

XIX

FASCINACIONES*

«Que filosofar es aprender a morir.» Leyendo en 1936, a los catorce años, los *Essays* de Montaigne, encontré este título de capítulo que fue una revelación para mí. Desde entonces, esta fórmula simboliza para mí a la vez los *Essays* de Montaigne y los «ensayos» de mi vida, la filosofía de la Antigüedad y la filosofía en sí misma. Aprendí entonces, todavía de manera confusa, pero para siempre, que la filosofía no era una construcción teórica y abstracta, sino un ejercicio, un aprendizaje, una preparación, no solamente para morir, sino para vivir de determinada manera, en la conciencia y la lucidez, y que el discurso filosófico no tenía sentido si no conducía a este resultado, y por último que este género de filosofía era precisamente la filosofía como se había concebido y vivido en la Antigüedad, ya que, en el capítulo en cuestión, Montaigne se apoyaba en Platón, los epicúreos y los estoicos.

Después he releído a menudo los *Essays*, vuelvo a ellos siempre como a una casa donde me siento a gusto, donde encuentro el equilibrio y la serenidad, donde descubro cada vez cosas inesperadas y desconocidas. Además, al leer los *Essays*, uno no encuentra un libro sino un hombre, es decir, un enigma fascinante y casi inexplorable, un hombre que se cuenta ingenuamente, que se observa sin complacencia ni repugnancia, que se acepta

* Publicado en *La bibliothèque imaginaire du Collège de France*, París, Le Monde Éditions, 1990, 121-128.

tal como es, esforzándose con dulzura para alcanzar la serenidad, esa *Gelassenheit*, dirían los alemanes, que no es otra cosa que la sabiduría. Y la misma palabra «ensayo» expresa bien estas tentativas, estos ejercicios, estas experiencias que jalonan el esfuerzo de Montaigne el hombre. En esta búsqueda de la sabiduría, Montaigne yuxtapone sin dificultad las actitudes aparentemente contradictorias de diferentes escuelas de la Antigüedad: socratismo, epicureísmo, estoicismo, cinismo, escepticismo; las cuales, a pesar de sus divergencias, asignaron todas un mismo objetivo al esfuerzo filosófico: la búsqueda de la serenidad. Montaigne me ha enseñado que la realidad humana es tan compleja que no se puede vivir más que utilizando simultáneamente o sucesivamente los métodos más diferentes: tensión y distensión, compromiso y desinterés, entusiasmo y reserva, certeza y crítica, pasión e indiferencia. Montaigne es el breviario de la filosofía antigua, el manual del arte de vivir: «Es una perfección absoluta, y como divina, de saber disfrutar lealmente de su ser».

Montaigne me ha enseñado también el valor de la simplicidad socrática cuya «luz secreta» no se descubre más que a aquel que tiene «la visión limpia y bien purgada». Sócrates habla para ser entendido por todos, o mejor dicho, no habla, sino que vive, y nos hace descubrir que cada uno de nosotros tiene, como él, los medios para alcanzar la sabiduría: «Todos somos más ricos de lo que pensamos, [...] recogeréis, encontraréis en vosotros que los argumentos de la naturaleza contra la muerte son verdaderos y los más adecuados para servirlos...» La gente del pueblo, a juicio de Montaigne, tiene a menudo un valor ante la muerte que supera al de los filósofos.

En la ética de Wittgenstein encontramos una admiración análoga por los «humildes» cuyo espíritu no ha sido estropeado por los artificios de la filosofía, el mismo convencimiento de que la solución del problema de la vida consiste en descubrir que no había ningún proble-

ma o, más exactamente, que la respuesta no se encuentra en una teoría filosófica, sino en la vida misma, que de alguna manera demuestra el movimiento andando, la vida feliz siendo feliz. Estos temas han sido estudiados y analizados admirablemente por J. Bouveresse en su libro *Wittgenstein: la rime et la raison*.¹ Pero quizá también podríamos tratar de determinar la tradición en la cual se sitúan ciertas fórmulas de la ética de Wittgenstein, que tal vez puedan hallarse simplemente por la intermediación de Schopenhauer, en especial esta afirmación del *Tractatus*: «Aquel que vive en el presente vive en la eternidad».

Sea como fuere, es este tema de la vida en el instante presente lo que me sedujo particularmente en las *Meditaciones* de Marco Aurelio. Miles de veces, Marco Aurelio recomienda concentrar la atención en el presente y tratar de vivir con una especie de conciencia integral: conciencia de sí controlando el pensamiento de cada momento; conciencia moral, velando por cumplir la acción de cada momento con la intención de servir a la comunidad humana; conciencia cósmica, finalmente, resituando el suceso de cada momento en el curso de la naturaleza y en la universalidad del cosmos.

Regreso a menudo a estas *Meditaciones* del emperador filósofo, no solamente por deber profesional (la publicación de una traducción comentada), sino simplemente para poner en orden mis pensamientos y encontrar la serenidad, para tratar de alcanzar esta conciencia integral en la concentración en el momento presente. Siempre me sorprende, al volver a este librito, encontrarlo tan vivo. E. Renan se ha referido a él como un «evangelio eterno que no envejecerá jamás», como una «religión absoluta, la que resulta del simple hecho de una alta conciencia moral

1. J. Bouveresse: *Wittgenstein: la rime et la raison*, París, Minuit, 1973, p. 80.

situada ante el universo: ninguna revolución, ningún progreso, ningún descubrimiento podrá cambiarla». Y es que la parte de la teoría filosófica, en especial de la cosmología, es extremadamente reducida. Encontramos también en numerosas ocasiones una argumentación que viene a decir: si el universo es racional, actúa conforme a la razón, si el universo va al azar, tú no actúes al azar, hazlo según la razón. Aquí, como bien vio Renan, estamos muy cerca de Kant. Y es que el propio Kant, por su doctrina de la moralidad, es el heredero del principio fundamental del estoicismo: el único bien es el bien moral, es decir, la intención de actuar conforme a la Razón, sin otro motivo que el deber mismo. Esta pureza de la intención moral, que no se mezcla con ningún interés, con ningún placer, es un fin en sí. Encuentra en sí misma su propia recompensa y no espera nada de los dioses.

Puede añadirse a esto que gran parte de las *Meditaciones* son en cierto modo atemporales, nos impactan siempre con tanta fuerza como a Marco Aurelio, que las había concebido para sí mismo; por ejemplo, cuando se trata de meditar sobre la muerte: «Pronto habrás olvidado todo, pronto todos te habrán olvidado», o sobre la vanidad de la gloria: «Cuantos hombres desconocen hasta tu nombre, cuantos te olvidarán pronto».

Volvamos ahora a Wittgenstein. No sé cómo descubrí su *Tractatus logico-philosophicus* hacia 1958. Conforme a las buenas tradiciones francesas, apenas se hablaba entonces en Francia de esta obra, pese a que se había publicado cuarenta años antes. Y creo que yo estuve entre los primeros que escribió en nuestro país sobre esta filosofía en los años 1959-1960. No obstante, nunca he tenido la pretensión de ser un especialista ni siquiera un buen conocedor de este autor extremadamente complejo y difícil. Por fortuna, los trabajos de J. Bouveresse y de otros han remediado el retraso y han iniciado admirablemente al público francés en esta filosofía. Mi Wittgenstein, en

1960, se basaba en algunas proposiciones del *Tractatus*: «Existe sin duda lo inexpresable, lo que se muestra a sí mismo; eso es lo místico. El sentimiento del mundo en tanto que totalidad limitada es el sentimiento místico. Lo místico no es «cómo» es el mundo, sino el hecho de que es». Se añade esta declaración del filósofo, leída en el libro de G.E.M. Anscombe sobre el *Tractatus*: «Cuando trato de fijar mi espíritu sobre lo que entiendo por valor absoluto o ético, ocurre que se me presenta una experiencia particular que es mi experiencia por excelencia: la mejor manera de describirla es decir que cuando tengo esta experiencia, me lleno de fascinación ante la existencia del mundo». En la época, estuve fascinado por estas sentencias, pero, desde mi adolescencia, había experimentado hasta la angustia la fascinación ante la existencia del mundo, había tratado como algo inexpresable e indecible la presencia del mundo. Traté de expresar, en mis artículos publicados en 1959-1960, todas las reflexiones que me inspiraban estos textos. Es probable que no diera una interpretación muy válida. Desde entonces ya no he vuelto sobre estos problemas. Pero siempre he retenido que la filosofía de Wittgenstein, como la de los antiguos, era una terapia destinada a conducir a una sabiduría, esa sabiduría simple de la que he hablado.

Parece que la famosa fórmula de Pascal «No me buscarías si no me hubieras encontrado ya» puede aplicarse al ámbito de la lectura. Es a causa de experiencias como las que acabo de citar, que comenzaron en mi adolescencia y que se renovaron en ocasiones, que me he sentido atraído por escritores que describen la experiencia mística, como Plotino, o la fascinación ante el mundo, como Rilke o Goethe.

Hacia 1946, gracias a una lectura de un texto de Gabriel Marcel, descubrí las *Elegías de Duino* y los *Sonetos a Orfeo* de Rilke, que leí y releí en la traducción comentada al francés de J.-F. Angelloz. Encontré además temas

ya magníficamente orquestados por Montaigne y Marco Aurelio: la unidad de la vida y de la muerte, la metamorfosis universal: «Desea la transformación. Ay, estás prendado de las llamas». Pero lo que me fascinó por encima de todo, fue la intensidad con la cual Rilke hizo sentir hasta qué punto el hombre es extranjero al mundo y a la Tierra, hasta qué punto está separado de la unidad cósmica, puesto que ya no ve aquello que Rilke llama el Abierto, es decir, porque no ve más el mundo en tanto que mundo, en tanto que totalidad, sino que sólo lo percibe como un conjunto de objetos que la técnica quiere hacer útiles. Rilke me ha hecho sentir mejor el esplendor de lo terrestre.

Fue también mi interés por la mística lo que, en 1946, me condujo a Plotino. En efecto, encontramos en un pequeño número de sus tratados descripciones notables de la experiencia mística que además son formuladas en términos completamente análogos a aquellos que emplean los místicos de todos los tiempos y de todos los países para describir lo que experimentan; los sistemas teóricos difieren, pero la estructura psicológica de la experiencia se mantiene idéntica en esencia: éxtasis breves pero fulgurantes, sentimiento de presencia, de presión amorosa, en el olvido total de toda otra cosa y con una impresión de inmensa felicidad. Se puede pensar lo que se quiera de las experiencias místicas, no es menos cierto que las páginas en las cuales Plotino describió sus propias experiencias pueden contarse entre las más bellas de la literatura universal, describiendo el mundo del Espíritu con un entusiasmo casi sensual y la unión amorosa mística con una intensidad lírica extraordinaria. Encontramos en Plotino una notable filosofía del deseo y del amor: en el menor amor humano ya está presente el amor infinito del infinito, el deseo de superar toda forma. Es por ello que cuando amamos, amamos la gracia viva que brilla sobre la belleza más que la belleza misma.

Por mi parte, creo que el hecho de la experiencia mística existe y que Plotino vivió realmente tales estados. Pero si, en 1946, pensaba ingenuamente que también yo podría revivir la experiencia mística plotiniana, la vida me ha enseñado a ser más modesto y, tal vez, más realista, y descubrí, gracias a Goethe, otra vía. Plotino quería ver la luz misma, yo me contento con mirar la luz que ilumina los objetos, como Fausto contemplaba el sol en el arco iris de la cascada.

Espero que se me perdone que hable de Goethe sin limitarme a una obra concreta. Diría solamente que mi Goethe, es el Goethe de la vejez, el poeta del *Segundo Fausto*, del *Diván*, del ciclo *Dios y el Mundo*, el novelista de las *Afinidades electivas* y del *Wilhelm Meister*, el moralista de *Máximas y reflexiones*. Es el Goethe que hace decir a Fausto: «El pavor es del hombre la mejor parte. Cuando el mundo le hace sentir conmovido, siente profundamente la realidad prodigiosa». Para Goethe, la realidad prodigiosa (*das Ungeheure*) es de hecho, a la vez, la realidad humana y la naturaleza, porque ambas dejan entrever a aquel que sabe observarlas, que sabe reconocer su carácter enigmático, algo inefable, que el hombre no puede explorar. Dicho de otra manera, el hombre siente lo prodigioso cuando choca con los límites de lo humano, cuando alcanza lo que Goethe llama los fenómenos irreductibles (*Urphänomene*), que explican los otros fenómenos, pero más allá de los cuales no se puede ir. (Wittgenstein dirá, inspirándose en Goethe, que el lenguaje cotidiano, en la diversidad de sus juegos, es un *Urphänomen* y que no hay que buscar nada más allá.) Y el poeta alcanza estos límites de lo humano creando símbolos que, dice Goethe, son «la revelación viva de lo inexplorable». Goethe admite que, ante los fenómenos irreductibles, experimenta una suerte de angustia. Se ha hablado a menudo a este respecto de una resignación de Goethe. Creo que sobre todo hay que reconocer en el Goethe que envejece un

impulso faustiano para llegar a los límites de lo pensable y afrontar así el pavor sagrado y la angustia ante el misterio de la existencia, ante el enigma de aquello que Goethe llama la Esfinge-Naturaleza. Esta angustia es además completamente compatible con la serenidad. No es otra cosa que el sentimiento de lo sagrado, que se demuestra al percibir con la mirada del poeta y del filósofo la realidad humana y la realidad cósmica. Eso es lo que el último Goethe representa para mí, o, puede ser, la manera en la cual me proyecto a mí mismo en el último Goethe. Hay que añadir además que se experimenta un maravilloso placer intelectual y estético en descifrar lo simbólico de Goethe en el *Segundo Fausto* o en las *Afinidades electivas*, o en dejarse fascinar por las extraordinarias figuras femeninas que creó el autor alemán: Mignon, Otilia y Makarie, que, cada una a su manera, nos hicieron experimentar, también ellas, la «realidad prodigiosa».

En el fondo, lo constato para terminar, los libros que me han influido son los que expresan aquello que sentía ya confusamente, los que dicen, mejor que yo, alguna cosa que yo habría querido decir. Es por eso que a veces me decepcionaron, porque, en ciertos lugares, decían las cosas de forma distinta a como yo quería. Sin embargo, en esta larga relación, me he dejado impregnar lentamente también por aquello que en ellos me era ajeno, y ahora yo no sé lo que es de ellos y lo que es mío.