estos ejemplos y en los otros cientos que salpican toda la obra narrativa de Houellebecq?

Podría afirmarse, en primer lugar, que apuntan a su naturaleza de nociones citadas. Pero citadas no de un modo literal, sino en la medida en que conceptos como “éxito”, “dignidad humana” o “calidad de vida” son tópicos culturales postmodernos, es decir, lugares comunes a los que los miembros de las sociedades actuales recurren con frecuencia. En efecto, tales ideas son objeto y articulan tantos discursos sociales, y su recurrencia es tanta, que difícilmente se puede aspirar a algún tipo de originalidad con respecto a ellos. De algún modo, siempre que en nuestra época se hable de nociones tales como “éxito”, “dignidad humana” o “calidad de vida” se estará, en cierta medida, *citando*.

Ahora bien, esta cita no sólo delata una falta de originalidad, sino que también implica una serie de connotaciones ulteriores. Así, el hecho de que, por ejemplo, el sintagma “dignidad humana” esté en el centro de tantos discursos sociales (político, económico, religioso, filosófico, médico, etc.) no sólo multiplica los posibles significados de la expresión, sino que tiende además a impregnarla de las motivaciones (e imposturas) propias de los discursos que no dejan de enarbolarla en provecho propio. Dicho de otra forma: no es sólo que la recurrencia con que en las sociedades postmodernas se usa la expresión “dignidad humana” tienda a multiplicar sus significados, sino sobre todo que tal recurrencia degrada el sentido original de la expresión, que se ve privada de la alta significación a la que apunta (el reconocimiento innato e inviolable que merece todo ser humano por el mero hecho de serlo) y se convierte en una simple carcasa retórica profanada por todo tipo de intereses discursivos. De este modo, las comillas convertidas en un protocolo de lo *politically correct* ejercerían una especie de *epojé irónica* sobre la realidad, solo que en vez de asumir las cosas en su pura dimensión de fenómenos, las asumiría en su dimensión de lugar común degradado, de objeto de todo tipo de rapiñas y manipulaciones hipócritas e interesadas.

Las cursivas que de forma incansable emplea Houellebecq serían, por tanto, el modo de decantar como ficción realista esta comillización generalizada del mundo que denuncia Ferraris y que en esencia consistiría en asumir los conceptos en su dimensión de (y sólo en su dimensión de) objetos retorizados, manipulados y banalizados. Las cursivas en Houellebecq no serían propiamente un protocolo de corrección política, sino al contrario el índice de

que las diversas maquinarias discursivas postmodernas han hecho imposible que muchos significados (“éxito”, “dignidad humana”, “calidad de vida” y un larguísimo etcétera) puedan expresarse fuera de la impostación semántica de lo *politically correct*. Se trata de un recurso con el que Houellebecq trata de recrear ficcionalmente un mundo estructuralmente ironizado y por tanto, como afirma Ferraris, estructuralmente antiilustrado e incapaz de emancipación.

2.2. Desublimación

Al igual que sucedía con la comillización irónica del mundo, en la narrativa de Houellebecq se produce una decantación ficcional igual de evidente de aquello que Ferraris denomina “desublimación”. Se trataría de otra impostura perceptiva para con la realidad, sólo que en este caso se fundamentaría “en la idea de que el deseo constituye en cuanto tal una forma de emancipación, porque la razón y el intelecto son formas de dominio, y la liberación se debe perseguir siguiendo la pista de los sentimientos y del cuerpo, los cuales constituirían de por sí una reserva revolucionaria” (2013: 43).

Según Ferraris, los fundamentos de esta posición (como por otro lado, los de la postmodernidad en su conjunto) cabría encontrarlos en el pensamiento de Nietzsche, en “la llamada al cuerpo y a sus ‘grandes razones’” (2013: 52). Y, en efecto, cierta izquierda habría sostenido durante mucho tiempo, y aún hoy, la concepción de la moral como una estructura represiva y resentida con respecto a los instintos naturales del cuerpo. Sin embargo, según Ferraris, ya desde la obra de Richard Wagner *El arte y la revolución*, cuya primera edición data de 1849, se podía adivinar que toda “revolución deseante” se tratará “de una revolución conservadora”, pues el deseo, al contrario de la razón, “reenvía a lo arcaico, a la infancia, a lo materno” (2013: 53). Así, “allí mismo donde, en el alba de la postmodernidad, se anhelaba la posibilidad de una revolución deseante, se lleva a cabo una restauración deseante, en el sentido de que el deseo, en propiedad, se confirma como un elemento de control social” (2013: 54). Se trata en esencia de la tesis defendida por Foucault en el primer volumen de su *Histoire de la sexualité* (1976), donde en líneas generales se afirma que la actitud moderna del poder hacia el sexo no es una represión directa, sino más bien una determinada *puesta en discurso* del sexo con el fin de maximizar su eficacia como mecanismo de control social. Por todo ello, el “dispositivo de sexualidad”, que se presentaría falsamente como ámbito de liberación cuando en realidad se trataría del medio fundamental de moldear la subjetividad del individuo, sería una de los presupuestos fundamentales de la concepción biopolítica del poder que centraría la última etapa del pensamiento foucaultiano.

La narrativa de Houellebecq asume y tematiza desde su primera novela esta consideración del sexo como sutil mecanismo de sometimiento. Tal vez el pasaje que mejor ilustra esta convicción aparezca en *Extension du domaine de la lutte*. En dicho pasaje, el protagonista narrador, tras ser testigo del fracaso vital absoluto que para otro personaje, su

compañero de trabajo Raphaël, supone seguir siendo virgen a los 28 años (y ello a pesar de tener ingresos de sobra para acudir a los servicios de prostitutas), pronuncia la siguiente reflexión:

Definitivamente, me decía, no hay duda de que en nuestra sociedad el sexo representa un segundo sistema de diferenciación, con completa independencia del dinero; y se comporta como un sistema de diferenciación tan implacable, al menos, como éste. Por otra parte, los efectos de ambos sistemas son estrictamente equivalentes. Igual que el liberalismo económico desenfrenado, y por motivos análogos, el liberalismo sexual produce fenómenos de *empobrecimiento absoluto*. Algunos hacen el amor todos los días; otros, cinco o seis veces en su vida, o nunca. Algunos hacen el amor con decenas de mujeres; otros con ninguna. Es lo que se llama “ley del mercado” [...] Algunos ganan en ambos tableros; otros pierden en los dos (Houellebecq, 1999: 112-113).

En efecto, el sexo como medio falaz de liberación, como fuente de sufrimiento y como criterio de jerarquización implacable en un medio dominado por la fuerte competencia, será uno de los temas fundamentales de la narrativa de Houellebecq. En *Las partículas elementales* es algo que se ve claramente en la tragicómica historia de Bruno, un ser obsesionado por el sexo al que le hace profundamente desgraciado vivir el régimen de liberalización sexual instaurado tras mayo del 68. En *Plataforma* el tema adquiere aún mayor centralidad, pues el libro en su conjunto versa sobre la miseria carnal de un Occidente en el que el sexo, lejos de ser un impulso natural, la culminación lógica y maravillosa de los sentimientos amorosos, ha degenerado en un mezquino despliegue social de narcisismo (Morrey, 2004 y 2009; Diken, 2007; Sweeney, 2012; Van Wesemael, 2012 y Amores, 2016). Los protagonistas tratarán de hacer explícita esta mercantilización simbólica del sexo impulsando la creación de una serie de *resorts* de turismo sexual en países del Tercer Mundo. Pero el desenlace trágico de la obra apunta a las dificultades que existen a la hora de impedir que el sexo deje de ser un eficaz instrumento de control. Por otro lado, en *La posibilidad de una isla* la importancia del sexo se supedita a la decadencia física del cuerpo humano en general y a la perspectiva de la vida eterna, pero no por ello el impulso sexual deja de estar en el centro de las motivaciones y reflexiones del protagonista y de sus *alter ego* del futuro.

En líneas generales podría decirse que en las tramas novelescas de Houellebecq se cumple a la perfección la premisa foucaultiana (que Ferraris retoma bajo el nombre de “desublimación”) de que el sexo, a pesar de las apariencias, y al menos tal como se presenta en los distintos discursos sociales, no supone una liberación por sí mismo, sino que bien al contrario supone una vuelta de tuerca al cepo del control social. Todas sus tramas narrativas, de una u otra forma, se despliegan sobre un telón de fondo que Houellebecq describió en un texto titulado *El problema de la pedofilia*, y que se resumiría en que vivimos en un tipo de sociedad “que organiza la exacerbación del deseo sin procurar los medios para satisfacerlo” (2011: 143). Es decir, vivimos en sociedades que desubliman el sexo hasta reducirlo a su dimensión de

simple objeto de deseo (o peor: de simple objeto de consumo) lo cual parece oponerse a la dimensión total, *real*, del sexo, y lo inutilizan además como instrumento emancipador.

2.3. *Desobjetivación*

Ferraris establece que la “razón suficiente” y el “motor político” (2013: 56) de la ironización y la desublimación antes descritas es la desobjetivación. Y esta desobjetivación se fundaría en el establecimiento, como actitud generalizada hacia lo real, de la tesis nietzscheana de que no hay hechos, sino sólo interpretaciones. En un primer momento, Ferraris, como ya se vio, identifica esta deficiencia con una confusión entre la ontología (el discurso sobre lo que es) y la epistemología (el discurso sobre lo que se sabe sobre lo que es), que más allá del ámbito del conocimiento tendría graves consecuencias éticas y políticas. Sin embargo, el filósofo despliega este razonamiento en toda su amplitud en torno a las nociones de “Ontología”, “Crítica” e “Ilustración”, que identifica a su vez con tres falacias (ser-saber, cerciorar-aceptar y saber-poder) que a su juicio impedirían al Occidente postmoderno poseer una visión genuinamente realista sobre la realidad. Afirma Ferraris:

Ontología significa simplemente que el mundo tiene sus leyes, y las hace respetar, es decir, que no es la dócil colonia sobre la que se ejecuta la acción constructiva de los esquemas conceptuales. El error de los postmodernos se apoyaba aquí en la falacia del ser-saber, esto es, en la confusión entre ontología y epistemología, entre lo que hay y lo que sabemos a propósito de lo que hay [...] el agua moja y el fuego quema sea que yo lo sepa sea que yo no lo sepa, independientemente de lenguajes, esquemas y categorías [...] Es lo que llamo “inenmendabilidad”, el carácter sobresaliente de lo real. Que puede ser una limitación, ciertamente, pero que, al mismo tiempo, nos proporciona precisamente ese punto de apoyo que permite distinguir el sueño de la realidad y la ciencia de la magia.

[...]

Crítica, por su parte, significa lo siguiente. Con lo que defino como «falacia del cerciorar-aceptar» los postmodernos asumían que la investigación de la realidad consistiese en la aceptación del estado de cosas existente, y que, recíprocamente (aunque con un salto lógico) el irrealismo y el corazón más allá de cualquier obstáculo fuesen de por sí emancipadores. Pero está claro que no es así. El realismo es la premisa de la crítica, mientras que al irrealismo le es connatural la aquiescencia, la fábula que se cuenta a los niños para que se duerman.

[...]

Finalmente, veamos la Ilustración. La historia recientemente ha confirmado el diagnóstico de Habermas que hace treinta años veía en el postmodernismo una oleada anti-ilustrada que encontraba su legitimación en lo que defino como «falacia del saber-poder», según la cual en toda forma de saber se esconde un poder vivido como negativo, de modo que el saber, en vez de unirse prioritariamente a la emancipación, se presenta como instrumento de sometimiento. Esta anti-ilustración es el corazón de las tinieblas de lo moderno, el rechazo de la idea de progreso y de la confianza en el nexo entre saber y emancipación (Ferraris, 2013: 66-68).

En nuestra opinión, en buena medida el realismo houellebecquiano consiste en recrear ficcionalmente este régimen triplemente falaz de percepción de la realidad. Los mundos que se reflejan en sus novelas acusan este clima generalizado de impostación de lo real, y toda la negatividad expresada (y que a decir de Houellebecq resulta insoportable para muchos de sus contemporáneos) sería precisamente el reflejo literario de este clima de inadecuación transversal. Se nos impone como individuos un régimen de relación con lo real que se corresponde mal con lo que realmente existe, con aquellas entidades enteramente reales de las que depende nuestra felicidad y nuestra infelicidad, y el verismo que pretende Houellebecq consistiría, en su núcleo esencial, en la decantación ficcional *realista* de ese régimen generalizado y *real* de irrealidad.

Probablemente la obra en la que mejor se aprecie esta circunstancia sea en la primera novela del autor, *Extension du domaine de la lutte*. En dicha obra se narra, con no pocas dosis de autobiografismo, ironía y humor negro, el desapasionado descenso a los infiernos de un técnico informático residente en París. El relato se ambienta en algún momento de la década de los noventa del siglo XX, y en él el protagonista trabaja en una empresa que vende programas de *software* al Ministerio de Agricultura francés para que éste implemente una gestión informatizada de sus tareas. Se trata, por tanto, de un desempeño directamente relacionado con la confusión entre ontología y epistemología que según Ferraris fundamenta el mal juicio postmoderno sobre lo real, y que habría encontrado primero en el *boom* informático y luego en el de Internet una condición de posibilidad absolutamente propicia. Es algo que en el texto se hace evidente a la vista de pasajes como el siguiente:

No me gusta este mundo. Definitivamente, no me gusta. La sociedad en la que vivo me disgusta; la publicidad me asquea; la información me hace vomitar. Todo mi trabajo informático consiste en multiplicar las referencias, los recortes, los criterios de decisión racional. No tiene ningún sentido. Hablando claro: es más bien negativo; un estorbo inútil para las neuronas. A este mundo le falta todo, salvo información complementaria (Houellebecq, 1999: 94).

Sin embargo, en la novela el malestar provocado el carácter impostado de lo real no se limita al sinsentido y a la alienación, laborales, sino que es algo que afecta por entero a la existencia individual y social del personaje:

La dificultad es que no basta exactamente con vivir según la norma. De hecho consigues (a veces por los pelos, por los mismos pelos, pero en conjunto lo consigues) vivir según la norma. Tus impuestos están al día. Las facturas, pagadas en su fecha. Nunca te mueves sin el carnet de identidad (¡y el bolsillito especial para la tarjeta VISA!...). Sin embargo, no tienes amigos. La norma es compleja, multiforme. Aparte de las horas de trabajo hay que hacer las compras, sacar dinero de los cajeros automáticos (donde tienes que esperar muy a menudo). Además, están los diferentes papeles que hay que

hacer llegar a los organismos que rigen los diferentes aspectos de tu vida. Y encima puedes ponerte enfermo, lo cual conlleva nuevas formalidades.

No obstante, queda tiempo libre. ¿Qué hacer? ¿Cómo emplearlo? ¿Dedicarse a servir al prójimo? Pero, en el fondo, el prójimo apenas te interesa. ¿Escuchar discos? Era una solución, pero con el paso de los años tienes que aceptar que la música te emociona cada vez menos.

El bricolaje, en su sentido más amplio, puede ser una solución. Pero en realidad no hay nada que impida el regreso, cada vez más frecuente, de esos momentos en que tu absoluta soledad, la sensación de vacuidad universal, el presentimiento de que tu vida se acerca a un desastre doloroso y definitivo, se conjugan para hundirte en un estado de verdadero sufrimiento.

Y, sin embargo, todavía no tienes ganas de morir (Houellebecq, 1999: 16-17).

Por otro lado, el propio texto novelesco, presentado como un relato autobiográfico del protagonista, parece hacerse cargo de las singularidades expresivas que implica la naturaleza de lo narrado, y en cierto modo pone en duda que la forma novelística tradicional (con sus criterios tradicionales de realismo como adecuación a la realidad empírica) sirva para dar cuenta de aquel régimen de percepción impostada de lo real:

Esta progresiva desaparición de las relaciones humanas plantea ciertos problemas a la novela. ¿Cómo acometer la narración de esas pasiones fogosas, que duran varios años, cuyos efectos se dejan sentir a veces en varias generaciones? Estamos lejos de *Cumbres borrascosas*, es lo menos que puede decirse. La forma novelesca no está concebida para retratar la indiferencia, ni la nada; habría que inventar una articulación más anodina, más concisa, más taciturna (Houellebecq, 1999: 48-49).

[...]

Las páginas que siguen constituyen una novela, es decir, una sucesión de anécdotas de las que yo soy el héroe. Esta elección autobiográfica no lo es en realidad: sea como sea, no tengo otra salida. Si no escribo lo que he visto sufriría igual; y quizás un poco más. Un poco solamente, insisto en esto. La escritura no alivia apenas. Describe, delimita. Introduce una sombra de coherencia, una idea de realismo. Uno sigue chapoteando en una niebla sangrienta pero hay algunos puntos de referencia. El caos se queda a unos pocos metros. Pobre éxito, en realidad (Houellebecq, 1999: 18-19).

Extension du domaine de la lutte, como el resto de novelas de Houellebecq, está llena de pasajes que recogen esta “expresión negativa pura” en la que, como vimos anteriormente, el autor cifra el realismo literario. El protagonista de esta obra, como los del resto de novelas del autor, ejecuta una radiografía social desagradable, casi al borde la autopsia, cuyo desapasionado núcleo teórico sería la incapacidad para con lo real que denuncia Ferraris. Lo que Houellebecq propone en sus novelas es tratar de contemplar la realidad en su desobjetivización rampante, más allá de su máscara de *realitismo* y corrección política, lo que a menudo da lugar a “cuentos de terror materialistas” (Houellebecq, 2010: 283); unos cuentos en los que, sin embargo, todo resulta inquietantemente verosímil. El verismo de Houellebecq no consistiría por tanto en retratar de forma fiel las miserias que

puedan entreverse en la emisión del *reality* postmoderno, sino por el contrario en trazar el *cómo se hizo* de tal *reality*, su *making off* despiadado; ¿y qué puede esperarse, por definición, del *making off* de un espacio de telerrealidad? Incluso en el caso más benévolo, que se haga aún más patente el carácter artificioso de la realidad que supuestamente refleja de forma directa. Los relatos de Houellebecq, sin embargo, lo que dibujan es el envés del decorado, la trastienda tenebrosa del *reality*, la soledad de los concursantes en sus camerinos antes de ponerse ante las cámaras de lo real y someterse al filtro de lo políticamente correcto. Lo que intentan las novelas de Houellebecq, en definitiva, es reflejar la realidad en su objetividad desesperada, desnuda, sin aditivos.

3. Conclusión: Realitysmo real y realitysmo ficcional

A lo largo de este artículo se ha defendido la tesis de que entre el pensamiento de Ferraris y la ficción narrativa de Houellebecq existe una conexión en torno a la noción de *realismo* que en lo fundamental, y más allá de otros tipos de convergencia, consistiría en que el realismo literario que el escritor francés despliega en sus novelas consiste en reflejar la incapacidad postmoderna para percibir adecuadamente la realidad que denuncia el filósofo italiano. Para defender esta conexión se ha afirmado que el realismo houellebecquiano decanta ficcionalmente las tres instancias fundamentales que según Ferraris definen la incapacidad postmoderna para con la realidad (*realitysmo*), como son la ironización, la desublimación y la desobjetivación. Sobre la primera, se ha argumentado que la comillización irónica del mundo se traduce en la recurrencia con que Houellebecq usa las cursivas en todas sus novelas para significar que lo remarcado no puede tomarse en su literalidad semántica y denotativa, sino en su retorización banal e interesada, en lo que las diversas maquinarias discursivas postmodernas han hecho del concepto que está entrecomillado. Sobre la desublimación, se han citado ejemplos en los que se hace evidente que en las novelas de Houellebecq la sexualidad en general es caracterizada como fuente de sufrimiento y sometimiento, y no como elemento emancipador de por sí, lo que supondría un correlato novelesco de la tesis análoga sostenida por Ferraris. Y en lo que respecta a la desobjetivación, se ha visto a través de varios pasajes de la novela *Ampliación del campo de batalla* que en líneas generales la narrativa de Houellebecq recoge esa confusión esencial entre ontología y epistemología en la forma de una negatividad pura que para él conforma el cimiento esencial del realismo literario, y que aquí se ha caracterizado a través de la metáfora de un despiadado *making off* del *reality* postmoderno.

Ahora bien, la conexión realista entre Ferraris y Houellebecq tendría al menos una limitación fundamental, y ésta se derivaría de la naturaleza diversa de los discursos que ambos despliegan: el análisis filosófico (hipotético), en un caso, y la narración novelística (ficcional), en el otro. Así, el análisis de Ferraris, más allá del amplio carácter abstracto y especulativo

que le corresponde en tanto que razonamiento filosófico, aspira a una consideración factual. O dicho con otras palabras: el análisis de Ferraris describe un estado de cosas que él considera plenamente *real* (el mal juicio postmoderno para con la realidad o *realitismo*) y al mismo tiempo ofrece ciertas claves que aspiran a ser *realizables* para mejorar la situación actual. Houellebecq, sin embargo, refleja este *realitismo* en la clave obviamente ficcional propia de las novelas. Y en cuanto a las posibles claves para superar esta situación de incapacidad realista, éstas poseen un carácter irreal, irrealizable hasta el punto de entrar de lleno en el terreno de la ciencia-ficción. El análisis de Ferraris está hecho *desde y para* la realidad a pesar de su carácter filosófico-especulativo, mientras que la narrativa de Houellebecq, en tanto que ficción, no se somete a las limitaciones de lo real, por lo que puede permitirse proyectar su realismo hacia lo ficcional, esto es, lo verosímilmente irreal.

En la apostilla a la edición española del *Manifiesto del nuevo realismo* para la editorial Biblioteca Nueva, Ferraris sostiene que el objetivo fundamental de esta obra ha sido la de enmendar aquella premisa filosófica de Descartes en virtud de la cual es la epistemología lo que da lugar a la ontología y no al revés, de tal modo que

el mundo que se nos quita como experiencia inmediata se nos restituye a través del saber [...] En propiedad, es contra esta estructura contra la que reacciona el realismo, lo que yo llamo “realismo positivo”, que se manifiesta sobre todo en la resistencia, en el hecho de que el mundo dice no. Es el punto en el que he insistido ampliamente reclamando la noción de “inenmendabilidad” como contrapuesta a esa hipótesis constructivista que procede de Descartes (Ferraris, 2013: 164).

No obstante, Ferraris no se conforma con la vuelta de un realismo filosófico que se limite a decir *no* frente a la fantasmagoría del constructivismo postmoderno. En un apartado que de forma significativa se titula *Volver a pensar en grande* (2013: 178-182), Ferraris afirma que el realismo filosófico puede desplegarse completamente en positivo en pos “de una filosofía capaz de dar cuenta de la entera realidad, de la física al mundo social” (2013: 179). Y tal proyecto se basaría en dos presupuestos, además del ya reiterado de restablecer la primacía de la ontología sobre la epistemología. El primero de estos presupuestos sería articular una perspectiva filosófica “especulativa” asociada al realismo y al materialismo, en vez de estarlo al espiritualismo y al idealismo, como ha ocurrido a lo largo de la historia (2013: 179-180). Y el segundo, construir una filosofía “sistemática” capaz de crear nuevas ontologías válidas, tanto del mundo natural como del mundo social, y que en vez de basarse en categorías idealistas como la de “espíritu” se fundamenten en “explicaciones más eficaces y menos comprometidas, de matriz neo-darwinista” (2013: 180-181).

Estos objetivos de Ferraris pueden considerarse realizables o meramente utópicos (y nunca mejor dicho). Y en caso de poder llevarse a cabo, podrían forjar un tipo de pensamiento que tal vez se pareciera poco a lo que históricamente se ha conocido por *filosofía*. Sin

embargo, la intención del autor ha sido en todo momento escribir un análisis sobre un estado del mundo (real) y ceñirse a las limitaciones que en términos de posibilidad, plausibilidad, viabilidad etc. exige la categoría discursiva de los análisis filosóficos. Pero este no es el caso de Houellebecq, que al escribir textos ficcionales su función pasa a ser la representación de un mundo literariamente verosímil y no el análisis o la descripción del actual, con todas las limitaciones que esto impone. De este modo, la ficción le permite a Houellebecq especular con la posibilidad de la implantación de un realismo pleno en las relaciones entre el hombre y el mundo sin las limitaciones que en tal caso la inenmendabilidad de lo real impone al análisis de Ferraris.

En un trabajo anterior¹¹ afirmé que la novela *Ampliación del campo de batalla*, la primera novela del autor, reflejaba una situación de desesperación absoluta, una suerte de *necrosis de lo humano en tanto que tal*, y que sin embargo las restantes novelas del autor, con la única excepción de *La carte et le territoire* (2010), proponían lo que allí llamé “itinerarios de emancipación biopolítica”. La razón era que a partir de su segunda novela, y sin renunciar a la estética realista ya caracterizada, todos los textos de Houellebecq, de una u otra forma, sitúan como origen de todo el sufrimiento narrado las limitaciones corporales del hombre, su propia ontología natural, aquello que Foucault denominó “economía de los cuerpos y de los placeres” (1998: 194-195), de tal modo que la única posibilidad real de mejoramiento del hombre pasa por una modificación más o menos radical de sus paradigmas somáticos. En *Lanzarote* (2000) y *Plateforme* (2001) esta emancipación somática se sugería a través de una reformulación de los comportamientos sexuales (normalización de la pederastia y del turismo sexual, respectivamente) que lograra una regeneración social a través del sexo. En *Les particules élémentaires* (1998) y *La possibilité d'une île* (2005), sin embargo, la propuesta se radicaliza. En ambos casos la emancipación pasa por una reformulación genética absoluta capaz de erradicar a escala celular los peores instintos del hombre (entre los que se encuentra el propio deseo sexual) y que, además, a través de la clonación genética sucesiva, vuelve al hombre en la práctica inmortal. Incluso en la última novela del autor, *Sumisión*, en la que se narra el establecimiento en Francia de un régimen islámico, el tema no deja de estar presente en la medida en que, a través de la poligamia y, en general, del papel de sometimiento de la mujer con respecto al hombre y del hombre con respecto a Dios, la economía de los cuerpos y los placeres aparece modificada de manera integral.

Es en esta salida de la situación de impotencia para con la realidad en la que Ferraris y Houellebecq difieren. Mientras que para Ferraris la solución pasa por una mera regeneración del pensamiento, por una suerte de *ilustración realista* que asuma los presupuestos antes mencionados, pues la humanidad, en su configuración ontológica dada “no es una raza caída

11 AMORES, Miguel. 2014. *Itinerarios de emancipación biopolítica: la búsqueda de nuevas “economías de los cuerpos y los placeres” en la narrativa de Michel Houellebecq*. Comunicación presentada el 12 de diciembre de 2014 en el I Congreso Internacional *Políticas de la Literatura. Un diálogo con Jacques Rancière*, celebrado en Granada entre los días 9 y 12 de diciembre de 2014.

y necesitada de redención, sino una especie que evoluciona que en su progreso se ha dotado de razón” (2013: 68), en Houellebecq el problema es precisamente que la humanidad es desde un punto de vista ontológico una raza caída y necesitada de redención. De las novelas del escritor francés se deduce que no es *realista* pensar que esta redención vendrá de la mano de un mejoramiento de la razón, y en lugar de ello se aboga por soluciones que se proyecten directamente sobre la realidad biológica humana. A fin de cuentas, lo que proponen algunas novelas de Houellebecq es que los avances del conocimiento, y particularmente en ingeniería genética, pueden superar de una forma *real* a la realidad como límite; que el carácter inenmendable de lo real y el carácter ilusorio del constructivismo son tales en la medida y sólo en la medida en que así lo establecen los límites biológicos dados del ser humano; que los caracteres de lo real y de lo irreal se asientan implícitamente sobre aquel axioma de Protágoras según el cual el hombre es la medida de todas las cosas, tanto de las que son como de las que no son, y que por tanto la verdadera reconciliación con lo real vendrá no de la vuelta a un paradigma conceptual realista, sino de una absoluta refundación genética. El realismo, en este caso, ya no sería el límite inenmendable del mundo, sino un constructivismo enteramente fáctico. Es algo que queda especialmente claro en el siguiente pasaje de *Les particules élémentaires*, cuando se narra el proceso por el cual empieza a producirse una creciente aceptación de modificar genéticamente a la humanidad para superar sus carencias, de otro modo, insuperables:

[...] hasta qué punto se había extendido la idea, tanto en las sociedades occidentales como en esa fracción más avanzada que representaba el movimiento *New Age*, de que para que la sociedad pudiera sobrevivir era indispensable un cambio fundamental: una mutación que restauraría de una forma creíble el sentido de la colectividad, de la permanencia y de lo sagrado. Esto indica también hasta qué punto las cuestiones filosóficas habían perdido cualquier referente bien definido en la mente del público. El ridículo en el que habían caído, tras décadas de insensata sobreestimación, los trabajos de Foucault, Lacan, Derrida y Deleuze no dio paso, por el momento, a ningún nuevo pensamiento filosófico, sino que, por el contrario, desacreditó al conjunto de los intelectuales de “ciencias humanas”; el prestigio creciente de los estudios científicos en todos los ámbitos era ya ineluctable. El interés ocasional, contradictorio y fluctuante que los simpatizantes de la *New Age* fingían sentir por tal o cual creencia de las “antiguas tradiciones espirituales” sólo demostraba su estado de desgarradora angustia, que bordeaba la esquizofrenia. Como todos los demás miembros de la sociedad, y quizá más que ellos, sólo confiaban en la ciencia; la ciencia era a sus ojos un criterio de verdad única e irrefutable. Como todos los demás miembros de la sociedad, en el fondo pensaban que la solución a cualquier problema —incluidos los problemas psicológicos, sociológicos o humanos en general— sólo podía ser una solución de orden técnico. Así que Hubezejak no corría un gran riesgo de que lo contradijeran cuando lanzó su famoso lema en el 2013, un lema que desencadenó un movimiento de opinión a escala planetaria: “LA MUTACION NO PUEDE SER MENTAL, SINO GENÉTICA” (Houellebecq, 1999: 317-318).

Como aconseja Houellebecq a los poetas en *Rester vivant*: “Respetad a los filósofos, pero no les imitéis” (2012: 27).

Referencias bibliográficas

- AMORES, Miguel. 2016. “Yihadismo, turismo sexual y economías del poder biopolítico: una reflexión sobre Plataforma, de Michel Houellebecq”, en ÁLVAREZ, María José, LÓPEZ, Miriam & Nuria SÁNCHEZ Nuria (eds.). *El arte frente al terror. El terrorismo en la literatura y el cine*. León, Universidad de León, 247-258.
- AMORES, Miguel. 2017. “L’Espagne certifie le personnage Houellebecq”, en JURGA, Antoine & VAN WESEMAEL, Sabine (eds.) *Lectures croisées de l’oeuvre de Michel Houellebecq*. París, Classiques Garnier, 179-194.
- AMOROSO, Leonardo, VATTIMO, Gianni & Pier Aldo ROVATTI (eds.). 2006 [1983]. *El pensamiento débil*, traducción de L. de Santiago, Madrid, Cátedra.
- DIKEN, Bülent. 2007. “Houellebecq or the Carnival of Spite”, in *Journal for Cultural Research*, vol. 11, nº 1, 57-73.
- FERRARIS, Maurizio. 2013 [2012]. *Manifiesto del nuevo realismo*, traducción de J. Blanco y A. Santoni, Madrid, Biblioteca Nueva.
- FOUCAULT, Michel. 1979. *La microfísica del poder*, traducción de J. Varela y F. Álvarez-Uría, Madrid, Las ediciones de la piqueta.
- FOUCAULT, Michel. 1998 [1976]. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, traducción de U. Guinazú, México: Siglo XXI.
- HOUELLEBECQ, Michel. 1999 [1998]. *Las partículas elementales*, traducción de E. Castejón, Barcelona, Anagrama.
- HOUELLEBECQ, Michel. 1999 [1994]. *Ampliación del campo de batalla*, traducción de E. Castejón, Barcelona, Anagrama.
- HOUELLEBECQ, Michel. 2002 [2001]. *Plataforma*, traducción de E. Castejón, Barcelona, Anagrama.
- HOUELLEBECQ, Michel. 2005. *La posibilidad de una isla*, traducción de E. Castejón, Madrid, Alfaguara.
- HOUELLEBECQ, Michel. 2011. *Intervenciones*, traducción de E. Castejón, Barcelona, Anagrama.
- HOUELLEBECQ, Michel. 2010 [2011]. *El mapa y el territorio*, traducción de J. Zulaika, Barcelona, Anagrama.
- HOUELLEBECQ, Michel. 2012 [2010]. *Poesía*, traducción de A. Díez y A. H. Pozuelo, Barcelona, Anagrama.
- HOUELLEBECQ, Michel & LÉVY, Bernard-Henri. 2010 [2008]. *Enemigos públicos*, traducción de J. Zulaika, Barcelona, Anagrama.
- LÓPEZ, Óscar (director y presentador) (2012) Programa *Página 2* del 14 de octubre de 2012. España: La 2 [consultado el 30/05/2017]: <<http://www.rtve.es/alacarta/videos/pagina-2/pagina-2-entrevista-michael-houellebecq/1552088>>.
- MEIZOZ, Jérôme. 2007. *Postures littéraires. Mises en scène modernes de l’auteur*. Ginebra, Slatkine.
- MEIZOZ, Jérôme. 2011. *La fabrique des singularités. Postures littéraires II*. Ginebra, Slatkine.
- MORREY, Douglas. 2004. “Michel Houellebecq and the International Sexual Economy”, in *Portal*, vol. I, nº 1, 1-12.
- MORREY, Douglas. 2009. “Sex and the Single Male: Houellebecq, Feminism, and the Hegemonic Masculinity” in *Yale French Studies*, nº 116/117, 141-142.
- SWEENEY, Carole. 2012. “Natural Women? Anti-Feminism and Michel Houellebecq’s *Plateforme*”, in *Modern and Contemporary France*, vol. 20, nº 3, 323-336.
- VAN WESEMAEL, Sabine. 2005. “L’ère du vide”, in *RiLUnE*, nº 1, 85-97.