

FRAGMENTOS DE FILOSOFÍA ITINERANTE

POR JORGE D.R. CHIRINO



DIALEKTIKA - ENSAYO

2024

Fragmentos de Filosofía Itinerante

DR. JORGE DANIEL RODRÍGUEZ CHIRINO

Copyright © 2024 Dialektika

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de este libro puede ser reproducida sin el permiso previo por escrito del propietario de los derechos de autor, excepto para el uso de breves citas en la reseña de un libro.

Para solicitar permisos, póngase en contacto con el editor en editor@dialektika.org

ISBN-10: 1-954987-04-8

ISBN-13: 978-1-954987-04-3

E-book ASIN: B0CPW9CFSJ

Primera edición: Enero, 2024

Autor: Jorge D.R. Chirino

Edición: Jorge González Arocha

Diseño y diagramación: RPPH Inc.

Foto de cubierta: Willi Heidelberg

Dialektika.org

Índice

Preámbulo	11
Fragmentos	13
Paradoja y Misterio	13
La conveniencia del déficit	14
Cambio de perspectiva	14
Un demonio antiguo	15
El burlador burlado	16
Del filósofo en fuga	17
Arquitectura evanescente	17
De la visión aguda	18
Horror vacui	19
Anarquía necesaria	19
Honestidad filosófica	20
Del hermoso límite	21
La explosión	21
Del círculo hermenéutico	22
Estéticamente hablando	23
Metadesesperación	24
Inversión	24
De viajes y estancias	25
Teatro de ideas	26
Apertura	27
Pensamiento escurridizo	28
Anecdótica filosófica	29
Injusticia ontológica	30
De la realidad de la fábula	31
Impresionismo textual	32
El delicioso peligro del arbitrio	33

Kierkegaard claustrofóbico	34
De trampas y ausencias	35
Mito y psicoanálisis	36
Coincidentia oppositorum	37
Lo estético versus lo epistemológico	37
De la memoria creadora	38
Del sueño como experiencia ígnea	39
Rictus occidental	40
Mística del viajero sutil	40
Simulacros de la razón	42
Un vínculo soterrado	43
El terror de Pascal	44
Oblicuidad americana	45
Videmus in aenigmate	46
La motivación prometeica	47
La relatividad del movimiento	49
Ideas al viento	50
Sobre ideas latentes	51
El paraíso perdido	52
Pesimismo académico	53
De lo que aún subyace	54
De falsos dualismos	55
Una vital cuestión de actitud	56
Privaciones del cuidado	57
La otra cara del olvido	58
Muerte y resurrección de Narciso	60
De las provincias del espíritu	60
Ave Fénix	61
El Nuevo Mundo	62
Inocencia vs ingenuidad	63

De la visión adánica	64
Bifurcación dionisiaca	65
De las ideas meteoros	65
Ruptura canina de una vieja dicotomía	66
El sabio es un bípedo implume	67
La paradoja del investigador puro	68
El pájaro cantor de Occidente	68
En defensa del sonambulismo	69
El renegado	70
Ejercicio de nostalgia	71
De la necesidad de perderse	72
Claustrofobia	73
Escenificación	74
Inversión	74
La musaraña	75
Hijos de Dionisos	75
Monadología y estrategia mental	76
Daimon	77
Donde la teoría termina antes de comenzar	77
El escapista	79
La infancia del espíritu	79
El académico y el búho	80
La inocencia del hermeneuta	81
La monstruosidad	81
Fuerza de la naturaleza	82
De la escritura	83
Acerca del autor	87

Preámbulo

Luego de haber realizado uno de esos viajes por el mundo de la filosofía (debiera escribir aquí «de las filosofías»), donde lo raudo del andar, sumado a la diversidad y hondura de los paisajes nos sumerge en un estado que es una mezcla de asombro, crecimiento intelectual y espiritual, y también estupefacción; y luego de haber intentado el difícil oficio de guía de viaje, lo cual ha terminado agudizando mis estados previos (es decir, luego de haber atravesado la carrera de filosofía, y de haber intentado enseñarla), he decidido diseñar un esbozo del viaje que me hubiese gustado dar, y no por ingratitud con aquellos «guías» que me ayudaron a andar, sino precisamente todo lo contrario, pues gracias a ellos es que pude realizar un viaje, lleno de emociones y descubrimientos; mas uno de esos descubrimientos fue que todos tenemos el derecho (y quizás la obligación) de elegir un itinerario propio, y sobre todo un modo de andar esos senderos, muchas veces laberínticos, del mundo del saber, y un modo propio de mirar. Y que lo propio no requiere justificaciones. Por lo que ahora he decidido avanzar sin seguir necesariamente las indicaciones de un dios Cronos demasiado rectilíneo como para que no provoque la falacia de que todo bosque tiene un camino principal; gustando detenerme en algunas islas cuya flora y fauna me parecen sumamente exóticas, y donde creo reconocer otras islas o continentes enteros en ellas; o a veces reflexionar sobre la embarcación misma en la que viajo, sobre la diversidad de los medios de transporte posibles (incluido ninguno);

sobre lo absurdo de pretender recorrer este mundo en su totalidad, y sobre la tentación de construir una cabaña en medio del bosque y esperar allí la muerte.

Prescindiendo de metáforas: pretendo escribir apenas un sendero de una no-historia de la filosofía que sea a un tiempo fragmentaria (respecto al tiempo y a los tópicos), en contraposición a los modos continuistas y causalistas de narrar de muchos manuales y profesores, intensiva y no extensiva, más en la dirección del detenimiento incisivo que de esas visiones panorámicas que suelen pecar de superficialidad; que de algún modo incluya el sentido del misterio y del fabular, sendos desterrados de los modos positivistas tan caros al academicismo.

Me mueve además la nostalgia por los comienzos, cuando el mundo del saber está por delante y todo promete ser descubrimiento y aventura. Y la esperanza de que la escritura sea como una especie de amuleto protector contra el demonio del dogmatismo, que en todos los tiempos gusta pasearse por los predios del saber.

Fragmentos

Paradoja y Misterio

La paradoja surge prácticamente al unísono de la filosofía. Cuando Anaximandro, de modo brillante, efectúa ese gran salto reflexivo consistente en percatarse de la conveniencia de poner como principio del mundo el apeiron, en cuanto ser indeterminado, pues es más fácil inferir o crear lo determinado a partir de lo indeterminado, que exigirle a un principio determinado -digamos el agua- la capacidad de generar otro elemento determinado -digamos el fuego-, funda el ser del mundo en un principio que por definición es impensable, o sólo lo es de manera «negativa». Por lo tanto la salida de cierta «ingenuidad» con respecto a la consideración de los primeros principios del ser del mundo implica simultáneamente la entrada del «misterio» inherente a esos principios, y por lo tanto la limitación de la posibilidad de que sean pensados, lo cual no sólo limita la potencia explicativa de la filosofía, y por lo tanto «descorazona» todo optimismo filosófico -y nada menos que en el momento genesíaco mismo de la filosofía-, sino que además le devuelve la capacidad de «asombro» -que luego de las largas cadenas de asociaciones de ideas-elementos que venían tejiendo los jonios ya casi había sido sustituido por el mal filosófico por excelencia: la afirmación categórica ante el redescubrimiento de lo misterioso como elemento constitutivo del mundo.

La conveniencia del déficit

«La naturaleza ama esconderse», nos advierte un bello trozo de la filosofía de Heráclito. No quisiera yo que se hubiese conservado para la posteridad todo un tratado de la especulación de este grande de Éfeso. Por suerte la historia a veces es óptima en sus criterios de selección. «Todo fluye», mas los corpúsculos heracliteanos quedan como destellos de lucidez provenientes de ese logos parlante desde las entrañas ocultas del alma y del mundo.

La filosofía de Heráclito no reclama una hermenéutica que fusione los diversos fragmentos en una totalidad doctrinal coherente, más bien nos induce hacia un cambio de actitud en nuestros modos de «leer»: es necesario hacerlo hacia dentro, en la dirección misma del ocultamiento, y dejar de una buena vez de quejarnos por lo que supuestamente nos falta.

Cambio de perspectiva

La exclusión es un fácil e irresponsable vicio pseudo-filosófico, y quien procede de este modo es derrotado de antemano en la vieja batalla filosófica de lo uno contra lo múltiple. Así, cuando ciertos esquematizadores del pensamiento de la antigüedad lanzan a los cuatro vientos la afirmación de que a Sócrates no le interesaba el problema de la naturaleza, se están excluyendo a sí mismos del mundo virtuoso del saber.

Sólo el cosmos humano es digno de conocimiento, pues sólo el hombre puede conocer. Figura circular: el hombre es un cielo

centrado. No sólo los conceptos socráticos proceden de la especulación cosmológica. La naturaleza es un espejo del hombre y no a la inversa.

Un demonio antiguo

En el Fedro, Sócrates (que no lo olvidemos, es un personaje de los diálogos de Platón), despliega una soberbia demostración de su capacidad para encarnar a su vez dos personajes: el de un sofista y el de sí mismo.

Pues él representa en forma de razonamientos mayéuticos las ideas que le va susurrando su demonio particular. Sorprendente trabajo de doble espía respecto a la retórica sofista y la ciencia naciente del concepto (que, curiosamente, procede ex alto). Espiar equivale aquí a investigar. Quizás su aspecto de Sileno se debía al hecho de que cada día se parecía más a su demonio. Al final, tomarse la cicuta es sencillamente renunciar a los últimos vestigios de humanidad (ya mucho antes había renunciado a pretender saber algo). Luego los cínicos intentan seguir su ejemplo en vida, es decir, renunciar a todo lo que un griego promedio consideraba como típicamente humano, lo cual equivale a alojarse en el mundo de la naturaleza pura. Sócrates ha continuado siendo un personaje creado por las distintas épocas culturales, y curiosamente siempre lo ha sido bajo la forma consumada de demonio. Sólo ha cambiado la procedencia del susurro. Para los cristianos procede del inframundo, para los modernos de la tradición, para muchos contemporáneos de las entrañas subconscientes del hombre mismo.

El burlador burlado

Uno de los acontecimientos trágicos fundamentales en la historia del pensamiento lo constituyeron las aporías de Zenón de Elea. Una de ellas, la denominada La tortuga y Aquiles, es una verdadera tragedia filosófica, en virtud no sólo de su efecto de conmoción del pensamiento común, sino por su forma «narrativa» misma. Cuando atravesamos este trozo «provocador» de filosofía, y no sólo en el sentido de «inquietante», sino además y fundamentalmente, en el de «generador», lo hacemos sumidos en una poderosa catarsis, pues, aunque la «aventura» que nos narra es literalmente «absurda», no obstante, suspendemos la incredulidad ante la asombrosa belleza compacta de esta aporía — aunque quizás no sea menos importante el hecho de que suspendamos la incredulidad precisamente por su «absurdidad».

Pero esta tragedia esconde una de orden más profundo: la del pensamiento racional atrapado en la trampa de sus propios presupuestos.

Aquiles nunca conseguirá darle alcance a la tortuga, pero ella jamás llegará a la meta, pues esta última es un Aquiles infinitamente veloz. Las aporías plantean problemas asociados al vértigo de lo infinito, de ese infinito que no es la mera cantidad incesantemente partida o repetida, sino un telos que al no poder ser alcanzado tampoco puede ser dicho, es decir, pensado. Zenón se burla del pensamiento racional, y el misterio lo hace de todos.

Del filósofo en fuga

El escepticismo antiguo, aunque amenazado de caer en una contradictio in adjecto, constituye una magnífica terapia como memento para el filósofo en su condición de buscador, de viajero. El ocio, el quietismo sedentario en una isla-doctrina, no es condición del filosofar, sino de la institución de una filosofía. Pero si el filósofo no se atreve a abandonar la isla una vez civilizada, si no se atreve a soplar el castillo de naipes donde cómodamente habita, corre el peligro de convertirse en una «cosa», un ornamento más de su construcción, el primero en desaparecer en ese proceso ineludible que convierte en ruinas las mansiones más fastuosas. Ello explica el fuerte sentimiento de nostalgia que experimentan los filósofos al contemplar el mar, aun aquellos que viven inmersos en instituciones filosóficas de proporciones continentales. Por ello el filósofo no siempre busca, sino que a veces — cuando se atreve a ello— huye.

Arquitectura evanescente

La influencia del paisaje en la orientación y configuración del pensamiento filosófico no es una cuestión desdeñable. San Agustín leyó a los filósofos griegos, los cuales gustaron de estructurar sistemas arquitectónicos de ideas, con afán de erigir verdaderas ciudades conceptuales, a imagen y semejanza de esa Atenas que era considerada por ellos el centro del mundo antiguo. Pero el padre de la Iglesia se enfrentó al arduo problema de intentar conciliar

aquellos diseños con el que le era más propicio para la fe: el sugerido por el desierto.

Toda ciudad que a su paso encuentran las caravanas de beduinos es una alucinación provocada por la expectativa y la sed. Expectativa de ver lo humano en las figuras de los astros; sed como falsa curiosidad que ya sabe lo que busca. Y es por ello que su construcción y exploración del laberinto en el centro del cual se esconde Dios -el alma- se desdibuja progresivamente en el misterio, intenso y atemporal.

De la visión aguda

Creo que es Will Durant (cuyo modo desenfadado e irónico de narrar las doctrinas filosóficas debería convertirlo en un autor más consultado) quien comenta, a propósito del término aristotélico entelequia, que constituye en sí mismo toda una filosofía.

Esta observación resulta sumamente sugerente en varios sentidos. Primeramente, y teniendo en cuenta que se realiza sobre el primer gran filósofo-arquitecto de un sistema de pensamiento, nos adelanta la idea de un sistema dentro de otro, o quizás incluso la de una filosofía lo suficientemente orgánica como para contenerse toda en cada una de sus partes fundamentales (lo cual me recuerda la idea de Ludwig Wittgenstein de toda la matemática contenida tautológicamente en sus axiomas). Claro está que se entiende aquí “sistema” como una totalidad compleja no reducible a la mera suma de sus partes, pero el sentido común no siempre consigue elevarse a consideraciones tan “complejas” y normalmente termina o comienza haciendo el elogio del “todo” por encima de la “parte”,

y puesto que me inquietan sobremanera estas preconcepciones tan difíciles de remover, creo conveniente intentar el elogio del grano de arena en la medida en que a su vez esto significa intentar el elogio de la visión intelectual aguda, aquella capaz de reconocer en el matiz microscópico todo el reloj.

Horror vacui

Las formas pedagógicas establecidas (vale decir, académicas) han olvidado el propio sentido de ser para los que buscan aprender, pues de lo contrario harían un uso mucho más extenso y sistemático del aforismo, esa forma idónea para motivar a andar los senderos (laberínticos, por cierto) del conocimiento. Concentrados hasta la ceguera respecto a lo diverso en la práctica de discursos eminentemente explicativos, los profesores universitarios eluden el sentido del misterio como una de las fuerzas fundamentales del saber, y por lo tanto la parquedad sibilítica del aforismo se les aparece como algo «perjudicial» en el proceso de enseñanza, y terminan reduciéndolo a mera cita ilustrativa, como si los aforismos necesitaran sustentarse desde afuera. Pero lo que verdaderamente los espanta, aún inconscientemente, no es el aforismo como tal, bien definido en su carácter corpuscular, sino más bien el entorno de este: el silencio. El *delirium tremens* discursivo es sólo esto: *horror vacui* del lenguaje.

Anarquía necesaria

Una vez mal entendidos los conceptos de exclusión e inclusión, cierta forma de pedagogía se institucionaliza inevitablemente,

en virtud de su supuesto rigor. Es aquella que profesa la necesidad de incluir (esto es, de sumar) la mayor cantidad posible de contenido temático en los diversos cursos. Soportada por el culto de la cantidad de información, esta forma pedagógica privilegia la visión panorámica sobre el detalle punzante, y olvida la posibilidad de que todo el cuadro esté contenido, de modo más preciso y dependiendo menos de la ilusión visual producto de la distancia, en el matiz menos llamativo. Incluir aquí vale como excluir.

Los programas de estudio deberían ser dinamitados, y entonces los fragmentos liberados y expelidos podrían mostrar, en las figuras de sus itinerarios y en sus órdenes internos, sus naturalezas microcósmicas.

Honestidad filosófica

La palabra-concepto del discurso filosófico tradicional es como un ojo vanidoso que va constatando su propia miopía al ver su imagen distorsionada reflejada en el espejo natural. No puede negársele cierto coraje, pues se atreve a crearse un nuevo espejo (el de su propia pupila), y así busca claridad y precisión no en la regeneración del ojo propio, sino en la rectificación del espejo.

La imagen más prístina la logra en el espejo-sistema, una especie de narcisismo totalizador supuestamente fundado en el viejo imperativo de «conócete a ti mismo», cuando en realidad no hace sino agudizar su propia ceguera. Olvida el ojo la intemperie que mueve su búsqueda, se olvida a sí mismo, y al final de todo ello resulta una forma peculiar de fetichismo conceptual: el de la murosarña.

Moraleja: honestidad de Spinoza al empeñarse en el oficio de pulir lentes.

Del hermoso límite

En el mejor de los mundos posibles el límite constituye una virtud. La mónada hombre es sólo un punto de vista de la totalidad, pero para una criatura finita la posibilidad de entrever, aún parcialmente, lo que es de Aquel que constituye todos los puntos de vista posibles, es un don inmerecido (y en muchos casos insospechado). Si la soberbia no lo cegara, si su pretensión absurda de ser todas sus negaciones no perturbara y obscureciera su claridad de espíritu, el hombre comprendería que es un pequeño dios en su reino finito. La idea de ser todos los puntos de vista posibles de la totalidad es enunciable, pero resulta vivencialmente incomprensible. La de ser sólo un punto de vista, mas de la totalidad, es no sólo verosímil, sino sobre todo hermosa. Dignidad del espejo que se sabe elegido por la Luz para reflejarla.

La explosión

Por muy desprestigiada que esté la cronología lineal, los profesores universitarios, seres aislados intramuros (sus experiencias del tiempo por lo tanto son muy pobres), insisten en frecuentarla, cediendo así a las fáciles ventajas de orden expositivo que ella proporciona, y aún son capaces de juzgarla cometiendo la petitio principii de hacerlo desde un discurso que se funda en ella misma

(pero a los expositores lineales las paradojas les resultan tan extrañas que apenas las reconocen). Si al menos el homo ludens que todos llevamos dentro los aguijoneara, obligándolos a romper la rutina de narrar siempre del mismo modo (sólo narrando es posible dirigirse a un auditorio), entonces podrían vivenciar discursivamente la idea de Leibniz sobre el caos aparente, pues por cualquier conjunto de puntos distribuidos de cualquier modo es posible hacer pasar una curva de ecuación precisa (además de jugar, trazar figuras discursivas les resulta ajeno pues muchos asumen la antítesis de lo estético y lo epistemológico). Pero un bloque monolítico ofrece muy pocas posibilidades de colocación: para acceder a la posibilidad del juego es preciso antes fragmentarlo.

Del círculo hermenéutico

Quien intenta navegar por el mar tormentoso y turbio (aunque no por ello menos profundo o genesíaco) de la filosofía hegeliana se enfrenta a un obstáculo aparentemente insalvable: desde el comienzo mismo se evidencia que en cada uno de los momentos demostrativos se está apelando a un cierto espíritu o idea total sin la cual no es posible «entender», menos «comprender» el desenvolvimiento mismo de lo que se demuestra (y ya se sabe que el dominio de la lógica formal apenas nos sirve para intuir que está siendo abolida, demolida). Y así, impulsado por esta fuerza apenas intuida pero irresistible, esta idea total va creciendo en el espíritu finito del navegante, y cuando este llega al final del viaje sabe, además de que ha de volver a comenzar, que ese viaje total lo ha vislumbrado durante el trayecto. Pero la falacia de la necesidad de

abarcas lo extenso-hegeliano como forma de comprensión (comprender, abarcar), le impide aquietarse en alguno de los momentos del trayecto donde la sensación de totalidad o de prefiguración de la totalidad sea particularmente intensa, y por lo tanto queda privado de la posibilidad del conocimiento punzante, cualitativo, hacia dentro. A propósito de la conveniencia de combinar sabiamente las estrategias cognitivas de movimiento-aquietamiento en el proceso de aprendizaje de totalidades, recuerdo la famosa frase de Pascal «la naturaleza es una esfera infinita cuyo centro está en todas partes, y su circunferencia en ninguna». Se tiene la sensación de que se avanza sin avanzar, de que siempre se ha estado (y nunca) donde se llega, de que el fin es el comienzo y es el medio. Resulta paradójica toda forma de interacción cognitiva con el sistema hegeliano (y con cualquier sistema de pensamiento) que privilegie lo extenso sobre lo intenso, lo cuantitativo sobre lo cualitativo, en la medida en que es imposible conciliar el espíritu de sistema orgánico con un intento de aprehensión fundado en premisas mecanicistas.

Estéticamente hablando

A la tesis hegeliana de su propia filosofía como manifestación definitiva en la historia del Espíritu Absoluto o Idea, sólo le objeto lo de definitivo. Me gusta (estéticamente hablando) considerar las diversas filosofías como fragmentos de un Gran Autor que va progresivamente tejiendo su obra a través de los hombres (algunos hombres, el genio romántico), idea que no le fue completamente extraña a la filosofía de Spinoza. Así, la existencia de incoherencia entre distintos fragmentos se debe a nuestra incapacidad para

vincularlos, al tipo de lógica al que forzosamente apelamos (las «lógicas» forman parte de fragmentos particulares), al logocentrismo que excluye los posibles vínculos alternativos (poéticos, místicos, etc.). Esta concepción consigue realizar lo que los historiadores de la filosofía sólo consiguen apelando a estructuras prefabricadas (causalidad, teleología, etc.), es decir, encontrar un vínculo interno motriz en el devenir histórico-filosófico, pero como el continuum aquí es misterioso, sólo la narración fragmentada tiene sentido.

Metadesesperación

Del mismo modo que en el suplicio de Tántalo o en el mito de Sísifo, la repetición puede manifestarse como afirmación de la fatalidad, el modo infinitamente torturante de simulación de una eternidad extensa. Así la desesperación kierkegaardiana no radica tanto en la imposibilidad del hombre existente de ser «sí mismo» o de ser «en el mundo», cuanto, en la reiteración inevitable de esta, bajo la forma de agujón circular: desesperar de la desesperación misma, ad infinitum.

Inversión

Yo te amo, Ariadna: últimas palabras lúcidas de Nietzsche en su lecho de muerte. Palabras que lo sitúan, en cuanto amante agónico (como moribundo, y por la imposibilidad de consumir su amor por Cósima Wagner), menos como un Teseo épico que como un Minotauro trágico, atrapado en su propio laberinto. Nietzsche

deja de ser humano cuando se abraza poderosamente al cuello de un caballo, como declaración de que a partir de entonces pasaba a integrar las filas de excepción de los Centauros. La locura nunca le sucedió, pues su obra, que es él mismo, fue siempre psicótica, una obra maniaca como el eterno retorno de lo mismo. Una búsqueda obsesiva de la verdad elusiva, aquella que hay que cortejar para que así, seducida, se manifieste. Sospecha de lo oculto, ego convencido de ser perseguido por la verdad para decirse en él. Se paseaba alucinando aforismos por el mundo, golpeándose incesantemente contra paredes de aire, pues «sólo tienen valor aquellas ideas que se nos ocurren mientras vamos de camino». Nómada incorregible, aficionado a poner boca abajo los supuestamente cerrados sistemas de pensamiento, y sacudirlos hasta que quedaban huecos, fue cosmopolita, y en consecuencia sufrió reclusión en el mundo.

De viajes y estancias

La ciudad-pensamiento representa el paradigma del modo de construir de la mente occidental. Esto no elimina los destellos de mística; aquellos que deciden alojarse en los sótanos o excavar persiguiendo los cimientos –pero esto es más bien un anhelo de «lo afuera» desde dentro-. La mente occidental misma a veces ha seguido la dirección hacia abajo, pero casi siempre para levantarse con fuerza constructiva redoblada. El desierto condiciona con fuerza de desprendimiento; aquí ya no hay siquiera cimientos, por lo tanto, es posible incluso hacer dejación de la cuestión misma de qué dirección tomar. El «quietismo» se impone por sí mismo. El reloj de arena es la imagen más cercana a la eternidad; el paisaje

desértico el más cercano a lo inextenso. Ambos paradigmas manifiestan el contraste in extremis de los modos constructivos y destructivos de las operaciones del espíritu. El bosque, en cambio, constituye un ámbito de relativa conciliación, es decir, el espacio de la «relación» de los modos anteriores. El Árbol arquetípico revela la estructura profunda de la arquitectónica de la ciudad-pensamiento. Raíces como fundamentos; el tronco que se levanta como la columna que al mismo tiempo sostiene y erige; las ramas en cuanto imagen de las ulteriores múltiples influencias. Y cada hoja, que bien vista, contiene el todo: esa peculiaridad que tienen los sistemas de reproducirse hacia dentro. Pero el Río arquetípico fluye hacia el Océano Inconmensurable. Los ojos de agua adelantan, en su aquietamiento que refleja el cielo, el telos oceánico. Los senderos del bosque, que serpentean laberínticos entre los múltiples árboles –atrapados en el principium individuationis-, como sinuosas cadenas razonativas, desembocan ocasionalmente en claros del bosque que constituyen una brusca revelación de «lo abierto»- a veces, en este mismo sentido, ascienden hasta la cima de una montaña-. Lo místico-destructivo se conjuga en el bosque con lo racional-constructivo, por lo que el viajero explorador tiene la posibilidad de elegir: asentarse y construir una cabaña a la orilla del río, o fabricar una balsa y seguir su corriente hacia el mar.

Teatro de ideas

En los torneos de erística que eran celebrados cada año por los sofistas de la antigua Grecia, los competidores eran sometidos a un examen, ante un tribunal y un auditorio, consistente en demos-

trar verbalmente alguna proposición o idea, y a continuación demostrar la proposición o idea contraria.

Esta suspensión verbal del principio de no contradicción (que no había sido enunciado todavía por Aristóteles) favorecía que los competidores se valieran de todos los recursos a sus alcances para conseguir persuadir al auditorio (que era observado atentamente por el tribunal, cuyo objetivo no era tanto medir el valor «lógico» de la demostración, sino más bien apreciar la «intensidad» de la catarsis del auditorio). Se apelaba entonces a la «pasión discursiva», a la «fuerza de pronunciación», a la búsqueda de un «impacto estético» en el auditorio. Un descubrimiento fundamental consistió en apelar a demostraciones escuetas, cuyos vacíos (cuidadas omisiones) le diera un margen al auditorio para que sus miembros los llenaran, creyéndose así partícipes de la demostración. Era como si cada competidor debiera encarnar un personaje-idea, y luego su antagonista. Aristóteles debió escribir una Sofística que, al igual que la Poética (donde se analiza el fenómeno «estético» de la tragedia), analizara en el mismo sentido el curioso evento de las representaciones sofistas en los torneos de erística.

Apertura

El ámbito del misterio no es necesariamente negado desde el ámbito de lo racional. La paradoja aquí consiste en que pensadores considerados eminentemente racionalistas, quizás por ello mismo no niegan lo misterioso, aun reconociendo la autonomía de lo racional en el reino que le es propio. Averroes niega que ninguno de los ámbitos esté subordinado al otro, y cuando sitúa a la filosofía

por encima de la religión, se está refiriendo a esta última entendida como sistema de normas prácticas. Conceptos claves cartesianos como «evidencia» o «intuición racional» nos llevan al borde mismo del misterio, y su concepción de las matemáticas como lenguaje universal y estructura profunda del mundo que nos remite nuevamente a una axiomática cuya luz de evidencia no puede sino emanar del misterio. El amor dei intellectualis de Spinoza nos recuerda la doctrina de los intelectos de los filósofos árabes, donde lo místico y lo reflexivo difuminan sus límites. Así mismo ocurre con las concepciones de la divinidad de Berkeley y de Schelling, con el Espíritu Absoluto de Hegel, con el espiritualismo de Emerson, con «lo indecible» del *Tractatus logico-philosophicus* de Ludwig Wittgenstein. Unos de los grandes logros de la racionalidad ha sido la apertura a la consideración de su «otro», más allá de toda egolatría auto-centrista, pues la otredad inefable constituye un alivio para la claustrofobia logo-narcisista.

Pensamiento escurridizo

Se cuenta que Voltaire poseía dos grandes mansiones, situadas estratégicamente en las cercanías y a ambos lados de la frontera de Francia y España. Cuando en virtud de sus ideas filosóficas era desterrado de uno de los países se iba a vivir al otro y viceversa. En ambas había laboratorios de física, teatros de marionetas, bibliotecas abundantes. Profesó ideas lo suficientemente específicas -como el deísmo- y lo suficientemente universales -como el enciclopedismo- para que se le pudiera acusar de ambas y de ninguna.

Semejante ambigüedad no emanaba de un carácter escurridizo, sino de la propensión flexible y conciliadora de su pensamiento (la búsqueda de la coincidentia oppositorum presupone un agón, una tendencia a la disputa). Su persona sufrió la persecución y la admiración, el destierro y la idolatría nacional. Su pensamiento cosmopolita debió habitar en una mansión infinita (hacia dentro), que pudiese recorrer a voluntad (ejerciendo a plenitud el libre albedrío), y que se encontrase situada en ese lugar específico y universal (y abstracto) consistente en el punto exacto de la línea fronteriza entre países que no pertenece a ninguno.

Anecdótica filosófica

«La vida de Avicena transcurrió recorriendo el imperio islámico en un sinnúmero de caravanas. Cuando era joven y aun no se había arrojado a viajar, una de estas caravanas le deparó el conocimiento de un manuscrito de la Metafísica de Aristóteles (obra que a su vez había peregrinado desde Grecia, y atravesado los avatares sirios). La leyó treinta y tres veces sin comprenderla. Llegó a compararla en ininteligibilidad a la Madre del Libro que es en el Cielo. La inquietud lo arrojó a viajar. En todas las ciudades pasaba horas enteras en las Mezquitas, en compañía de sabios venidos de todas partes, pero ya era considerado el más grande de todos ellos, y aun no entendía la Metafísica. Intentaba mitigar su pena en los harenes. Incluso llegó a bailar con los Sufíes. Pero su vocación era la del filósofo, y no quería aniquilar la razón en el misterio, sino conciliarlos. Convencido del profundo acuerdo de los pensamientos de Aristóteles y de Platón (cuyas obras también le fueron deparadas por caravanas, o las leyó en las bibliotecas de las Mezquitas), con-

virtió los cielos de la cosmología del Estagirita en Inteligencias neoplatónicas, y trazó un *itinerarium dei* que no implicaba los viajes geográficos (más producto de la ansiedad que de la búsqueda racional). Ya moribundo, se percató de que más importante que el hallazgo o el encuentro (esos Oasis del pensamiento) era la sutileza del viaje. Y así, considerada como un “motor” dador de movimiento y de deseo por motores superiores, entendió el sentido de la Metafísica».

Este breve relato, construido a partir de anécdotas sobre la vida del gran filósofo árabe Avicena, ilumina el esencial vínculo entre vivencia y pensamiento, en un contexto extremadamente *sui generis*, que fue el de la época de oro del saber islámico, donde contrariamente a lo que ocurría en el mundo europeo -medieval y «escolástico»-, la curiosidad intelectual no constituía una forma del pecado.

Injusticia ontológica

Lo que «es» no siempre es lo que «debiera ser». Imaginemos lo siguiente: Walter Benjamin porta un sólo libro (más bien un folleto): un ejemplar manufacturado y único que incluye las Tesis sobre Feuerbach de Marx, y sus propias Tesis sobre filosofía de la historia. Cuando le preguntan sus amigos surrealistas, tan aficionados a las excentricidades, les responde que más allá de toda apariencia, es una obrita sumamente «extensa», lo que en el sentido de la «intensidad», y que contiene una «explosión» social, lo que en el sentido de «implosión». Luego, en tono entre irónico y juguetón, les despacha una arenga sobre la relación entre «en el principio era el verbo» bíblico y «en el principio era la acción» del Fausto. Palabra

y acto, teoría y praxis, dos atributos de un mismo dios revelado en la historia. Sus amigos surrealistas celebraron la broma y siguieron su camino (el de la disolución en la historia). La supuesta broma de Benjamin siguió un camino semejante. Y es una lástima, mas lo que «es» no siempre es lo que «debiera ser». Y lo mismo vale para el carácter imaginario de esta «historia».

De la realidad de la fábula

El centauro Quirón (y por qué no habrá de ser incluido en un recorrido por el devenir de las ideas filosóficas, si en virtud de lo que ha llegado a nosotros de la antigüedad, sus figuras más representativas apenas son menos fabulosas) vive la escisión alma-cuerpo magnificada. Su doble naturaleza animal-racional le imposibilita olvidar una desde la otra, de modo que cuando bebe vino, la embriaguez sólo consigue incluir una en la otra. Y cuando se embriaga de ideas es como si pensara con el cuerpo. Al pensar la cosa, la toca verdaderamente. Y al sentirla, se la representa universal, como fuera posible (y para él lo es) tocarlo. Para el centauro Quirón el problema de la relación del pensamiento con el ser carece de sentido; y si la historia de la filosofía es en buena medida la historia de esta relación, él vive fuera del tiempo. Gracias a la escisión extrema es que se realiza la coincidentia oppositorum. Por ello es que las «fábulas puras» pueden ser más reales que la «realidad» misma.

Impresionismo textual

Si reunimos en un conjunto varios textos de carácter fragmentario, sacados de algunos ilustres escritores que optaron por esta forma: Heráclito (pues poco importa que sus fragmentos sean «restos» conservados por la tradición: Heráclito es para nosotros estos fragmentos, enigmáticos y «cerrados»), el maestro Eckhart (sus Máximas), Pascal (los Pensamientos), Nietzsche (Aforismos), Walter Benjamin (sus Tesis sobre filosofía de la historia), Marx (Tesis sobre Feuerbach), Wittgeinstein (el Tractatus), por sólo citar algunos, y los ordenamos aleatoriamente, el resultado será para nosotros una suma obviamente heteróclita, mas sólo percibiremos cierta incongruencia pues como lectores intentaremos una operación absurda: valiéndonos de las diversas hebras que nos proporciona la razón —el tiempo, lo temático, cuestiones estilísticas, etc.— trataremos de enhebrar todas esas agujas para finalmente hacer un nudo y exclamar: ¡he aquí un todo coherente! Si pudiésemos enfrentarnos a este conjunto hipotético desprovistos de toda intención previa —pues ser un lector «activo» dista un paso de ser un lector «prejuiciado»—, posiblemente asistiríamos al fenómeno curiosísimo de reconocer cada fragmento en todos, cómo se «contaminarían» unos a otros, o sencillamente pudiésemos con toda tranquilidad aceptar lo heteróclito, como mismo podemos aceptar que entre dos ideas cualquiera de un texto cualquiera, uno en el que prespongamos cierta «unidad», pueden concebirse un sinnúmero de caminos, alternativos respecto al dado (y esta «sospecha» es algo que hace sumamente atractiva, e inquietante, toda lectura). Podemos concebir, pongamos, por ejemplo, una obra elaborada por Marx durante doscientos años (una especie de Marx antediluviano), y entonces, desprovistos del culto por la cantidad, alejarnos lo

suficiente como para que El Capital se nos aparezca en su carácter de fragmento, y notar todo tipo de «incongruencias» entre los Manuscritos... y la última obra concebible. Una visión sub specie aeternitatis -que todo lo abarca y todo lo penetra-, del conjunto de obras que han sido y serán, posiblemente revelaría uno de esos paisajes impresionistas, aparentemente íntegros pero compuestos por puntos.

El delicioso peligro del arbitrio

Se cuenta que sus amigos retaron a Emerson a escribir un ensayo sobre un tema arbitrario, por ejemplo, los círculos. El reto, claro está, fue aceptado. El tema es demasiado sugerente, demasiado propicio: quizás en esto consiste su dificultad. Un camino que va del ojo al horizonte, del horizonte al mundo, del mundo a ese Dios que es una esfera infinita cuyo centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna. Un ensayo cuyas ideas ejecuten la danza circular de las auras tiñosas, una vorágine que a medida que crezca lo asimile todo, incluido el escritor, y termine escribiéndose a sí mismo, sin principio ni fin, o donde todo momento sea alfa y omega a un tiempo. En definitiva, un texto como un cataclismo, una fuerza de la naturaleza, pero con un ojo quieto en su centro de huracán. Cuando terminamos de leer este ensayo, un gran sosiego nos domina, y apenas nos percatamos de que ya no somos los mismos, de que apenas somos; pero luego, al leer otros textos, inevitablemente nos resultan extremadamente «familiares», como si nosotros mismos, de algún modo inconcebible, los hubiésemos escrito —y ello independientemente del tiempo o del espacio—, y es que luego

de haber leído el ensayo de Emerson nos sentimos ubicuos. Y todo originado en una provocación arbitraria.

Kierkegaard claustrofóbico

Uno de los descubrimientos fundamentales realizados por la investigación filosófica (y vivencial) que sobre el problema de la existencia humana efectuara Søren Kierkegaard fue el carácter paradójico de la existencia misma.

Existir consiste en enfrentarse a posibilidades, pero al no poder elegir entre ellas (pues resulta imposible construir un criterio racional de elección, y todas las posibilidades, bien vistas, tiene un mismo «peso» ontológico), la existencia se sitúa al borde mismo de la inexistencia.

No se puede elegir no existir, pues se existe de facto, pero tampoco se puede realizar este existir. Y aparece aquí el sentimiento concomitante de la angustia. Del mismo modo que Abraham tiene que elegir entre obedecer o no a Dios respecto al mandato de matar a su hijo, así se encuentra el hombre respecto al problema de su existencia, y del mismo modo que Abraham, sólo podrá relacionarse con el «misterio» de la vida, con su carácter incomprensible —por paradójico— mediante un acto irracional (de fe en este caso).

Kierkegaard descubrió una fisura por donde el misterio penetra en el seguro y compacto mundo racional que el hombre se construye, intencionalmente «habitable». Y la Academia es uno de estos mundos habitables desde el logos. Mundo intramuros, mas cuando el «profesor» quiere ser además «hombre» (y hacerlo extramuros

es fácil), comienza por descubrir fisuras en estos muros aparentemente tan sólidos, y termina por descubrir que tales murallas son de humo (es decir, estructuras mentales). Sólo entonces es un hombre pleno, y sólo entonces puede enseñar (si no doctrinas, al menos humanidad).

De trampas y ausencias

Los estoicos, y en sentido general las diversas «escuelas» del período filosófico denominado helenístico, renuncian a la búsqueda de una verdad escondida en favor de mantener el estado de imperturbabilidad del alma. Esto constituye un reconocimiento indirecto de que toda búsqueda cognitiva implica agonía, de que se trata de un camino «pasional». Y el agón emana del enfrentamiento del logos a un mundo donde la «verdad» subyace velada, y el proceso de develación amenaza infinitud. El logos se frustra en su intento de reparar la escisión con el mundo que él mismo supone, y al no poder elevarse al reconocimiento de su propia trampa, opta por renunciar a darle caza a la esencia. Pero del mismo modo que negar algo constituye a su vez una afirmación, renunciar a una forma de búsqueda supone una nueva búsqueda, y así la agonía se repite, amenazando infinitud.

En esta trampa sutil caen todas las formas de escepticismo que se fundamentan en un juicio de negación. Por lo que no es posible, al menos usando las mismas «reglas de juego» del logos, salirse de la condición de estar «arrojados» a buscar lo que nos falta, aquel proto-estado del eros por el que sentimos una aguda nostalgia. Y he aquí la pertinencia de una Erótica Filosófica.

Mito y psicoanálisis

Camino a Tebas, Edipo se encuentra con la Esfinge, monstruo mitológico que devora a todos aquellos que no son capaces de responder correctamente a los enigmas que plantea. Sabido es que Edipo la derrota al responder a un acertijo cuya respuesta es «el hombre». Pero menos conocido es el hecho de que el derrotado es Edipo, pues el enigma de la Esfinge tiene como «solución» un nuevo enigma, el más difícil de todos, y si Edipo puede continuar su camino es en virtud de que este monstruo mitológico se escondió en sus entrañas.

Mediante esta operación de ocultamiento en las profundidades del ser humano, la existencia humana misma adquiere las características de enigma terrible, lo terrible de la existencia humana como su propia enigmaticidad. La condena posterior de Edipo a la ceguera no es sólo renuncia a la visión de lo exterior como apariencia, sino más bien la inevitable contemplación de su terrible interior.

Dónde y bajo qué formas se oculta la Esfinge en las entrañas humanas (pues lo «mítico», al no ser propio de ningún hombre en particular, lo es de todos), convirtiendo al ser humano en un monstruo, si no por apariencia sí por esencia, es la pregunta que luego se harán Freud y sus seguidores.

Coincidentia oppositorum

Cuando Leonardo dibuja el esbozo de su propio antebrazo, no está realizando un mero estudio anatómico. Convencido de que en el hombre se concentra la estructura de todo el cosmos, explora el macrocosmos a través del microcosmos.

Miguel Ángel, por el contrario, proyecta esculpir, a partir de la piedra única de una montaña, la estatua de un hombre en cuya palma de la mano quepa una ciudad. Quiere poner al hombre en magnitud macrocósmica. Traer el mundo al hombre es agigantarlo; llevar el hombre a la dimensión del mundo es como esculpir un mundo en dimensiones humanas. Leonardo y Miguel Ángel, una vez enfrentadas sus miradas (se rumora que eran enemigos), deciden: uno investigar el último de los reflejos que conteniéndose sucesivamente se adentra en la pupila del otro (como espejos enfrentados), y el otro quedarse en el primer reflejo que contiene a los demás.

El genio renacentista imagina un mundo como un juego de cajas chinas infinitas, y sospecha que en la última se esconde el mismo hombre que tiene la primera en la palma de su mano.

Lo estético versus lo epistemológico

En un fragmento famoso el poeta romántico Novalis asevera: «El mayor hechicero sería aquel capaz de autohechizarse hasta el punto de tomar sus propias fantasmagorías por apariciones autónomas». Resulta interesante constatar cómo, in praxis, el ideal

positivista de la investigación científica se viene abajo. Todo el aparato de hipótesis, objetivos de investigación, etc., que supuestamente han de funcionar como guías para una exploración desinteresada del objeto de estudio, terminan funcionando como aquellos ídolos de Francis Bacon, verdaderos prejuicios que condicionan y muchas veces determinan los resultados.

Todo esto es algo sabido, y las contramedidas en el ámbito de la metodología de investigación no se han hecho esperar. Pero más hermoso aun es ver el lado romántico y poético del asunto. A fin de cuentas, toda contramedida termina convirtiéndose en un nuevo ídolo, y parece ser que el ser humano, aun en la forma extrema del «investigador», no puede renunciar a la creatividad, y la belleza continúa ganándole a la verdad en cuanto a móvil de la exploración.

De la memoria creadora

El papel de la memoria en el proceso del saber suele ser injustamente subestimado. Se olvida la lección platónica de la anamnesis, reduciéndola a mera metáfora. Cuando se realiza el viaje por el universo del saber (siempre inexplorado), inevitablemente se re-conocen ciertos paisajes; determinadas ideas nos resultan sumamente familiares. Es posible apelar aquí a una especie de memoria cultural, donde la tradición nos lega de modo subliminal determinados contenidos que luego, cuando los «descubrimos», nos dejan la sensación de un déjà vu. He aquí un margen para el misterio en las cuestiones del aprendizaje. En cualquier caso, este margen nos posibilita re-crear el saber construido por las generaciones de hombres. No se trata de negar el rigor investigativo, si

no ciertas consecuencias del modo llanamente positivista de entenderlo.

La investigación (científica o no) es un proceso creador. Es por ello por lo que todo camino de conocimiento, pase o no por la academia, es necesariamente autodidacta. «Interpretar» es hacer propio, del mismo modo que «crear» es «recrear».

Del sueño como experiencia ígnea

Durante el sueño ejercitamos la memoria atávica. De los diversos dualismos que marcan la salida del logos del mito, la escisión día y noche, sueño y vigilia, no es la menos importante. El hombre pre-lógico vivenciaba el mundo como un todo, donde las experiencias mágicas, las oníricas, y las «concretas» tenían un mismo peso de «realidad». El logos viene al mundo para «representarlo», duplicarlo en una imagen espectral compuesta por esencias. Las ideas producidas por la mentalidad «primitiva» o mítica tienen el carácter de formas de vivencias. En este sentido no se da la escisión pensamiento-mundo característica del logocentrismo, las ideas no «reclaman» las cosas extraviadas, pues como vivencias tienen raíces profundas en la exterioridad (que por lo tanto no existe), se alimentan directamente de la fons vitae. Los estoicos hablan de un Año Cósmico que marca la conflagración periódica del mundo, y su consecuente resurgimiento del fuego creador-aniquilador. Quizás todos los hombres vivimos este ciclo en escala reducida: nos recreamos en el sueño, en nuestro «fuego interno», donde purgamos nuestro ser «teórico» que nos escinde de la fons vitae, en un periódico combate contra esa forma sutil en que Thánathos nos invade durante el día.

Rictus occidental

El pensamiento occidental suele ufanarse de moverse a caballo sobre la historia, montado sobre la categoría de «progreso». Por lo tanto, no es de extrañar que cuando mire hacia atrás no ahorre calificativos como «primitivismo», «barbarismo», etc. Su juego consiste en una carrera contra sí mismo, donde la meta es una Utopía que se le va desplazando como el horizonte, pero el pensamiento occidental de tan terco no escarmienta, y continúa su desbocada carrera, y puede sospecharse que no parará hasta caer por algún precipicio. En los juegos de pelota pre-colombinos el vencedor era sacrificado para los dioses. En los relieves puede observarse la expresión «feliz» de su rostro. El hombre pre-colombino sabía jugar, pues la experiencia de lo terrible se metamorfoseaba en la de lo sublime. El obstinado hombre occidental sigue persiguiendo su telos histórico (y lo hace por inercia, desengañado e irónico consigo mismo), y ya sólo lo mueve la esperanza de ese lugar donde podrá al menos suavizar la expresión facial.

Mística del viajero sutil

La concepción del pensador como un viajero de un mundo sutil es tan antigua como la historia misma del pensamiento. Aunque la forma del viaje adquiera características «lógicas», laten en él reminiscencias provenientes de las cosmovisiones míticas y mágico-naturales. La concepción de un viaje a través de una región inexplorada y misteriosa. Y del mismo modo en que el Shaman es

un ser privilegiado e investido de poderes (conferidos de modo misterioso), el pensador también lo es.

Aristóteles paseaba con sus discípulos por los jardines en torno a la Academia, ocasión propicia para la reflexión (peripathos). Viaje circular y centrado como su sistema de pensamiento. Y no olvidemos que los filósofos son aficionados a desandar caminos, por lo que más allá de los fundamentos encuentran el misterio, la zona impenetrable para el logos (y a partir de esta constatación sacan fuerzas para andar más lejos en el terreno que les es propicio).

El viaje místico, al no ser explicativo-exhaustivo (o al sólo serlo en un umbral que será abandonado), sigue la dirección vertical. El alma-pájaro se desprende de la «cárcel» del cuerpo, por lo que no implica movilidad espacial. Es más bien un viaje desde lo quieto.

La reflexión cartesiana construye una ciudad cuyo plano es estrictamente geométrico. Para andar por ella sin extraviarse es necesario dominar los «teoremas» geométricos fundamentales.

A Schopenhauer y a Nietzsche le interesan los pasadizos, laberínticos y subterráneos, de la ciudad moderna, aquellos que luego de atravesar los cimientos de viejas ciudades subyacentes, se funden con las capas más profundas de la tierra (ese ámbito donde ya no es posible construir).

Otros vuelven a caminos naturales, más abiertos o boscosos. Kierkegaard enfrenta al hombre singular a la «encrucijada» de la posibilidad. Maria Zambrano mistifica los «claros del bosque»; y Edgar Allan Poe, en su ensayo Eureka, hace lo mismo con las cimas de las montañas. Heidegger construye su casa en las lindes del Bosque Negro. Baudelaire y Walter Benjamin retornan a las sinuosas y laberínticas ciudades. Conjurar, como un brujo (aunque se utilicen

medios «lógicos»), la incertidumbre ante lo desconocido, y moverse fascinado por ello: dos sentimientos encontrados que conviven en el viajero sutil.

Simulacros de la razón

«El Tao que puede nombrarse no es el Tao». En esta frase admirable —en virtud de su construcción paradójica—, Lao Tse nos advierte, en los comienzos del Tao Te King, sobre el carácter trascendente e inefable del principio de todos los seres. Uno de los efectos que provoca semejante construcción es que el lenguaje se vuelve autorreflexivo, las palabras que la componen se abisman en sí mismas, y al abrirse, terminan sosteniéndose unas a otras, pues el referente externo por naturaleza las elude.

El mismo lenguaje se transforma en un metalenguaje para referirse a lo inefable, lo cual es aludido negativamente, mediante el recurso de la momentánea suspensión del apuntar hacia el mundo. En la obra de los místicos abundan estas construcciones verbales. En los Tratados y Sermones de Maestro Eckhart, o en la obra poética de San Juan de la Cruz, hallamos frecuentemente estos «ensimismamientos» del lenguaje. Incluso, es posible rastrear estas ideas hasta algunos de los fragmentos finales del *Tractatus logico-philosophicus*, o en la teoría de los juegos lingüísticos desarrollada por el mismo Wittgenstein en las *Investigaciones Filosóficas*. Curioso efecto de ciertas paradojas en el lenguaje: este se cierra y se abre a un tiempo. Cuando la razón quiere establecer una relación entre los ámbitos separados de la «experiencia conceptual» y la «experiencia del misterio» —cosa que hace inevitablemente, como mismo el lenguaje busca por «naturaleza» el mundo—, y tratándose

de una potencialidad del espíritu lo suficientemente tenaz y heroica, puede llegar al extremo del sacrificio. Entonces fabrica paradojas como simulacros de suicidio.

Un vínculo soterrado

Los historiadores de la filosofía (y que nadie se asombre, algunos especímenes quedan, bien resguardados tras los muros académicos, aun ufanos con sus relatos continuistas y causales, realizando recorridos panorámicos desde Tales de Mileto hasta Jacques Derrida que constituyen verdaderas experiencias del tiempo homogéneo y compacto) tienen mucho que aprender de los literatos.

Los lectores-escuchas de sus manuales-discursos quedan atiborrados de imágenes preconcebidas (tendencias, corrientes de pensamiento, escuelas, huellas, períodos, problemáticas, etc.) que limitan considerablemente la posibilidad de ser activos.

Estas imágenes, naturalmente, son muy convenientes a los efectos de las necesidades de orden expositivo y reproductivo (reiterada confusión de la necesaria «formación» con el pernicioso «adocctrinamiento»). Luego demandan capacidad de «pensamiento crítico», y el círculo vicioso queda sellado. Estos expositores recrean el mito de Narciso en versión pedagógica. Leer Pierre Menard, autor del Quijote, o Kafka y sus precursores, ambos ensayos de Jorge Luis Borges, puede constituir entonces toda una revelación salvadora. Una vez desmitificada la concepción de la influencia causal y lineal, podemos recorrer el Gran Libro Filosófico sin sacrificar la respiración, abriéndolo en cualquier página, leyéndolo a la inversa

(como el Corán) desde Derrida hasta Tales, «deconstruyendo» las huellas mentales preconcebidas.

Habría que construir (recuperar) un túnel que enlace las Facultades de Filosofía y de Letras (soterrado y secreto), hasta que el tiempo recupere la circularidad, y entonces la anarquía pueda salir a la superficie y dejar de serlo.

El terror de Pascal

Los Pensamientos de Blaise Pascal comienzan con una imagen hartamente conocida: el filósofo contempla la noche estrellada («monstruo de mil ojos», la llama Homero, y para los antiguos «mil» equivale a infinito), y se siente abrumado ante una inmensidad que lo reduce a ser «casi nada».

Más adelante plasma otra profunda y no menos hermosa imagen: «la naturaleza es una esfera infinita, cuyo centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna». Borges especula que en el manuscrito original la palabra «infinita» aparece agregada sobre otra tachada: «terrible». En cualquier caso, este temor subyace en las imágenes mismas. Es además hartamente conocido el hecho de que Pascal fue un genio precoz de las matemáticas. Estaba convencido de que mediante el «espíritu de geometría» el hombre podía penetrar los «arcanos» de una naturaleza que era como un gran libro escrito en el lenguaje de la ciencia de los números y de las formas. El razonamiento matemático, si avanza correctamente (y no hemos de dudar de la capacidad de Pascal para este ejercicio), y se fundamenta en axiomas, proporciona al hombre certidumbre.

Por lo tanto, debemos necesariamente concluir que el «terror» aludido no deriva de la consideración de la noche estrellada como mera naturaleza. Pascal sabe que la imagen refiere alegóricamente a una experiencia de otro orden: el que contempla hace proyección; le aterra, en última instancia, la alusión de la inmensidad celeste a lo insondable del alma humana misma. El terror de Pascal es el hombre: esa criatura paradójica que es «casi nada», y que lo es todo a la vez.

Oblicuidad americana

Ernesto Sábato dice en alguna parte que la *Weltanschauung* americana se expresa en las novelas. En Europa, por el contrario, los grandes sistemas de pensamiento se expresan en tratados, lo cual le confiere a la reflexión e indagación americanas un cierto don de la oblicuidad.

Pero bien vistas, obras como *Crítica de la razón pura* de Kant, o *Fenomenología del espíritu* de Hegel, son verdaderas novelas de ideas. Narran las aventuras del sujeto (ese personaje descubierto por los filósofos alemanes) camino a la apropiación del objeto. El sujeto kantiano atraviesa estoicamente todas las vicisitudes desde el comienzo mismo del viaje, en el caos de la intuición sensorial (primera estancia), pasando por el entendimiento y las categorías, y cuando su optimismo casi no tiene límites, pues ha conseguido llegar hasta los umbrales mismos de la Teoría, síntesis de síntesis, donde finalmente se le pueda dar caza a la «cosa en sí» elusiva, resulta que un monstruo irracional (y por lo tanto no evadible e inmortal), la Antinomia, le corta el paso al sujeto y lo confina al

reino recorrido, y nunca más allá. Verdadera aventura y tragedia para el saber conceptual.

Se cuenta que Hegel viajaba por los Alpes suizos, en el período en que escribía la Ciencia de la lógica, y que escribe que semejante paisaje no le provoca emoción alguna. De aquí no se infiere que el gran filósofo careciera de capacidad para la emoción estética, sino que andaba sumido en un viaje de otro orden mucho más emocionante (y las emociones que la inteligencia experimenta en sus viajes son de expresión más sutil). Y es quizás ese don de la oblicuidad el que le permita al hombre americano descubrir Europa como un Nuevo Mundo.

Videmus in aenigmate

Es proverbial la oscuridad característica de la especulación filosófica alemana. Obras como La Crítica de la razón pura de Kant, o Ciencia de la lógica de Hegel, son paradigmáticas en ese sentido. Se han adelantado diversas razones para este hecho, que van desde la consideración de este discurso como una «moda» en determinados círculos filosóficos, la realización de una «exploración» en terrenos «vírgenes» para el pensamiento, y por lo tanto la necesidad de «inventar» un lenguaje para «decir» lo que no ha sido dicho, el carácter excesivamente «abstracto» de esta reflexión (en el sentido del alejamiento del sentido común).

Menos mencionada, quizás por el hecho de que al mismo tiempo estas obras son consideradas paradigmáticas de la modernidad, entendida esta última por el famoso ¡Sapere aude! Kantiano, es la que vincula esta especulación a una tradición de mística de la

racionalidad que puede seguirse desde la doctrina de los intelectos de Avicena y Averroes, la doctrina de la encarnación del Espíritu Santo en la Historia de Joaquín de Fiore, la prosa mística de Meister Eckhart, el amor dei intellectualis de Spinoza, la poiesis de Schelling. Cuando el intelecto conceptual llega a los umbrales del misterio, ciertamente ha desplegado al máximo sus potencialidades, pero al mismo tiempo, y sin dejar de ser «intelecto», se ha metamorfoseado a imagen y semejanza del telos de su búsqueda: ha asumido la forma de intuición intelectual. La «oscuridad» aquí no sólo es límite, sino que le es constitutiva. De las diversas formas de oscuridad, la más nociva es la que introduce el historiador de la filosofía, al eliminar convenientemente «estancias» de viaje. El tiempo, paradójico, es un incesante fluir que permanece.

La motivación prometeica

En *Cómo hacer una tesis*, Umberto Eco nos plantea la necesidad, en toda investigación, de «engavetar» lo realizado, pues ello nos proporciona la posibilidad de re-enfocarla desde nuevas miras. Y esto vale no sólo para investigaciones personales, sino también para macro-investigaciones, como las desplegadas por generaciones de hombres.

Cuando la filosofía occidental se percata de encontrarse en un callejón sin salida (un largo callejón que le ha tomado más de dos centurias andar), opta por «engavetar» lo hecho, pero al estar tan «apegada» a sí misma, entonces decide desandar hasta la bifurcación anterior, y reemprender un nuevo camino lo suficientemente abierto como para mantener la esperanza de hallar por fin esa verdad que, recuerda, alguien le dijo que había que buscar a ul-

tranza. Comienza a desandar, y observando que el mismo camino parece uno distinto, replantea el telos de su indagación, cuestionándose ahora los fundamentos iniciales (los que recuerda, y la memoria le hace trampas), o se replantea el modo mismo de andar (nota que ello es muy importante para llegar más lejos, pues se hace camino al andar), y cuando no se deja arrastrar por estas nuevas tentaciones, y efectivamente sigue hasta el final el otro camino de la bifurcación, constata el hecho asombroso de que como a Roma, todos los caminos conducen al mismo callejón sin salida. Así la filosofía occidental, generación tras generación, funda modos epistemológicos o modos fenomenológicos de andar (o desandar), se pone al servicio de la ciencia, se mira en el espejo del lenguaje, se disuelve en lo social o intenta suicidarse en los posts (negarse desde sí misma); incluso llega a practicar los «silencios sistemáticos» que le llegan desde el Oriente, aliviando, pero nunca sanando su ego desesperado y frustrado.

La filosofía occidental es como el ratón en el laberinto, y los hombres que la realizan no saben salir de un entramado diseñado por ellos mismos. Nunca el instinto (pues nunca se han valido de él, y la ¿capacidad? de juicio es la que ha creado el laberinto) les ha servido para guiarlos hasta la verdad-alimento, por lo que normalmente se representan (¿imaginan?) esta verdad, y echados a morir (entre resignados y orgullosos), se alimentan de «espectros» hasta el fin.

Es una historia (que aún no ha concluido, y no se sabe si concluirá jamás) trágica, pero en su carácter radica su valor. El hombre es un Prometeo por siempre encadenado, que soñó o alucinó que le había robado el fuego-logos a los dioses, y mientras espera por Hércules, continúa tejiendo su historia (de fracasos que son logros),

con la esperanza de que su ser encadenado sea un sueño o una alucinación a su vez.

La relatividad del movimiento

El tiempo es una criatura traviesa, escurridiza y ambigua, y quien pretenda atraparla en jaulas (por muy sofisticadas que estas sean), pagan necesariamente el precio de la vanidad; “es como pretender atrapar el viento”, podemos extrapolar aquí la advertencia reiterada del Eclesiastés.

La concepción lineal de una historia de la filosofía que transcurre por períodos, entendidos como compartimentos estancos, se enfrenta al peligro de proceder de modo fútil. ¿Dónde comienza la modernidad? Todo depende, por supuesto, de qué entendamos por modernidad. Pero resulta sumamente difícil construir un criterio que, una vez marcado el límite, no pueda rastrearse con anterioridad. Si centramos este criterio en el valor de la experiencia, por ejemplo, y situamos las lindes en Francis Bacon: ¿qué hacemos con las “navajas de Occam”, con los “experimentos” del monje franciscano Roger Bacon (que fue el primero en afirmar: nos moderni), con el “todo conocimiento humano comienza por la experiencia” de Tomás de Aquino, con la ciencia experimental árabe? Y si nos focalizamos en el valor del principio de racionalidad, y colocamos a Descartes como el límite, ¿excluiremos el reconocimiento de la autonomía de la razón sostenido por Averroes? Al mismo tiempo, cada época, considerada como un todo, tiene especificidades irreductibles, que la distingue inconfundiblemente de las precedentes y de las subsiguientes, al punto que cada mo-

mento del reconocimiento del valor de la experiencia o de la racionalidad queda marcado de modo peculiarísimo según la época donde se efectúa. Y así las posturas “continuistas” y “discontinuistas” se excluyen y se complementan mutuamente, y entonces el historiador de la filosofía suele comportarse tan ambiguo como el tiempo (que fluye y permanece), unas veces asume una postura, y según lo requieran las “circunstancias explicativas” pasa sin preámbulos a la opuesta. Aun después de Hegel, no ha conseguido incorporar la “contradicción” al devenir interno de su objeto de estudio. Una vez que asumimos el problema de las periodizaciones como absurdo, como un falso problema, podemos viajar más ligeros, sin lastres inútiles. Podríamos parafrasear aquí, de manera muy transformada, la advertencia de Pitágoras “calla o di algo mejor que el silencio”: quédate quieto, o realiza un viaje mejor que la inmovilidad.

Ideas al viento

La araña-filósofo fabrica su telaraña-sistema, y las hebras-conceptos dibujan una hermosa estructura que avanza (con la continuidad que le proporciona el hilar-razonar) desde el centro-fundamento hasta la materia del árbol-sostén. La estabilidad de esa estructura es tal, en virtud de la resistencia de su diseño cerrado y armónico, combinado con la flexibilidad necesaria, que los vientos más fuertes no pueden destruirla. Las moscas-adeptos ingenuas caen en ella, pues es tan sutil que se confunde con la vegetación circundante (como si fuese invisible), y al final del proceso de metabolismo producto de la digestión de la araña, terminan convirtiéndose en materia de hebra para tejer. Hay algunas arañas capa-

ces de emigrar, y lo hacen tejiendo una especie de telaraña al viento, sin fijar los extremos al árbol, y entonces se dejan llevar a la ventura. Una vez en el nuevo árbol, todo comienza desde el principio. Contrario a lo que suele pensarse, nunca quedó demostrado el valor de la telaraña como cuando en vez de resistir al viento, se dejó llevar por él.

Sobre ideas latentes

La antigüedad griega nos la imaginamos color mármol, y resulta asombroso cómo somos capaces de repetir el modo en que los romanos mismos la percibían. Y no nos basta la advertencia del lenguaje, y cuando por ejemplo leemos «la escuela del pórtico pintado», es decir, los estoicos, igual terminamos representándonos sus ideas asociadas a cierto tinte marmóreo. Y no es una mera cuestión, pues este es un modo sutil en que thanathos queda asociado, casi subliminalmente, a las ideas mismas, y del mismo modo en que concebimos los cementerios como un espacio «al margen» de la vida citadina (aunque estén situados en el centro mismo de la ciudad), así la antigüedad griega queda para nosotros como un espacio (y un tiempo) tras la vitrina, y es por ello que nos resulta tan asombroso (cuando debería resultarnos muy natural) que se nos diga que aun hoy, en esencia, nuestras «miras» son griegas. Todas las estatuas de mármol griegas estaban pintadas de colores vivos. Nietzsche se equivoca cuando considera que a partir de Sócrates muere lo «dionisiaco» en la cultura griega. Para nosotros el concepto es árido, un mero universal abstracto, pero para los filósofos griegos que lo inventaron, el concepto latía con la vitalidad multiplicada de todos los particulares que abarcaba.

El paraíso perdido

Muchos grandes filósofos han estado obsesionados por los colores. Y a propósito de ellos, obviamente, han hecho lo que saben hacer: escribir tratados, construir teorías. Resulta curioso que en la mayoría de los casos sus «teorizaciones» han sido realizadas hacia el final de sus existencias. Tal es el caso de Descartes, Berkeley, Goethe (por qué no), Wittgenstein, entre otros. Naturalmente, les preocupa el problema de la percepción sensible, pues desde Aristóteles hasta la fecha se acepta, con matices de diferencia, aquello de que «todo conocimiento humano comienza por la experiencia». Y la preeminencia de la capacidad de visión entre las potencialidades sensoriales salta a la vista. No resulta menos importante la connotación simbólica del asunto. En efecto, subyace la preocupación por la relación de la luz-conocimiento con los colores-objetos particulares, lo cual vale como un replanteo del viejo problema de lo uno y lo múltiple, e incluso la reconsideración de la disputa medieval de los universales: clásicos enigmas que se comportan como un «eterno retorno de lo mismo», y que ningún filósofo digno puede evadir. En un orden más epistemológico, está en juego el problema de la posibilidad de darle una fundamentación axiomática al saber, pues la famosa «evidencia» de los primeros principios está muy vinculada a esa «luz clara e irrefutable» que los hace verdaderos per se. Y en este mismo sentido, cambiando al orden empírico, se trata de la posibilidad que tengan los objetos de autosostenerse, como algo distinto del pensar. El ojo es la concreción misma de la relación entre ambos órdenes, tan difícil de establecer por la vía conceptual. Pero volviendo al tema del carácter tardío de estas especulaciones, pareciera que estos filósofos efectúan una especie de vuelta a lo primario, lo cual es tal vez un privilegio de la vejez.

Como si estuviesen cansados de ver el mundo a través de los prismas artificiales de conceptos y pre-juicios que ellos mismos se han fabricado, quieren retornar a la visión inocente de la infancia. Estos tratados y teorías intentan hacer las veces de «purga del alma», una posibilidad de evadir la «caída» teórica, y de recuperar el modo en que Adán contemplaba el mundo, y no sólo antes de la expulsión, sino antes de que hubiese nombrado las cosas.

Pesimismo académico

El búho de Minerva está a punto de romper a llorar. Volar no puede, ni siquiera expresar desde la escultura pétrea el deseo de vuelo. Pero la intensidad de su tristeza basta para llevarlo al umbral del llanto, desafiando así, mediante su agonía, la pena misma que lo aqueja. Expliquémonos mejor. Todas las ideas nacen con alas, y por muy vasta que sea la jaula, o por muy sutiles que sean los barrotes, si se nace en una ello es restricción suficiente para que se atrofien las alas, o al menos se pierda el ánimo de vuelo (que a los efectos es lo mismo). La academia puede hacer las veces de esta jaula metafórica. Supongamos que la idea nace en un espacio intocado (lo cual es subestimar el poder de la academia, pues luego de siglos de ejercicio, ya las ideas nacen en formato académico). De nada le sirve mantenerse en este estado de pureza, pues si no acepta las reglas de juego del entorno, siquiera puede expresarse. Luego siguen los pactos (pues toda idea «original» inicialmente se resiste a no poder expresarse por sí misma). Se inserta la idea en un discurso (sustentado generalmente desde alguna doctrina-autoridad legitimada por el entorno), el cual a su vez se inserta en una estructura aristotélica (San Aristóteles, siglos después, continúa

siendo el patrón tutelar), que a su vez se profiere o por vía oral desde el estrado-púlpito, o por vía escrita desde la tesis doctoral (informe de investigación), que se somete a un tribunal inquisitorial (quizás en el mejor sentido), cuya función es a su vez -y sobre todo-, verificar que el «ejercicio» no se halla saltado ningún paso (es decir, que finalmente la idea inicial, asociada a otras ideas legitimadas previamente, haya aprendido a «hablar» el lenguaje del entorno), lo cual luego se convertirá en un capítulo de la siguiente tesis post-doctoral, lo que a su vez... Por suerte, *scientia longa, vita brevis*.

De lo que aún subyace

La eficacia de la famosa estructura aristotélica (resumiéndola mucho: introducción-conflicto-desenlace), planteada por el Estagirita a propósito de la tragedia griega, pero que puede extenderse a toda exposición de ideas (y resulta interesante constatar que al mismo tiempo se extiende cierto componente «dramático»), es tal que, a pesar de haberse explorado de manera «experimental» un sinnúmero de otras formas, aún sigue siendo la más frecuentada. La estructura pierde fuerza demostrativa y expresiva cuando queda demasiado explicitada, pues la gracia de toda forma (y conservando el sentido original aristotélico), es mantener precisamente cierto carácter «velado». Veamos por ejemplo una colección de aforismos de un autor cualquiera, digamos Nietzsche o Emil Cioran. Cada aforismo atraviesa rápidamente la estructura, y en este caso su efecto queda resaltado por el hecho de que sentimos que algo se ha desarrollado completamente, pero apenas podemos percatarnos conscientemente de ello, por lo que además queda resaltado

el carácter velado de la estructura. Además, a medida que avanzamos en la lectura de la colección, es como si la estructura se volviera circular, por lo que llegamos a relativizar el esquema clásico, pues ahora cada momento de la tríada puede ocupar el lugar de los otros. Y todo ello descontando la posibilidad de que exista un orden total que a su vez se sustente en la estructura, el cual quedaría velado por el carácter fragmentario mismo del todo. A la mayoría de los escritores que han apelado a la forma aforística les ha gustado llamarse asistémicos, pero realmente lo que han hecho ha sido re-configurar la estructura: sistemas dentro de sistemas (concéntricos), sistemas como fractales. Si hubiese una tumba que guardara los restos de Aristóteles, en la lápida debería aparecer inscrito este sólo término: Aún.

De falsos dualismos

El pesimismo y el optimismo son tan intercambiables como las caras de una misma moneda. Ello queda ilustrado en aquella frase de Petrarca que reza: «e 'n rena fondo, et scrivo in vento»¹. En efecto, cambiando la connotación de la frase podemos transitar desde el reconocimiento del carácter precario y transitorio del fundar y del escribir, hasta la heroicidad del poder hacerlo en elementos tan «inestables». Lo mismo ocurre con la aplicación de ambos calificativos a las filosofías de Schopenhauer y Nietzsche respectivamente. Basta que el «tono» empleado por ambos escritores sea sustituido por su opuesto, licencia que, como sabemos, puede tomarse el lector.

¹ «En español «edifico en arena, escribo en viento». Petrarca, F. (2023). «Dichoso en sueño, y de penar contento». En *Cancionero*. Wikisource. [https://es.wikisource.org/wiki/Cancionero_\(Petrarca\)](https://es.wikisource.org/wiki/Cancionero_(Petrarca)).

Los aforismos de Emil Cioran pueden leerse en un mismo sentido. A primera vista parecen «cantarle» al vacío de la existencia, con la consecuente apología de sentimientos concomitantes como la desesperación y la angustia. Pero una vez que estamos prevenidos, y en la medida en que según el autor estos sentimientos, y el vacío mismo, forman parte de la existencia, podemos considerar sus «alaridos» como un canto casi feroz a la vida. Y entonces: ¿optimismo o pesimismo? Transitemos ahora del relativismo a la eliminación de un falso problema, pues las viejas dicotomías griegas apenas nos dejarán vivir.

Una vital cuestión de actitud

No es casual que uno de los temas fundamentales de El banquete platónico sea el problema del Eros. Mediante el filosofar, el hombre «ingiere» el mundo y a sí mismo, y lo hace de un modo sutil. Se identifica con la cosa haciéndola formar parte de sí mismo. Desentrañar es esto: ingerir las entrañas de lo que está previamente escindido (ajeno), para lo cual es preciso traducirlas a algo previamente «metabolizable». Tal es el caso del concepto como alimento del espíritu, que además conlleva la ventaja nada despreciable de lo universal: para comerse la manzana no es necesario (ni posible) ingerir todas las que han sido, son y serán. El pensamiento es un verdadero banquete de ideas, y sus concatenaciones fluyen a la par del vino (*fluxus vitae*). Pero el pensamiento occidental no ha podido desembarazarse de la escisión, y pareciera que en vez de amar la cosa pensada la odiara, y en esto consiste su anemia. No se percata de que luego de de-sentrañar es preciso llevar la cosa desentrañada a las entrañas del desentrañador, lo cual equivale a

retornarla a la suya propia. Por lo tanto, pareciera que el pensamiento occidental amara la escisión misma, en virtud de una especie de instinto de conservación que le hace sospechar que su razón de ser radica en el abismo que lo separa del mundo. Su embriaguez es falaz, pues se trata de una embriaguez ensimismada, narcisista. Nietzsche no tiene razón al considerar que lo «dionisiaco» comienza a morir necesariamente con Sócrates: todas las formas del pensamiento también lo pueden ser de vida. Morir aquí depende de la actitud del amante, pero a veces para cambiarla es preciso suicidarse en vida.

Privaciones del cuidado

Nada más usual, al menos de Descartes hasta la fecha, que se le pida al pensamiento claridad, precisión y coherencia, esta especie de areté trinitaria. Las razones para ello son hartó conocidas: la imitación del modo matemático de comprender el mundo, con la consecuente primacía de la evidencia axiomática, de un lenguaje óptimo y de la elaboración inductivo-deductiva del saber. El mismo Descartes, al encontrarse en las cercanías del problema de los fundamentos, habla de una especie de intuición intelectual que disipa la brumosa oscuridad propia del entorno de los primeros principios. Facultad esta que, en sí misma, e independientemente que proporcione una evidencia inmediata de la cosa, resulta tan misteriosa como su entorno. Por lo tanto, y muy a pesar de las intenciones de este pensador de la bona mens, en el seno mismo de su exorcismo de la oscuridad renace una forma de oscuridad cualitativamente superior: la del misterio. Esta tensión entre el pensamiento lúcido y la oscuridad ineludible es muy apreciable

en la mayoría de los pensadores considerados usualmente como racionalistas.

Aldous Huxley nos habla del esfuerzo que requiere el recto pensar, pues la imaginación, la ensoñación, y en definitiva todas aquellas corrientes «irracionales» de nuestro ser más íntimo no cesan de tentarnos a que nos dejemos arrastrar por ellas. Además, es también harto conocido el hecho de que el avance que proporciona el modo cartesiano de construir el saber es lento y progresivo, aunque seguro y sólido. ¿Pero esos famosos «fogonazos» intuitivos, que han posibilitado que este avance de saltos considerables respecto al modo cuidadoso de andar de los «obreros» del conocimiento, no provendrán del otro lado, de la zona oscura prohibida? Quizás deberíamos cuidarnos menos de ser invadidos por nosotros mismos.

La otra cara del olvido

«La metáfora es el traslado del nombre de una cosa a otra», se afirma en La poética de Aristóteles. Esta definición, en sentido general, ha sido aceptada hasta ahora como válida. Nadie dudaría que combinaciones de palabras como «ajo de plata agónica» o «la noche es un monstruo de mil ojos» constituyen sendas metáforas, pero la reacción sería totalmente distinta si proponemos la afirmación «la manzana es roja» como metáfora. En efecto, tanto en la luna de Lorca como en la imagen poética de Homero la definición aristotélica es fácil de comprobar. Pero desde Adán hasta la fecha la manzana es la manzana, y que sea roja o verde depende de la observación empírica.

«La manzana es roja» sería, según la filosofía de Wittgenstein (al menos según el *Tractatus logico-philosophicus*), una afirmación con «sentido», mientras que las otras dos pseudo-proposiciones son simplemente poéticas o «emotivas». Ya el hecho de la consideración del carácter arbitrario del significante, planteado por Ferdinand de Saussure (algo así como que Adán nombró las cosas «antojadizamente», y no de modo tal que la cosa misma le dictara su nombre implícito), nos lleva a sospechar que los nombres mismos, puesto que fueron «creados», tienen un carácter metafórico, en el auténtico sentido aristotélico. Pero obviemos este artificio, y volvamos al supuesto contraejemplo de metáfora.

Cuando leemos o decimos «la manzana es roja» pasamos de «manzana» a «roja» con tal rapidez que la palabra «es» aparece como una especie de puente que transitamos fugazmente, como si su función fuese la de ser un mero conector. Pero detrás de ella subyace, agazapada y olvidada, una de las grandes categorías del pensamiento metafísico, a saber, la del Ser.

Se opera aquí el famoso «olvido del Ser», tan caro a la filosofía de Heidegger. Ahora el asunto tratado toma otro cariz. Que podamos relacionar la manzana particular, sea roja o ámbar, con el Ser, constituye un verdadero problema ya no tan fácil de dilucidar. El camino que los vincula es casi el seguido por la historia de la filosofía, y es un camino tan laberíntico y sofisticado, que prácticamente la afirmación es menos una convicción racional que un artículo de fe. En la actualidad esta fe está reforzada por el hecho de la difusión de la ideología positivista, mas el problema se mantiene en pie. Por lo tanto, no es tan improbable la correspondencia de la afirmación «la manzana es» con la definición aristotélica de metáfora. En esto se asemejan el hombre de ciencia y el hombre «común» en la contemporaneidad: sin saberlo, ambos son poetas.

Muerte y resurrección de Narciso

El que discursa lo hace inevitablemente inmerso en su propio discurso, una especie de Narciso que se olvida del que escucha, aun cuando él mismo es su escucha principal. Simultáneamente elimina la escisión con el auditorio y la funda dentro de sí. Pero esta forma de narcisismo no es necesariamente perjudicial en la medida en que mientras más inmerso está en su discurso más posibilidades tiene de incluir al auditorio (y él es uno más). En esta dinámica comunicativa el hecho de contradecirse tiene un gran valor «terapéutico». Todas las afirmaciones categóricas son falsas a priori, tanto desde el punto de vista lógico como desde la fuerza «emotiva» que se pone en la afirmación (pues ninguna «fijación» en el campo del saber amerita tanta pasión), mas si somos capaces de realizar, en el seno del mismo discurso, la afirmación contraria, entonces, paradójicamente, por un momento (pues el efecto es limitado, naturalmente) «caen» las escisiones, como si el monstruo lógico ancestral de la contradicción tuviese la virtud de escindir lo escindido. Entonces el falso Narciso muere, dando paso al auténtico. Para el arte del decir, tanto como para el de escuchar, es necesaria una educación «dialéctica» de la mente y del oído.

De las provincias del espíritu

En un texto sobre Virgilio, el poeta T. S. Elliot define «provincianismo» como el entendimiento de lo grande a partir de lo pequeño, la aplicación en las vastas zonas de la experiencia cultural de elementos aprendidos en otras zonas más estrechas. Resulta intere-

sante constatar cómo aquí el factor geográfico queda desplazado en función del factor mental. Aparece entonces inevitablemente el problema del rol de los prejuicios en la experiencia humana. Cierta tradición ilustrada nos impone la necesidad de ser «desprejuiciados», e incluso de fundar el conocimiento humano como proceso de conciencia y crítica de los prejuicios. Paul Ricoeur plantea que en un sentido hermenéutico amplio toda interpretación es prejuiciada. Se trata entonces de garantizar al prejuicio la posibilidad de abarcar zonas crecientes, lo cual a su vez implica someterlo a un incesante proceso de «verificación», que garantice su mutabilidad y adaptación a entornos cada vez menos provincianos, más universales. No se trata de la clásica dicotomía pueblo-ciudad, sino más bien de situarse en un Aleph cultural, ámbito de experiencias que sea micro cósmico. Cualquier lugar es bueno, manteniendo aquí la metáfora de las regiones del espíritu, siempre y cuando ello no implique la miopía de lo diferente. Habría que ser capaces de una especie de ambigüedad de estatus, ser a un tiempo trashumantes y sedentarios. Solo así las fronteras ameritarían el rango de horizontes.

Ave Fénix

Los estoicos sostenían la doctrina de la regeneración periódica del mundo por el fuego. Semejante creencia podría extrapolarse a las entrañas del hombre. El tema del doble, la voz interior que se desdobra como autonegación consciente, la conciencia misma como productora meticulosa de refutaciones para cada argumento generado. En el interior de cada hombre se despliega esta batalla entre las creencias en formación o consolidadas (sean de orden

religioso o teórico, que no se excluyen necesariamente) y sus creencias contrarias. Es como si cada uno efectuara una partida de ajedrez contra sí mismo, y el principio de individuación se ingeniara una trampa: tomar partido por las blancas, y entonces, cuando se juega del lado de las negras, olvidar convenientemente que se sabe la estrategia del oponente, promoviendo así la propia derrota (lo que a su vez constituye una victoria, pues se juega también y fundamentalmente desde el otro bando). Solo haciendo trampas puede el hombre fijar creencias, creer en cosas fijas. El fuego está en nosotros mismos, y si echamos en él nuestras creencias es solo para que renazcan fortalecidas. Pero de este modo el ciclo de regeneración es un círculo vicioso. Habría que ser capaces de no tomar partido, de jugar con honestidad sin fijar victorias de antemano, de echarlo todo al fuego (incluido el fuego mismo), para que este cumpla además su función de purga antidogmática. Sólo así podría hablarse de regeneración de creencias, como esos monjes budistas que luego de alcanzar la iluminación dicen sentir las mismas pasiones humanas, pero de un modo radicalmente distinto.

El Nuevo Mundo

El tipo de ojo que propone la fenomenología husserliana constituye una forma de regeneración de la percepción. El viejo problema de la conciencia escindida, el objeto sólo percibido en su ser más externo y aparential puede resolverse apelando a una «solución» extrema: indagando en las zonas más profundas del ser mismo de la conciencia. Ya Heráclito había intuido que el logos del alma y el logos del mundo se tocaban. La conciencia fenomenológica se sumerge, epojé mediante, en un proceso ad infinitum de autoinda-

gación, el mundo empírico puesto entre paréntesis va siendo progresivamente asimilado, de modo que termina reapareciendo en forma esencial en las zonas más profundas del logos. Así, el método fenomenológico propone tomar distancia de las cosas como una vía para transformarlas en objetos, el menor camino hacia los entes es realmente el más largo. Semejante propuesta introspectiva, la caída de la conciencia en su propio abismo, conlleva el resultado paradójico del encuentro del mundo. De aquí la necesaria simbiosis de fenomenología y existencialismo.

Desde Aristóteles, el pensamiento practicó la reclusión de lo infinito, y es por esto que no en pocas ocasiones el imperativo de ir a las cosas mismas se intentó por la vía más obvia y literal. La fenomenología descubre un nuevo mundo de objetos, que son las mismas cosas puestas previamente entre paréntesis, efectuando tanto un cambio de ángulo de visión como explorando una nueva estrategia de aproximación. Cristóbal Colón descubrió el Nuevo Mundo buscando las Indias, Husserl redescubre el mundo de un modo semejante.

Inocencia vs ingenuidad

El fenomenólogo es una especie de voyeur, cuya máxima pretensión consiste en querer sorprender a los objetos en estado de desnudez, pero puesto que sabe que la vestimenta hipócrita la pone la conciencia, no se deja engañar sobre el lugar donde debe buscar. Así, se entiende mal la fenomenología si no se comprende que la epojé es una estrategia que, en última instancia, persigue sorprender a la conciencia misma, tan dada al facilismo de ver el

mundo como quiere, y a fabricarse los lentes adecuados para conseguirlo.

La mayor ingenuidad filosófica consiste en gritar eureka al descubrir el reflejo del ojo en la cosa, y el fenomenólogo investiga los procedimientos de esta «conciencia interesada», avanza como el cangrejo en pos de las estructuras más profundas de la percepción, pues su único interés consiste en no tener interés alguno (y había que ver si esta paradoja es superable). La fenomenología es la filosofía de la inocencia.

De la visión adánica

En el ámbito de las experiencias de catarsis estética, pongamos por ejemplo durante el visionaje cinematográfico, la lectura, la audición musical, la contemplación de una obra artística, o incluso la expectación de un sueño, el entorno del objeto focalizado queda puesto en epojé, incluidas las estructuras mentales adecuadas a la percepción y entendimiento del entorno en cuestión. Ello explica el hecho de que durante los primeros instantes en que volvemos a sumergirnos en lo cotidiano circundante, una especie de inercia o conservación de las estructuras mentales «primarias» adecuadas a la catarsis haga que las cosas propias del mundo de la intemperie se contaminen de cierta extrañeza, y que durante esos breves instantes se nos muestren *sub specie aeternitatis*.

Bifurcación dionisiaca

La reversión dionisiaca producida por el vino puede manifestarse en formas diversas según la diversidad de los temperamentos que la experimentan. Así, en el caso del centauro Neso la suspensión del dominio del logos, y la subsiguiente emergencia de la proyección mítica se manifiesta como abolición del respeto a las reglas de conducta de los hombres (lapitas), lo civilizado se revierte en lo bárbaro, y entonces en Neso la centauridad se reduce a casi bestialidad, «naturalmente» rapta a Deyanira: es decir, se «emborracha» de vino y lujuria. En el caso específico del ilustre tutor de Aquiles, el sabio centauro Quirón, tal reversión se manifiesta como ruptura de la escisión razón (hombre)-bestialidad (centauro); la «embriaguez» provoca la abolición sucesiva de todas las dicotomías soportadas en la cosmovisión racional, y por consiguiente la experiencia del vino se produce en la forma de un viaje de recuperación del mundo extraviado por el que desde el logos lo contempla. Quirón persigue en última instancia «enseñar» a Aquiles la experiencia de la centauridad, mientras que él mismo, desde esa forma de aprendizaje constituida por la enseñanza, busca recuperar el vínculo perdido con lo divino mediante Aquiles.

De las ideas meteoros

La fuerza de una idea a veces arrastra en su curso a muchas otras, movidas por el poder gravitacional de la primera, una especie de meteoro y su estela. Entonces aquellos que no somos capaces de comprender este fenómeno de fuerza del pensamiento nos

ponemos a hablar de órbitas, regularidades, etc.; tratamos de «figurarnos» desde fuera, como pésimos astrónomos, lo que exclusivamente se explica en virtud de potencias internas de movimiento y autopropulsión, y que a pesar de proporcionarnos un impresionante espectáculo de belleza y sentido que irrumpe, como salido ex nihilo, en el espacio interestelar (constituido por un sinnúmero de otras doctrinas-meteoros que tampoco comprendimos), nos condena a meros contempladores (o adoradores) pasivos del epifenómeno de un pensamiento original que surge, inexplicable e irreductible. Entonces nos convertimos en lo que ya somos, meros historiadores del pensamiento, y terminamos matando la idea-bólido al convertirla en una chispa incandescente y volátil que irrumpe en nuestras conciencias-atmósferas enrarecidas. Esta es la pequeña venganza que nos tomamos con lo que no comprendemos.

Ruptura canina de una vieja dicotomía

El hombre conceptual está tan sobreestimado como el hombre vivencial subestimado. Esta afirmación puede revertirse si la realiza el hombre conceptual. Se trata del viejo problema del complejo de superioridad (o inferioridad) del que discursa. Lo curioso del asunto radica en el hecho de que la confusión aquí ha sido promovida por cada tipo de hombre contra el otro: se han manifestado como rivales que tienden a excluirse mutuamente. Claro que cada uno teme las intensidades y profundidades del otro, la usurpación de los méritos propios por el adversario. Y tratándose de temor, terminan haciendo como los perros (atención a la etimología de «cínico»): orinan celosos en el terreno propio, y se mantienen aler-

tas para hacerlo en el ajeno al menor descuido del adversario. Y así este agón los absorbe al punto que olvidan una tercera posibilidad: la de ponerse de acuerdo en un terreno neutral que sea de los dos y de ninguno. Cuando ambos yacen apaleados, uno junto al otro, por el misterio inaprensible de lo que desean –inútilmente– poseer, entonces se miran como los perros, con la cabeza gacha, y se sienten hermanados por el más universal y humano de los sentimientos: el del fracaso.

El sabio es un bípedo implume

Avanzar por los intersticios del espacio-tiempo de la historia de la filosofía casi siempre significa ir a dar con todo nuestro ser al fondo de alguno de los abismos que esperan bajo los angostos senderos que bordean las cordilleras del saber. Para poder andar al menos un trecho de este camino elegido (o que nos elige) es menester hacerlo con el «paso del mulo sobre el abismo» lezamiano, y perseguir más la emoción intensa del peligro que la gloria efímera del conquistar cimas. Aquí el cambio de una letra, sima por cima, marca el cambio radical del telos. Se trata de morir de aburrimiento en algún pico helado de montaña (pues hasta la perspectiva más extensa provoca tedio) o caer sin remedio por algún precipicio. La diferencia radica en que el encumbrado quisiera arrojar de su cima, pero no puede pues está irremediabilmente atado a ella por la bandera que ha fincado allí, mientras que el que se desploma al menos vivencia durante unos instantes la transmutación de su caída en vuelo. Al final sólo quedan las auras tiñosas, las únicas que pueden vivir en vilo sobre las alturas, y tanto el encumbrado como el caído serán meras carroñas para ellas.

La paradoja del investigador puro

No resulta muy excepcional encontrar entre los profesionales de la filosofía aquellos que relegan la pedagogía a un segundo plano de importancia respecto a la investigación, como si se tratase de una obligación «escolástica», a duras penas valorizada a partir del concepto y práctica de «formación» (normalmente muy ideologizado). Más allá de la creencia en la posibilidad o imposibilidad de enseñar algo a alguien, se olvida con mucha frecuencia que la pedagogía es un arte (y los artistas son pocos) de comunicación, y que el discípulo ha de superar al maestro sólo después de idolatrarlo; mas no se puede destruir un fetiche que no se construya primero. Y esta experiencia de «caída de los ídolos» resulta por sí misma lo suficientemente aleccionadora respecto a los límites y posibilidades del quehacer pedagógico y filosófico; a la manera socrática se termina aprendiendo la imposibilidad de aprender, y este proceso paradójico es arduo en extremo. A fin de cuentas, no es posible investigar nada si no es bajo la tutela de muchos maestros, por lo que el investigador puro termina siendo un discípulo que reniega de los discípulos.

El pájaro cantor de Occidente

La dicotomía Oriente-Occidente ha sido excesivamente remarcada. Las «nuevas olas» del pensamiento occidental (con la autostima herida y asqueadas de tanta autofagia) ponen al logos en el papel del lobo feroz, y este es un último recurso desesperado para intentar reeducar a la bestia. Quizás sería conveniente cambiar

de ángulo. Concibamos una hermenéutica lo suficientemente flexible como para que bien interpretada, por ejemplo, las Investigaciones Filosóficas de Wittgenstein sea una obra alegórica del mismo Tractatus logico-philosophicus, el que como todos sabemos termina diciendo que «de lo que no es posible hablar es mejor callarse».

Santo Tomás de Aquino, luego de avanzar peripatéticamente todo lo que es posible con la sola razón, desemboca en el umbral del misterio, límite del logos. Averroes parte del reconocimiento de este mismo umbral, se aleja racionalmente del misterio puesto que previamente lo ha aceptado como límite. Cuando le preguntan a Pitágoras cómo es que no escuchamos la estruendosa música de las esferas celestes responde que es porque la escuchamos desde que nacemos, y no tenemos elementos de contraste para percibirla. Quizás todos los intentos del logos han sido fallidos sólo si los cerramos en sí mismos; tal vez han sido notas de un trino cuya finalidad no ha sido otra que proporcionar un contraste para percibir el silencio.

En defensa del sonambulismo

La imagen clásica del filósofo como búho de visión aguda y refinada (por algún instrumento-lente conceptual), capaz de ver en la oscuridad más cerrada, nos pone en alerta sobre la posibilidad de que la episteme devenga en alucinación. Un modo de eludir este peligro es el cambio de orientación propuesto por la filosofía de la praxis, pues ya no se trataría de ver en la noche cerrada, sino de actuar en el día de la historia. Es como recomendarles a los filósofos que dejen de invertir el *modus operandi*, y que trabajen

de día y duerman de noche. Pero parece que esto contradice una vocación filosófica ancestral de aprovechar la quietud y luminosidad particular de la noche para ejercer el oficio de sorprender las cosas desnudas (pues la oscuridad nocturna es en realidad un cambio en el tipo de luz: no cegadora sino tenuemente mostradora del ser latente de las cosas). La lucidez particular del insomnio puede ser falaz, mas quizás el filósofo que tiene vocación de búho sea más bien como el sonámbulo, que por la fuerza de su fatum no sabe lo que hace, y sin embargo percibe las cosas de manera extremadamente aguda, al punto que esta inconciencia e irresponsabilidad le posibilita pararse al borde del precipicio (sobre todo del de su conciencia) sin caerse. Entonces el problema de la objetividad del conocimiento quizás sea la más peligrosa de las alucinaciones.

El renegado

El hombre lógico occidental comienza renegando de su pasado, rebelde ante toda forma de condicionamiento, y así parte de una concepción de la libertad eminentemente exclusivista.

El ser es, el no ser no es: el axioma fundamental ontológico excluye la nada en cuanto objeto digno de reflexión y fundamentación.

Luego procede con otra afirmación-negación concomitante: estar vivo es no estar muerto y viceversa, luego el tema (más que el tema, el «evento» mismo) de la muerte queda puesto más allá del horizonte de sus intereses.

Lo curioso del caso es que el pasado y los tópicos desplazados se le alojan en su máspreciado recurso, el pensamiento conceptual, pues lo excluido se convierte en su enemigo acompañante, una especie de fantasma que continúa condicionando (ahora negativamente) cada una de sus proyecciones.

Luego se construye una mansión-fortaleza para resistir los embates del Otro, a saber, la Academia, y allí juega a permutar conceptos y a formar nuevos jugadores, sumido en una forma de tranquilidad engañosa, pues lo Afuera en realidad se mantiene bien adentro del claustro, en aquellos lugares de sombra que escapan a la vigilancia del logos entronizado (el cuerpo, la soberbia discursiva, el ejercicio mismo del poder epistemológico).

Al final, de tanto excluir no le queda nada (paradójicamente lo primero que excluye es casi lo único que le queda), aunque en realidad todo le ha quedado, lo que él no lo sabe o no lo quiere saber. A la imagen del hombre de conocimiento como explorador curioso sólo le queda la bruma: el hombre conceptual ha devenido en realidad en el más conservador, el menos aventurero, el más cobarde e inseguro de los hombres.

Ejercicio de nostalgia

En el vestíbulo del hogar, el viajero quieto fuma de su pipa y sueña. Toda la mañana ha estado escribiendo sobre metafísica, y ahora reposa de un trabajo tan extenuante. Aunque no lo sabe ahora el tiempo en que su vida era trashumante, y su casa era el regazo o las ramas protectoras de un árbol cualquiera, en medio del bosque que ahora se extiende más allá de las lindes de su nuevo

hogar (cuando, parafraseando a Pascal, podía decirse que la naturaleza era un bosque infinito cuyo centro estaba en cualquier árbol). Este nuevo viajero, el pensador ermitaño, todas las tardes se encamina por los senderos del bosque a la ciudad en busca de provisiones, las que ya no encuentra en el bosque mismo (otros lo hacen por él). Y ahora siente una profunda e intensa nostalgia por algo impreciso, aunque bien vista la cuestión, continúa viviendo en un árbol peculiar: tiene un sótano terrenal que es raíz y fundamento, unas columnas que son troncos, un ático que hace las veces de ramas aéreas, un fuego en el vestíbulo como recordatorio del apetito del rayo por el árbol. Es decir, su nueva casa también es un árbol, lo que velado. El pensador ermitaño es un primitivo extremadamente sofisticado que se engaña con patrañas evolutivas, pero aún continúa absorbiendo la esencia de plantas en el fumar, y esto indudablemente lo delata.

De la necesidad de perderse

El viajero que se extravía en el mundo del saber como en un bosque es aquel que se ha encontrado, pues sólo luego de eliminar de sí la preocupación por encontrar un sendero que lo lleve a lugar específico alguno (o que lo saque del bosque) es que puede detenerse a contemplar «desinteresadamente» la belleza y verdad del bosque, valores estos que antes sólo percibía de pasada. Este viajero centrado en lo abierto (que encarna en el mundo del saber la idea de Walter Benjamin de perderse en la ciudad como en un bosque), tiene entre otros dones la capacidad de evadir el tedio, pues puede desembocar un sinnúmero de veces en el mismo claro

de bosque, siguiendo senderos distintos, y pensar siempre que se trata de un claro de bosque distinto.

Claustrofobia

Imaginando a Platón y sus discípulos caminando por los jardines alrededor del Liceo me pregunto inevitablemente por la necesidad del aula y de la enseñanza del claustro universitario. También me cuestiono si no existe cierta correspondencia entre el discurso filosófico (y sus alcances) y el lugar donde este se efectúa. Las palabras naturalmente respiran, y la atmósfera circundante entra en ellas como un componente nada deleznable. En el claustro las palabras buscan lo pétreo, necesitan sedimentarse y quedar fijadas de un modo poco menos que definitivo, lo cual conlleva un modo pedagógico fundado en la repetición y el adoctrinamiento.

Al aire libre las palabras se las lleva el viento, lo cual constituye un llamado a los pupilos al nomadismo, y por lo tanto se funda aquí una pedagogía de lo abierto. Sólo cuando el discurso posee un aliento de vendaval es que deja de importar el sitio desde donde se profiere, pues los muros más sólidos no lo pueden contener, y entonces la actividad del espíritu queda liberada de la esclavitud condicionada respecto al recipiente externo. Mientras esto no suceda poco diferirán los profesores de los estrados y los discípulos de los pupitres. En la universidad nocturna y vacía sopla tanto o tan poco el espíritu como en la bulliciosa universidad diurna.

Escenificación

Del mismo modo que los profesores escenifican la clase, es decir, que son «poseídos» por un personaje expositor, así mismo los estudiantes «escuchas» escenifican una atención y una proyección in claustrum. Puesto que ello nada tiene de farsa, sería menester prolongar semejante posesión, pues es ella quien propicia tanto el discurso «activo» o desde el púlpito como el discurso «pasivo» o desde el pupitre. Pasividad aquí no vale como sinónimo de improductividad sino como concepto relativo al rol del profesor. De modo que la conciencia ha de escenificar más allá de la sesión catártica, propiciando así la productividad del pensamiento. Este desdoblamiento interior, que mucho tiene de histrionismo, no es letargo sino la salida de él. El despertar de la conciencia al verbo conlleva usar máscaras.

Inversión

La universidad tiene muros no para proteger a su ciudadela intelectual de los «ataques» de los bárbaros, pues estos últimos se las han ingeniado para vencer los exámenes de ingreso y penetrar sus muros por la puerta principal. Así las cosas, los muros en realidad protegen al resto de la sociedad de los bárbaros académicos.

La musaraña

Hasta tal punto somos seres de hábitos (la mayoría de ellos malos) que el pensamiento, esa facultad que nos enseñó Schopenhauer que es un instrumento de supervivencia, debe morir incesantemente para sí mismo para ser ejercido de manera inteligente. Si no lo hace, corre el riesgo de congelar todo en definiciones rígidas e inoperantes, lo cual no solo limita su alcance, sino que es exactamente lo opuesto al concepto de un «pensamiento vivo». La primera estrategia del pensamiento debe ser, por lo tanto, el suicidio constante. Morir en vida, morir para vivir, constituye la mística del pensamiento que persigue esa esquivada musaraña llamada verdad.

Hijos de Dionisos

Desde Nietzsche sabemos que el temperamento artístico no es irreconciliable con el temperamento teórico. El artista filósofo juega con las ideas una especie de ars combinatoria, y su «compromiso» con algún sistema doctrinal tiene más de pasión que de convicción. De aquí que a este tipo de «intelectual» le apasionen los viajes hermenéuticos, las sugerencias más relacionadas con lo interesante que con lo «verídico». Naturalmente las instituciones relacionadas con el saber siempre tenderán a desterrarlo, pues a duras penas este tipo de temperamento cabe en «lo establecido». Es como pretender atrapar el viento, según el Eclesiastés. Estos hijos de Dionisos, si no derivan hacia la mística, el escepticismo o el anarquismo, encarnan una especie de sofista vital, y aunque a través de ellos «el lenguaje sólo dice lenguaje», se trata de un verbo

que se ha tragado vivencialmente el mundo, como si este último fuera una entidad parlante. Cuando ejercen en el sistema académico, si son capaces de no metamorfosearse en el standard, juegan el rol de una fuerza saludable, aunque destructiva, y los discípulos generalmente la agradecen, aunque la temen. El papel de demonio siempre es ingrato, aunque necesario.

Monadología y estrategia mental

Una de las características que suele considerarse imprescindible para la operatividad intensiva y extensiva de la inteligencia es la autosuficiencia. Pero normalmente esto último se malinterpreta cuando se asocia con el sentido de la individualidad. Nunca es la inteligencia más operativa que cuando por algún medio hace caer el principium individuationis. Una mente aislada, por más poderosa que sea, lo es menos que un sistema de mentes; el individuo que rompe lo estrechos límites de su yo se convierte en una especie de brainstorm que arrasa con todo problema, pues previamente lo ha hecho con la condición de finitud de su poder inteligible. Para pensar con rectitud es preciso superar la posición monádica del cogito, y acceder a la posibilidad de una perspectiva mental múltiple, tendiendo así (sin nunca alcanzarla) a la posición de la mónada de las mónadas, que según Leibniz es todos los puntos de vista posibles, vale decir, la solución inmediata de todo problema.

Daimon

El sátiro Schopenhauer toca la flauta a diario. Ha descubierto arduamente, con los años que hasta su ira irreverente ha conseguido aplacar, unos métodos como antídotos contra los occidentales modos. Si el viejo Kant fue la escalera, y la metodología budista el impulso ascendente, ahora la música es el salto al vacío: coincidentia oppositorum de Occidente y Oriente. Mas el recuerdo insidioso de su pretensiosa madre se filtra, a diario, entre las notas. El éxito vulgar de sus novelas, tanta mundanidad: ingenio sin trascendencia. Por eso el viejo filósofo escribió pocas novelas (quizás solo una), disfrazadas de reflexión. El mundo como voluntad de volver al útero, y el útero al útero, ad infinitum. Como representación simbólica del impúdico teatro del incesto. Entonces el edípico Schopenhauer interrumpe la meditación musical y se va a nadar al lago, como cada día. Nueva y sucesiva reminiscencia intrauterina: el retorno a mater naturae. Naturalmente de una neumonía morirá. La filosofía vitalista, summa consecuencia, solo adquiere sentido con la muerte del filósofo.

Donde la teoría termina antes de comenzar

Hay un poema de Jorge Luis Borges titulado La cierva blanca (creo que es uno que no resistió la autocensura del escritor), que se me antoja un microcosmos que el lector puede atravesar, vigilia mediante, como experiencia sugerente de un auténtico viaje filosófico. Curiosamente la cierva blanca del poema es un ser onírico, elusivo: idóneo para ejercer sobre ella y sus avatares las escudriñadoras sutilezas de la hermenéutica bachelardiana. Es una cierva epifánica, cuya aparición genera un alud de preguntas iniciales (¿iniciáticas?):

¿De qué agreste balada de la verde Inglaterra, de qué lámina persa, de qué región arcana, de las noches y días que nuestro ayer encierra, vino la cierva blanca que soñé esta mañana?

¿Proviene la criatura de las profundidades de la memoria? Duraría un segundo. La vi cruzar el prado y perderse en el oro de una tarde ilusoria, leve criatura hecha de un poco de memoria y de un poco de olvido, cierva de un solo lado. Aparece una necesidad, una urgencia de cuestionar la naturaleza de su Creador, aquel que cohabita con su criatura «del otro lado»: ¿radicará ese Creador en el fondo sin fondo del inconsciente del soñador? ¿Será la desmemoria una oportunidad para que la imaginación creadora prosiga allí donde se detiene, estupefacta, la facultad racional? Las preguntas, perplejas, se deshacen de la intencionalidad de respuestas.

Los númenes que rigen este curioso mundo me dejaron soñarte, pero no ser tu dueño; tal vez en un recodo del porvenir profundo te encontraré de nuevo, cierva blanca de un sueño.

¿Podrá evitar el bachelardiano intérprete las resonancias de un extraño viaje con tintes kantianos y paganos? ¿No trastoca la inmersión en la experiencia poética toda teoría en una vorágine inexplicable que nada explica? Sucesivos recodos del profundo porvenir: nuevas reminiscencias, viejas y oníricas recurrencias, la inquietante sugerencia de una transformación de conciencia tras el Gran Recodo. Yo también soy un sueño fugitivo que dura unos días más que el sueño del prado y la blancura. Platón, los gnósticos, una intención lectora bachelardiana (psicoanálisis de la obra poética incluido), los grandes místicos del Islam y de Occidente: están todos sin estar en este singular y cósmico poema, que mientras dura vuelve brumosa, caótica (como el Caos original) y ridícula (e inevitable como la persecución de la cierva) la pretensión teórica, que se levanta como un mero reflejo condicionado, como un impotente mecanismo de defensa ante la inmensidad del

misterio que, en su nouménica y amenazante presencia, siquiera se manifiesta.

El escapista

Mientras anduvo los laberintos de las ciudades de Viena o París, o esos otros laberintos más sutiles del pensamiento, siempre supo o intuyó que la sensación de extravío provenía del hecho de ser un humano vagando a través de construcciones humanas: el minotauro nunca se sintió extraviado. Bastaba dominar la cábala secreta que regía esos senderos enrevesados para encontrar ineluctablemente la salida: arte en la que poseía cierta maestría. Pero cuando se vio preso por los Nazis, supo que de ese callejón no podría salirse mediante ningún arte humana, ni tampoco de inspiración divina, pues la irracionalidad ahora no provenía ni de lo secreto, ni de lo misterioso, sino de lo nefasto. Entonces Walter Benjamin se escapó por la única puerta posible.

La infancia del espíritu

En la Andalucía del duodécimo siglo después del advenimiento del profeta Isa, el falasifa y cadí Ibn Rushd, luego de haber armonizado la filosofía peripatética con los principios del Islam, se convirtió en el sello del logos aristotélico-musulmán; con la infantil inocencia de un genio que juega con los conceptos de la metafísica y de la lógica, y los ensambla con belleza e ingenio con las figuras de los sentidos esotéricos de las aleyas coránicas. Sabio beligerante, proyectó su yihad menor rebatiendo los puntos de vistas de Al-Ghazali, negador del valor de la razón pagana de los filósofos. Así el cadí alineó su pensar con el

servicio de Alá, y no como abogado de Shaitán, como han querido ver ciertos teólogos ortodoxos. Su obra fue como un beso del arcángel Yibril, derramado a través del intelecto del primer cielo, en sus labios sedientos de saber en el desierto del nasf. Pero la sed del espíritu no se sacia con juegos de hermosas simetrías. Ibn Rushd, sumido en continuas cavilaciones, arribó a la innovadora concepción de que pensar con rigor y hondura es orar. Las oraciones prescritas son para los simples: el filósofo, mientras piensa, se sume en un dihr incesante: Allahu akbar, afirmación del alcance y los límites del intelecto. Es por ello que cuando finalmente Ibn Rushd, el más grande de los falasifa, se encontró con Ibn Arabi, el Sheik al-Akbar, se entendieron inmediatamente. El filósofo sabía aquello que no podía saber, mientras que el Sheik se había convertido en un ser sin necesidad de saber. Cuando un siglo más tarde, en un mundo signado por la concepción de Cristo como filius dei, Santo Tomás de Aquino afirmara que todo su saber, respecto a sus revelaciones finales, cabía en un grano de arena, Oriente y Occidente se manifestaron como un juego inocente de categorías contrastadas, al servicio de la infancia del espíritu.

El académico y el búho

El académico tradicional (amén la petición de principio) se proyecta desde las estructuras de la tragedia griega: su dramática es a un tiempo clásica y trivial. La farsa, si nos constreñimos al espacio de la proyección profesoral, es pretender que su proyecto ilustrado es comedia de final feliz. En esto consiste su tragedia velada. Su labor solo adquiere sentido si, de manera consciente o semiconsciente o incluso inconsciente, hace catárticamente partícipes a los pupilos de semejante drama paradójico. Mientras solo encarne el pobre personaje de ilustrador ilustrado, su pretendida actividad consistirá, básicamente, en ser una

de las formas en que la nada se infiltra enmascarada en ese teatro llamado Universidad. El búho de Minerva, por el momento, solo se posa en esos predios en la noche profunda.

La inocencia del hermeneuta

El hermeneuta autoconsciente zarpa hacia lo ignoto con la arrogancia y la valentía de los héroes antiguos. La contemplación de esa tierra lejana, que se ha soñado alberga el Jardín (cuya experiencia sin experiencia promete ese «saber no sabiendo» que persiguen los místicos y encarnan los vampiros), constituye una hybris cuyo castigo es ser una emanación de la imaginación. Su Odisea (se ha nombrado círculo hermenéutico), más allá de teleologías subconscientes, es el único fruto posible para tamaña intención. Criatura bifronte y paradójica, se guía en su viaje por la estrella polar del pasado y del futuro, intuyendo un norte desde donde contemplar, sub specie aeternitatis, el acontecimiento que no acontece de todos los acontecimientos. Su tragedia (que suele calificarse de comedia por los seres de autoconciencia precaria) es su redención: el carácter imaginario de su proyecto termina por carcomer su propio yo (ese fantasma cosificado). Nunca arribará a las costas de esa tierra auto-prometida, mas en el olvido aniquilador del sí mismo y su proyecto descubrirá o creará (acaso imaginará) un aposento a costas que finalmente será lo que parece ser.

La monstruosidad

Pensar: la más ardua de las actividades humanas. Requiere abstracción: palabra mal entendida. No es meramente concentrarse y

ensimismarse: estos son solo efectos colaterales. Pensar con fuerza y sentido (no el mero vaivén de la conciencia difusa) requiere salirse momentáneamente de los hábitos y costumbres afianzados por la cultura grande y pequeña. Requiere en definitiva una actitud y aptitud amoral. Pensar es una operación contracultural. No solo la pereza o déficit de capacidad intelectual lo obstaculiza: también la naturaleza humana. Se ha dicho: mientras pensamos (si lo hacemos auténticamente) estamos figurativamente muertos en vida. Es una forma espiritual de necrofilia. Pensar es tan contranatura como el sexo anal: una monstruosidad. El ser humano está protegido constitutivamente contra ello. Por eso la ambición de lauros es ridícula: un pensador es siempre un fracasado de la comunidad. Esta colección de monstruos ha inventado los fundamentos de la cultura. Por esto la mayor parte de la humanidad vive una vida de conciencia ajena: carece de fundamento propio. Por eso viven de alianzas y se mueven en hordas. Los monstruos se odian entre ellos per se. No buscan la soledad: buscan aniquilarse. Porque el axioma del monstruo siempre será que todo carece de sentido. Es un suicida paradójico: permanece dentro del absurdo por la morbosidad de investigarlo y atestiguarlo. Los fundamentos de la cultura son enfermizos, y la terapia que inventan los pensadores no es de cura sino de propagación contemplativa. Shakespeare tenía razón: el Infierno está vacío y todos los demonios siempre han estado aquí.

Fuerza de la naturaleza

Una fuerza de la naturaleza parte la historia en dos. Dicho y hecho por Nietzsche de sí mismo, con auténtica soberbia (sin falsa modestia). Una fuerza de la naturaleza es celosa de su pureza original: manda una máscara a lidiar con la circense mascarada de la intemperie de

los otros. Una fuerza de la naturaleza vive en guerra incesante contra la civilización y la cultura: esa barbarie disimulada. Una fuerza de la naturaleza se expande con ritmo demencial hacia la muerte, y los muertos vivientes se apartan azorados a su paso. Una fuerza de la naturaleza simplemente es: trasciende en su complejidad todo pretender ser. Una fuerza de la naturaleza es una rareza, un ser de otra galaxia dentro de la misma galaxia, una venganza de la vida inmanente contra la injuria de la hipocresía social. Teman los payasos y malabaristas de la gestualidad hueca, una fuerza de la naturaleza es siempre su quedar en ridículo, convertirá por su mera existencia sus laureles del triunfo en seca hojarasca que su ventolera barrerá sin piedad. Una fuerza de la naturaleza reconoce a otra en medio de esa guerra pues al enfrentarse se convierten en la misma guerra y crean un enemigo común: los débiles de la horda carnavalesca. Una fuerza de la naturaleza se adaptará de un modo u otro al entorno sofocante, y se dormirá por temporadas, pero sus sueños serán siempre la pesadilla de los dormidos. Cuando una fuerza de la naturaleza se despierta la horda no temblará: pasará como un misterio inefable. Pero Dios sabe, y si no existe entonces la Naturaleza sabe. Lo máspreciado estará protegido por su secreto, exento de la prostitución del exhibicionismo.

De la escritura

Escribir es un juego de amantes. Es un amor difícil que nada tiene de romántico. Mueres para renacer en escritor, y creas un texto que es lo que amas. Amar es emanar algo cuya naturaleza extraña (textual) nos odia como meras personas (cuya emanación natural es vivir, nunca escribir). Solo como personas nos pre-ocupamos por cosas ajenas a la emanación de la escritura: valor literario, apreciación de los otros. El humano es esto: un neurótico no escribiente. Intentar escribir sin

transformarse previamente en un autor enmascarado es como tratar de mojar el fuego o incendiar el agua: dos naturalezas mutuamente excluyentes. Para escribir debes suicidarte en el teatro interior. Morior ergo scribo. Y sobre todo debes saber jugar. Escribir es cosa de niños.

En el manicomio de la vida no hay solaz para escribir. Si quieres hacerlo sal de ahí. Escribir es fugarse.

Acerca del autor

Jorge Daniel Rodríguez Chirino (La Habana, 1973). Doctor en Ciencias Filosóficas por la Universidad de la Habana y Profesor Titular. En esta institución ha impartido cursos de pregrado y postgrado sobre Historia de la Filosofía, Pensamiento Filosófico Contemporáneo y Filosofía Islámica. Actualmente funge como profesor de Pensamiento Filosófico en la Universidad de las Artes. Ha publicado además, entre otros textos: "El esplendor de la filosofía islámica. Averroes en los umbrales de la modernidad" (Editorial Félix Varela, 2013).

