



Este libro es un experimento en el que se combina la escritura fragmentaria, el relato fantástico y el ensayo filosófico. Como el *Diccionario Jázaro*, de Milorad Pavić, puede leerse empezando por cualquier sitio, del final al principio, del principio al final, saltando en él, etc. En sus páginas, habitadas por fantasías metafísicas y ensayos filosóficos, están algunas de las obsesiones del autor: el escepticismo, las bibliotecas, las hazañas de la navegación, los gatos y los sueños.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ZACATECAS

EL PENSAMIENTO FRAGMENTADO Y OTROS TEXTOS



LEOBARDO VILLEGAS MARISCAL

LEOBARDO VILLEGAS MARISCAL

El pensamiento fragmentado y otros textos



taberna libreria editores

Leobardo Villegas Mariscal. Licenciatura y Maestría en Filosofía, Universidad Autónoma de Zacatecas (UAZ). Maestría y Doctorado en “Historia de América Latina: Mundos Indígenas”, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla (España). Diploma de Estudios Avanzados (DEA), Programa de Doctorado “Historia, Filosofía y Pensamiento”, Universidad de Zaragoza (España). Docente-investigador en la Unidad Académica de Filosofía, UAZ.





EL PENSAMIENTO FRAGMENTADO
Y OTROS TEXTOS

Primera edición 2017

*El pensamiento fragmentado
y otros textos*

Derechos reservados conforme la ley

© Leobardo Villegas Mariscal

© Universidad Autónoma de Zacatecas

© Taberna Librería Editores

Víctor Rosales 156, Colonia Centro

98000, Zacatecas, Zacatecas

Tel. (01492) 154.5448

tabernalibreriaeditores@gmail.com

© *Imágenes de portada, portadilla e interiores*

de Tomás Villegas Mariscal

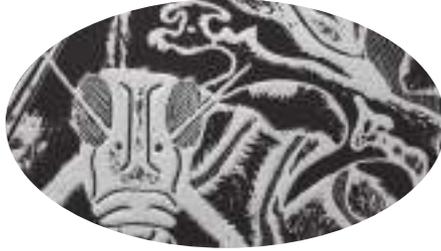
Diseño y edición: Juan José Macías

ISBN: 978-607-9455-40-8

Impreso y hecho en México

LEOBARDO VILLEGAS MARISCAL

El pensamiento fragmentado
y otros textos



MMXVII



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ZACATECAS



A mi hija María José Villegas Sánchez



Contenido

PRIMERA PARTE

I. El pensamiento fragmentado (I)	13
II. El pensamiento fragmentado (II)	23
III. El pensamiento fragmentado (III)	33
IV. La biblioteca de Nix	44
V. <i>Ildrum</i> , demonio de las sombras	51
VI. El lento deslizamiento en lo invisible	61

SEGUNDA PARTE

VII. El espejo roto de la metafísica	69
VIII. El genio maligno del objeto	75
IX. La invención del universo	81
X. La mirada de Sócrates	87
XI. En contra de Prometeo	95
XII. G. W. F. Hegel o la música de la razón	101
XIII. Emil Cioran. Del escepticismo a la enfermedad	123
XIV. Marcel Mauss y Claude Lévi Strauss o el juego de la reciprocidad	143
Post scriptum	151
Bibliografía	153
Sobre los grabados de Tomás Villegas Mariscal	157



El libro debe fraccionarse a imagen de la desmultiplicación de las situaciones de choque. Debe fracturarse a imagen de las chispas del holograma. Debe enrollarse sobre sí mismo como la serpiente sobre las colinas del cielo. Debe trastornar todas las figuras de estilo. Debe borrarse en la lectura. Debe reír mientras duerme. Debe dar vueltas en su tumba.

JEAN BAUDRILLARD, *Cool memories*.



Tomás Villegas Mariscal: *Mezcalina 1*

PRIMERA PARTE

I. EL PENSAMIENTO FRAGMENTADO (I)

–ESCRIBIR

Hay que escribir como si se estuviera poseído, a la manera de quien está al frente de hordas iracundas en el momento de la batalla. Hay que escribir en estado de ebullición, con las hachas y las espadas en las manos. Hay que escribir con la firme determinación de incendiar los folios en blanco. Que las palabras escritas sean fuego, que las frases impliquen terremotos. Hay que escribir solamente cuando se tengan deseos de hacer temblar al universo. Hay que ser un Nuño de Guzmán de la pluma, un Pedro de Alvarado de las palabras. De lo contrario, es mejor callarse.

–UN SUEÑO

...y vi venir un mundo extraño entre los hombres. Era un tiempo sin dioses, sin animales, sin árboles, sin sol ni estrellas. El cielo era un lejano recuerdo; la lluvia un acontecimiento de la memoria. No había el aire fresco, el canto del pájaro o el amarillo del girasol. Era un mundo artificial, subterráneo. Mitad máquina, mitad carne, el hombre de ese mundo no rebasaba la condición de una rata mecánica.

Al no tener cielo, tenía matemáticas pero no metafísica. Platón y Hegel habían desaparecido en el pasado, como fantasmas sepultados en el olvido. Don Quijote seguía haciendo reír.

–¡MALDITA PEREZA!

Trepar Himalayas recostado viendo el techo de la habitación. Ser

un Edmund Hilary atacando cimas vertiginosas que se pierden en elevaciones imaginarias. Estar extenuado tras haber dormido durante horas, como si se hubiera regresado de una larga escalada entre laderas congeladas y resbaladizas. Sentir el frío y la opresión de las alturas en un lecho cálido. O, si se prefiere, ser un Roal Amundsen devorando perros para conquistar los parajes más lejanos de los continentes de la mente. O un Ernest Shackleton luchando por sobrevivir en los hielos interminables de una geografía invisible.

¡Maldita pereza! Me condenas a ser un aventurero inmóvil, a conquistar reinos con espadas irreales, a atravesar rubicones al mando de ejércitos inexistentes, a ser un Alarico que teme el rumor de las armas. Yo, que en otra vida debí sembrar el temor entre los enemigos de mis dioses, ahora estoy aquí, languideciendo bajo la tenue luz de la duda, a la manera de un espíritu moribundo incapaz de evitar la melancolía de las grandes hazañas. Que resuciten Gengis Kan y Hernán Cortes, que vuelvan a la vida Nuño de Guzmán y Francisco Pizarro, pues quiero lanzar contra ellos mis hordas abúlicas para que, en medio de los descuartizamientos, siembren en mí el sentimiento de huir, de escapar de las murallas de esta monotonía... de esta laxitud enfermiza.

—JUAN DE CARTAGENA (PRINCIPIOS DEL SIGLO XVI)

Abandonado en la Patagonia, pasados a cuchillo mis cómplices, sufro en la noche lateral de las olas. Y veo el cielo plagado de estrellas como un gran sepulcro. Soy un hombre perdido en lo desconocido. Mi culpa fue el desprecio del infame extranjero, el desconfiar de su lectura de los mapas y los astros. Harto de comer ratas en los navíos a la deriva, de buscar y buscar una quimera, planeo su ruina y solamente conseguí la mía. Ahora espero a los bárbaros que me devorarán. No voy a huírles. Pronto navegaré en las aguas inmóviles de la muerte.

—HACIA LOS LIBROS DE BRUJERÍA

... y me soñé (harto de la filosofía) naufrago en las aguas difuntas

del pensamiento. Y vi el rostro pálido de los escépticos, su mirada perdida, como espectros ya sin vida. Y vi la verdad metida en un sepulcro, a punto de ser enterrada en los pantanos del tiempo. Y así, expulsado de las perplejidades de la metafísica, yo huía hacia los libros de brujería. Al despertar, en la mesa, bajo la lámpara, me aguardaba *El libro de San Cipriano*.

—LA INVENCIÓN

Debemos inventarlo todo: la metafísica, los dioses, las emociones, los autores, las referencias bibliográficas. Debemos inventar a Escoto Erígena y a Maimónides, a Descartes y a Pascal. Debemos inventar guerras, saqueos, heroísmos, cobardías, hazañas. Debemos inventar a Ur y a Kish, a Menfis y a Tebas. Debemos inventar las hazañas de la navegación, los ascensos a las montañas, las travesías por los hielos, las odiseas marinas. Debemos inventar la agonía de las víctimas sacrificiales de los aztecas, la poesía de Nezhualcóyotl, los terrores de Moctezuma. Debemos inventarnos a nosotros mismos, a nuestros amigos, a nuestra rutina diaria. Y voy más lejos: debemos interpretar la piedra Rosseta de la vida como se nos venga en gana. Hay que hacer decir al mundo, a los autores, a los libros, a los otros, lo que ellos jamás sospecharon.

—INUTILIDAD DE LA FILOSOFÍA

Me gustan los días en que la lluvia es una posibilidad latente. Y me he refugiado en las historias de los navegantes, de los Hernando de Magallanes y Vasco da Gama, de los Bartolomé Díaz y Juan de Solís. Y siento la furia de las tormentas azotando las olas, el escorbuto, la fiebre, la sed, los ojos azorados, la demencia y el terror de las lejanías. Y me exalto con los motines en los navíos, y pienso que en otra vida, para seguir buscando las Islas Molucas, he practicado ahorcamientos, he abandonado a los insurrectos en las ignotas patagonias, los he precipitado en el insondable mar. En esos momentos, siento que leer a Kant o a Hegel es perder el tiempo de manera miserable.



–JENÓFANES O LAS SOMBRAS DE LA RAZÓN ESPECULATIVA

Hay, en Jenófanes, un rumor de enterramientos, ruidos de estar clavando ataúdes. Su desprecio de los dioses homéricos y hesiódicos, su crítica al antropomorfismo, su postulación conforme a la cual todo es uno, su divinización del cosmos, su intuición de que un pájaro en un árbol, una planta, una piedra, un animal... son parte de un orbe de símbolos, de un lenguaje, supone una mutación en la vivencia que los hombres griegos tenían del mundo en el alba del pensamiento filosófico. Ya no las ficciones de los antiguos, ahora la naturaleza es lo sagrado. Es el funeral de los mitos precedentes; la herejía del pensamiento especulativo empieza a proyectar sus primeras sombras. En otras palabras, Jenófanes es un umbral, al igual que otros pensadores presocráticos. En ese umbral se deja atrás el universo regido por las divinidades y se inicia una nueva historia: la de la razón.

Nosotros, después de veinticinco siglos, presenciamos la ruina de esa historia al percatarnos que la misma razón es otra mitología. Y nuestro deber es sacar los picos y las palas para sepultarla. ¡Nosotros también debemos ser enterradores!

–TARDE

Tarde no moribunda: muerta. Tarde evocando el canto de los pájaros en las ruinas de Cartago. Tarde alejada de Kant y de Hegel. Infinita tarde, como el desierto y como la fiebre de los enfermos. Tarde de ver (sin ver) el techo. Tarde de Uruk y de Basora. Tarde de Palmira y de La Quemada. Tarde de las ciudades muertas. Tarde de las calles miserables. Tarde de los perros abandonados. Tarde de los planetas silenciosos. Tarde de *Las mil y una noches*. Tarde de Tikal y de Kalakmul. Tarde de Alejandría y de Heliópolis. Tarde de los Mochica y del Señor de Sipán. Tarde del fin del mundo. Tarde del hambre. Tarde de los suicidas. Tarde de Sócrates bebiendo la cicuta. Esta tarde.

–LA LUJURIA DE CREER

El desprecio de Tertuliano respecto de la filosofía es, de algún



modo, entendible. Sabemos que, a fin de cuentas, él tiene razón cuando ataca a los descendientes del “miserable Aristóteles”. Lo que sin duda es inquietante es el tono de su convicción, el descaro para afirmar que la curiosidad no es necesaria, que no se requiere investigar absolutamente nada cuando simplemente se sabe lo que es la verdad. Tal desproporción lo convierte en un monstruo del convencimiento.

En el siglo II, cuando combatía los evangelios de los sistemas gnósticos, debió sentir como nadie el entusiasmo de la verdad, la lujuria de creer. Hoy, situados en el extremo opuesto, nos queda simplemente esperar un Tertuliano del escepticismo, un fanático del error... pero a escala enfermiza.

–ATAVISMOS

¿A qué se deberá que cuando me abandono a los libros de historia de las civilizaciones sólo me intereso por lo que hay entre el imperio menfita de los egipcios y la caída del imperio romano? Y cuando recorro las páginas de los libros filosóficos, ¿por qué prefiero demorarme en Protágoras y los sofistas antes que en los pensadores actuales? ¿Y por qué en la literatura, con excepción de Melville, Dostoyevski y Borges me pongo a bostezar más acá de Shakespeare y Cervantes?

–FRANCIA

Borges ha dicho que Cervantes es superior a Quevedo simplemente porque el segundo es solamente admirable, en tanto que el primero ha creado algo por lo cual uno siente afinidad. “Don Quijote es mi amigo”, menciona.

Ni la verdad, ni la argumentación, ni el estilo, ni las metáforas que un autor utiliza son lo más importante. Lo realmente trascendente es poder decir, como Borges dice de Don Quijote: *Es mi amigo*.

Yo no tengo amigos en Francia. No siento amistad ni por Descartes, ni por Víctor Hugo, mucho menos por Mallarmé, Baudelaire o Rimbaud. De los autores actuales, ya otros hablarán de ellos. Si yo fuera inmortal, lo haría.

—LA PESTE

... y me he abandonado a las memorias de esas pestes antiguas, a los lamentos y a los terrores de los moribundos, a las fosas comunes, a las moscas y a las ratas merodeando en las camas de los enfermos. (Los rumores de la muerte pululando en las albas siniestras).

—ELEFANTE MECÁNICO

La trémula luz de la lámpara se escurre encima de la mesa desordenada donde yacen los antiguos libros filosóficos. El lector recorre sus páginas; siente la magnificencia, ahora mutada en ruina, de los grandes sistemas del pensamiento. Se asombra con la esfera eleática, con el gato arquetípico detrás del gato que duerme en el sofá, con el jardín en que se predica el materialismo, con el dios de las intrincadas cavilaciones teológicas, con la sustancia de infinitos atributos del vilipendiado judío, con la eterna reiteración de ese profeta asistido por un águila y una serpiente. Se levanta de la silla. Mira a través de la ventana. Un perro (una saltarina bola de pelos blanca) persigue un automóvil. Acaso en su imaginación aparece como un bisonte rugiente, un elefante mecánico.

Vuelve a la mesa. Cierra los libros. Los deposita en el anaquel. Pronto se dirigirá hacia *Las mil y una noches*.

—METAFÍSICA ALIENÍGINA

Agotados los límites del pensamiento en este mundo, debemos mirar hacia los otros, con la ilusión de encontrar una exometafísica alienígena. Acaso de esa manera no resultemos tan ridículos cuando nos vemos tentados a adjudicarle un porvenir a la filosofía.

—LA MITAD DE LA NOCHE

Perdido en las orillas de las romas imaginarias, sin la esperanza de un nuevo dios en el horizonte, roído por las dudas escépticas, contempla, quieto y errado, la devastación de los bárbaros.

Los templos yacen en ruinas. Los ídolos han sido destruidos. Los viejos fervores han muerto. Las hordas entregan, a su paso, todo a la destrucción. Quedan, solamente, las auroras difuntas en que

los pájaros cantan encima de las cabezas ensangrentadas. Cantan, luego del fuego devorador... de los implacables hierros. Finalmente, el silencio. El estertor ahogado de las últimas almas moribundas.

—LA ENFERMEDAD

... y vuelve la imagen de la peste pululando en la ciudad. Y los moribundos escuchan tras la ventana la campanita de la agonía. Y la romería recorre las calles apestadas por el hedor de la muerte. Y las luces amarillentas iluminan las biblias buscando en ellas indicios de salvación. Es el tiempo de los lamentos. ¿En qué pestes antiguas he padecido la fiebre, he visto a los demonios de la noche masacrar mi cuerpo y mi alma? ¿En qué camas merodeadas por las ratas, en que siniestras horas he muerto antes de esta vida?

—SPINOZA Y LAS ARAÑAS

En 1705 Johannes Colerus escribió una obra titulada *La vida de Spinoza*. En alguno de sus apartados el biógrafo del autor de la *Ética demostrada según el orden geométrico* precisa que éste solía encerrarse en su habitación, cazar arañas y hacerlas pelear. También refiere que ello le causaba gran hilaridad. Yo me pregunto lo que ese juicio negador del mal sentía ante aquel espectáculo. Sabemos que, desde una perspectiva gnóstica, los niños son vistos como frutos podridos, lo cual explica que se diviertan derritiendo moscas con lupas u observando hormigas devorando reptiles. ¿Acaso debemos imaginar a Spinoza abandonándose a un placer propio de las *criaturitas*?

—FUERA DE LA METAFÍSICA

Al caer la tarde sale de su biblioteca. Durante horas se ha demorado en los libros, en el atolladero de las especulaciones de la metafísica. Las realidades inmóviles, el tiempo, la eternidad, la irrealidad del mundo, los arquetipos, las apariencias sensibles, le han mantenido atareado durante horas, ahí, junto a un gato que pasa las horas durmiendo. Ya en la calle, aparece aquella alma cándida, amable. Habla de sus buenas intenciones, de pensamientos posi-

tivos, de la necesidad de ser optimistas y de otras trivialidades. Él le da la razón. No tiene ningún deseo de contradecirle. Luego se aleja bajo la luna que se apodera de la ciudad. Pronto regresará al pasado, acaso a las selvas verbales de los filósofos árabes, acaso a los misterios de los gimnosofistas.

—PARA LOS BUSCADORES DE LA VERDAD

Piénsese en un lisiado mental frente al *Parménides* de Platón o la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. La relación del hombre con el libro que es el universo es análoga a la de ese retrasado que, al intentar explicar esas dos complejas obras de la especulación metafísica, únicamente pudiera proferir balbuceos y risas propias de un idiota que produce ternura.

—EL FÚNEBRE ESPECTRO DE LA PATAFÍSICA

Este horizonte de las soluciones imaginarias, estas tumbas en que crecen los hierbajos del delirio, este sol del error, este aire pululando en los desiertos de la mentira, estos pájaros siniestros anunciando el enterramiento de la lógica, estos sistemas filosóficos que son como vacas gordas descuartizadas en el matadero... (El lento crepúsculo del pensamiento).

—EVAGRIO PÓNTICO O EL DEMONIO DE LA POSTERGACIÓN

Palabras escuchadas por un monje en la mitad del día:

“Sal de tu celda. Deja la oración. Dirígete al parloteo de la ciudad. Haz lo que tengas que hacer después. Si no haces las cosas: ¿cambia por ello algo la vida? El sol sale y se mete y a nadie le importan tus acciones. Date tiempo. Deja todo para después”.

—LA FALSA APARIENCIA

Parecer alegre mientras se erigen cadalsos en el pensamiento. Jugar al humorista, cuando se desearía borrar todas las sonrisas. Hablar de posibilidades, de futuro, como lo hiciera un sarnoso en el alba desierta.



–DEFENSA DE LA DOCTRINA DEL PECADO

La postulación de que el mundo no tiene ninguna finalidad, de que no existe razón alguna para creer que algo es bueno o malo en sentido metafísico, es algo que Baruch Spinoza ha expuesto en el final de la primera parte de su *Ética demostrada según el orden geométrico*. Nietzsche retoma esa idea y la expone en gran número de fragmentos de su vasta obra.

Lo que estos dos autores dicen es que el mundo es un lienzo en blanco que el hombre llena con sus espejismos, sus locuras o sus entusiasmos. Nada hay definitivo, nada existe por sí mismo; la configuración de la realidad la pone nuestra mirada, nuestra perspectiva. Sucede lo mismo en el campo de la moral: no hay bien, no hay mal.

Esta idea es abominable. Yo creo en el pecado, en la existencia del mal, en la culpa. Soy anti pelagiano: creo en las raíces demoníacas de la vida. Esa idea de una existencia más allá del bien y del mal es, para utilizar una expresión del mismo Nietzsche: “vapor y error”.

–ZARATUSTRA

Imagino un Zaratustra lloroso, débil, enfermo, sin prados multicolores, ni mediodías de la vida, ni islas afortunadas, ni animales que le guíen. Un Zaratustra asaltado por las horas más silenciosas, hechizado por el demonio de la fatalidad, por la sombra de la aflicción. Un Zaratustra cobarde, falto de voluntad para afirmar la vida, decrepito, maloliente, abandonado a la indigencia del devenir.

–DON QUIJOTE O LA NOSTALGIA DEL PASADO

Hay espíritus inactuales, almas que están en el presente debido a una irrisión del destino. Pensemos, por ejemplo, en el desprecio que Don Quijote manifiesta respecto de los avances técnicos en los artilugios bélicos de su tiempo. Él dice: “...benditos siglos que carecieron de la espantable furia de aquestos endemoniados instrumentos de artillería”. Y es que, en su perspectiva, esta *diabólica invención* hace posible que una voluntad cobarde pueda eliminar a distancia a un espíritu valeroso. Por ello, añade: “Y así, consi-



derando esto, estoy por decir, que en el alma me pesa el haber tomado este ejercicio de caballero andante, en edad tan detestable como es esta en que ahora vivimos”.

Estas palabras incitan a ensayar una manipulación en la obra de Cervantes. Concedida esa licencia, pongamos en boca de su entrañable loco las siguientes palabras: ¡Dios, cuánto odio el siglo XVI!

—EL INCRÉDULO

Soñaba expandir la confusión y la duda a escala universal, incendiar los astros, los espacios infinitos, con el fuego de la incertidumbre. Sus dioses eran Protágoras, Pirrón, Enesidemo...

En los templos adoraba a los dioses del error; en la vida, a los indiferentes, a todos aquellos que habían avanzado lo suficiente en el camino del conocimiento como para tener convicciones. ¿Y los creyentes? Ante ellos sentía lo que un vegetariano siente cuando observa la gula de un caníbal.

II. EL PENSAMIENTO FRAGMENTADO (II)

–GATO

El gato: divinidad felina, dios convertido en materia –la anatomía perfecta. Tigre en pequeño, pantera en pequeño, jaguar en pequeño: el gato está ahí, en el sofá, instalado en sí mismo, dormido en su felinidad, fuera del tiempo, fuera de nuestra comprensión. Gato enigma, gato elástico, gato de eternidad ronroneante. ¿Has sospechado en los ojos de los gatos la irresolución de los misterios del mundo?

Gato: eres la perfección. Gato: ruego tu amistad, agradezco que permitas que mi mano fluya en el oleaje de tu pelo. Y al verte babear por los pájaros en la ventana, y al ver tus zarpazos jugueteros, no me queda más que adorarte.

–HÁBITOS

Hábito de un jardín, de un tejado, de una cacería ilusoria en las altas horas de la noche. Hábito de un patio prohibido, de una pelea fortuita, de una huida inesperada. Hábito de la blancura de la luna, del nulo vértigo en lo estrecho de una barda elevada. Hábito de una amistad de ojos verdes que duerme tras un ventanal. Hábito del sueño en la orilla del canto de un grillo. Hábito del deseo de un pájaro... de una inaccesible presa voladora. Hábito de una calle, de una mano amorosa que prodiga un poco de comida. Hábito del acecho, del ronroneo, de solazarse indolentemente al sol. Hábito de querer comunicarse con los hombres, de un cuerpo entre los vivos. Todo esto se pierde cuando la mano siniestra te ofrece el veneno, a ti, gato, que ya recorriste las pirámides de Egipto, los muros romanos, las alturas de los templos sacrificiales.

–PERRO

Baudelaire te llamó filósofo, a ti, perro de las orillas de la ciudad,

que conoces el hambre y el frío, que ladras a las sombras, que deambulas en las calles desiertas, que te has batido a mordiscos por una huidiza perra. Yo voy más lejos: te veo como un dios de bondad y amistad –el amigo perfecto.

Recuerdo que te he admirado en el Argos de Homero, en el Apache de Lumholtz, en el perro en que Jenófanes presintió la inmortalidad del alma, en el de los aztecas, que nos ayudará a cruzar el río de la muerte, en el de los arquetipos platónicos, en el de Zaratustra, cuyo aullido llenaba de tristeza el corazón. Y te he tenido miedo cuando mi mente infantil te ha visto volar en el cielo. Y te he adorado cuando has corrido en la llanura, bajo la lluvia, abandonándote al juego de seguir una presa. Y me he postrado ante ti cuando alegremente trazabas veloces círculos en el mediodía de la vida. Y te he rendido reverencia en el alba, cuando tus ladridos se confunden con el canto de los pájaros; en la mitad de la noche, cuando la luna vigila los tejados; en el sol transparente, cuando, inmerso en una indolencia admirable, permaneces recostado en la sombra (en la eternidad).

–LAS RÉPLICAS

En una página de Orígenes se pondera que los estoicos propagan la idea conforme a la cual todo se repetirá incesantemente de manera idéntica. El apologista cristiano señala que cuando se les hace ver a estos filósofos lo absurdo de tan infausta doctrina, ensayan pequeños cambios para escapar a las contradicciones en que incurrían. Uno de ellos consiste en afirmar que si bien no será Sócrates el que eternamente vuelva a beber la cicuta, será alguien indistinguible de Sócrates.

Esta postulación tiene algo de vertiginoso. El gato que duerme en el sofá morirá, pero otro gato indistinguible de este gato volverá a vivir las mismas cosas.

–LA LLUVIA

Pongamos una silla frente a la ventana. Ahora cerremos los ojos e imaginemos que estamos ciegos. Instalados fuera de las percepciones

nes visuales, quedémonos solamente con las auditivas. Escuchemos, así, la lluvia que cae en el patio. Es la lluvia del oído y no la de la vista. ¿Cuál de las dos es más bonita?

(Se me ocurre pensar que en un mundo de ciegos, esencialmente auditivo, nuestra metafísica sería otra).

–EL SONIDO DE LA LLUVIA

El sonido de la lluvia tiene muchos matices. Si se mezcla con el viento que azota la ventana produce un universo auditivo, si cae de un canal, o colisiona con un auto, o con un árbol, produce otro. Y pienso en la lluvia que caía en La Quemada hace 1000 años; la lluvia mojando los cuchillos de los sacrificios, los templos de los dioses.

–TIMÓCRATES, EL CALUMNIADOR

En el siglo IV a. C. Epicuro predicaba la indiferencia de los dioses para con los hombres lo mismo que lo absurdo del temor de la muerte. Admirador de Demócrito, postuló la eternidad del universo, el cual estaba conformado por los átomos y el vacío. Exaltó la felicidad como la meta más alta de la vida humana. Para conseguirla –decía– había un camino: el placer. De los placeres tenía en alto valor a la amistad, la cual concibió como el máximo alimento del alma.

Los siglos le depararon un elogio envidiable conforme al cual su pensamiento tenía *el encanto de las sirenas*; de igual manera le hicieron merecedor de ser condenado a las fosas circulares del infierno, en donde arden los filósofos heréticos y materialistas en ataúdes de fuego. Su enseñanza, prodigada en un jardín, le deparó el veneno de algunos calumniadores. Uno de ellos fue Timócrates, quien lo acusó de ser depravado, glotón y devoto de las prostitutas. Tales fueron las picaduras de este fautor de infamias para con el máximo filósofo que es posible encontrar en los grandes libros de la humanidad.

–MANIQUEÍSMO

Deambulaba en un texto maniqueo en donde se postula una teo-

logía que me ha parecido perversa. Conforme a sus postulados, el hombre no fue creado por Dios sino por el arconte de la materia, cuyo nombre es Saklas. En su caso, Eva era hija de Saklas y de un demonio llamado Nebrod. Adán fue creado con figura de bestia; Eva nació muerta. Una virgen masculina, hija de la luz, dio vida a Eva. Entonces Eva liberó a Adán de su figura bestial. Al hacerlo, fue privada de la luz. Luego Saklas copuló con Eva, engendrando, así, un hijo de figura bestial. Se dice que posteriormente Saklas siguió teniendo comercio carnal con ella.

He dejado el libro y he salido en busca del canto de los pájaros. Al escucharlo he sentido el júbilo que un apologista del cristianismo primitivo sintiera ante la certeza de haber refutado el veneno de alguna infame herejía.

—LO ABSOLUTO DE LA DEUDA

Todo está en deuda. Deuda financiera, teológica, moral, ecológica, simbólica, metafísica... siempre debemos más de lo que tenemos. Deuda eterna: en expansión. Las personas, las instituciones, los gobiernos están en deuda. La vida consiste en intentar paliar esa interminable situación de deuda. Nunca se conseguirá. Moriremos siempre con alguna deuda.

(Agazapados, ocultos, hay usureros acechantes: judíos, reptilianos, extraterrestres, gigantes escondidos en rocas. Nos manejan; administran nuestra deuda.

Pronto tendremos extrañas deudas. Deberemos la luminosidad lunar, el oleaje marino, la luz de las estrellas, el ruido del viento entre los árboles, etc. Deberemos incluso los torbellinos de radiantes gases que asfixian a planetas ignotos. Deberemos incluso en sueños, en las fiebres alucinatorias, en la quietud de la muerte).

—LAS APARIENCIAS

Hay dos explicaciones respecto del mundo de las representaciones sensibles. En una de ellas las apariencias de los objetos, el mundo extramental, está configurado, o es producido, por el sujeto que lo concibe. De este parecer son Kant y Fichte; también Schopen-

hauer y Nietzsche. En la otra, las representaciones sensibles nos son puestas por Dios. Es así que cuando observo un pájaro en un árbol, Dios ha puesto la representación de ese pájaro. De este parecer es Leibniz. Ambas conjeturas deben ser consideradas dos altas perplejidades de la metafísica.

—LA GRAN LAXITUD

Ocioso de nacimiento, toda empresa le fastidia. Respirar, comer, dormir: acciones que superan sus fuerzas. El aroma de las flores, la brisa matinal, el silencio, le sumergen en un estado de extenuación. ¿Por qué no se mata? La muerte, al igual que la vida, le cansa. Perdura.

La respiración le significa una gravosa tarea; el tiempo, un fardo. ¡Qué estupefacción ante las proezas ascéticas del contemplativo, frente al ímpetu del conquistador! La mortificación, el sudor, no son lo suyo.

Prófugo del trabajo, preocupantemente débil, arrastra su cuerpo y su alma a la manera de un mulo jadeante que atraviesa geografías interminables.

—EN LOS HIELOS

Fridjod Nansen se abandonó al frío del ártico a finales del siglo XIX. Quería ser el primer hombre en conquistar el Polo Norte. Primero en barco, luego en trineos jalados por perros, casi logró el objetivo de su aventura. Finalmente, acompañado por Hjalmar Johansen, supo lo que era perderse en un mundo congelado, a cuarenta grados bajo cero. Corría el año 1895. Ambos vagaron entre los hielos durante casi dos años. Para sobrevivir, se comieron a sus perros, cazaron focas y osos polares y, en el extremo de la resistencia, pasaron casi cuatro meses en un agujero invernando para protegerse del clima demencial que les rodeaba.

Pero el 17 de junio de 1986 se encontraron, debido a una extraña suerte, con la expedición británica comandada por el explorador Frederick George Jackson, quien también ansiaba llegar al Polo Norte.

Cuando pienso en los ladridos de los perros de Jackson y sus hombres escuchados a lo lejos por Nansen y Johansen, vislumbro un suceso asombroso: unos seres extraviados coincidiendo en un inmenso desierto de hielo. Esa coincidencia es memorable. Acaso obedeció a un plan secreto de Dios.

–TIBERIO O LA DEPRAVACIÓN MELANCÓLICA

Esta imagen en la que el emperador Tiberio camina con la cabeza inclinada, triste y silenciosamente, tiene algo de inquietante. ¿Un depravado melancólico, un monstruo retocado por la amargura? Pensemos en su laconismo, en sus palabras lentas. ¿Acaso él, un pervertido ejemplar, era un espíritu extraviado en la timidez? Según Suetonio: “Marchaba con la cabeza inmóvil y baja, con aspecto triste y casi siempre en silencio. No dirigía ni una palabra a los que le rodeaban; o si les hablaba, lo cual era muy raro, era con lentitud y con blanda gesticulación de dedos”.

–EN EL TEMPLO DE LOS ESCÉPTICOS

Nos hemos reunido aquí, lejos de los ídolos, bajo la sombra de todos los credos muertos. A nosotros no nos ilumina el sol de las ilusiones, no nos seduce la tentación de la verdad. Nuestro *dogma* es la irresolución; nuestro destino, la incredulidad. Estamos lejos de dios y del demonio.

–LAS LUNAS DE OTROS MUNDOS

En el siglo VI a.C., en Abdera, Demócrito afirmó la existencia de los átomos. Dijo que las cosas que conforman el universo no pueden ser sometidas a una partición infinita, por tanto, en algún momento, observando con el “microscopio” de la razón especulativa, se debe llegar a un punto indivisible, a saber, el átomo. Esta postulación fascinaría, con el paso de los siglos, a Epicuro y a Lucrecio.

Las reflexiones de Demócrito, de quien se dice que siempre estaba riendo, lo llevaron a preguntarse: si en esencia todo está compuesto por átomos, ¿por qué la diferencia entre una rama y una piedra? La respuesta consistió en adjudicar infinitas geome-

trías a los pequeños cuerpos, luego en suponer que en el universo interminable, en el ilimitado espacio, había incontables colisiones de átomos, ingentes torbellinos de átomos que al chocar, debido al azar, embonaban o se repelían, dando formas y consistencias determinadas a las cosas

Es así que existen las manzanas, los eucaliptos, los astros. Demócrito pensaba, además, que los afectos, las emociones, también son átomos. En este sentido, cuando sentimos simpatía por una persona es porque nuestros átomos embonan con los suyos; cuando no es así es porque nuestros átomos se repelen. Y más: Demócrito sostuvo que las combinatorias de los átomos producían, en el mismo instante, mundos muy diferentes al que conocemos. En algunos había más de una luna, en otros dos soles, en otros ninguna luna y ningún sol, etc. Opuestamente, concluyó, también existen, en este preciso instante, incontables réplicas de mundos. Esto quiere decir que ahora mismo, en diversos mundos similares, alguien indistinguible de mí escribe esto que ahora escribo.

–HACIA LA DESAPARICIÓN

En un cuadro que muestra las lenguas indígenas habladas en México constato que del Popoluca de Oluta y del Zapoteco del Rincón sólo quedan, en cada caso, un hablante. Por cierto: mujer. De otras lenguas quedan 4 u 17 hablantes.

La extinción en el universo lingüístico sigue la misma lógica que la acaecida en el reino natural. Desde las palabras hasta las jirafas, todo se desliza hacia el horizonte de la desaparición. A tal destino no escaparán siquiera los dioses.

–BARUCH SPINOZA

El judío no judío reniega de la palabra del terrible Jehová. Postula que Dios es el mundo, que no está fuera del mundo. El gueto lo repudia. Se marcha. Pasa las tardes puliendo lentes. A veces observa, con hilaridad, pelear a las arañas en el silencio de su habitación. En las noches, en la penumbra de una luz amarillenta, se entrega a las especulaciones de la metafísica. Su dios no es Dios; él lo sabe. Lo

afirma en modo geométrico. Entiende que todo es necesario, que todo quiere perseverar en su ser. Siente que todo es perfecto, incluso Nerón envenenando a su madre, si se le mira desde el punto de vista de la eternidad.

–UN PACTO CON EL DIABLO

En el inicio de *El libro de San Cipriano* hay la vieja historia de un pacto con el diablo. En este caso, un labriego francés, en un camino en cruz, pacta con el demonio, a cambio de su alma, saber el futuro. Yo pediría el conocimiento de todos los libros de la humanidad, penetrar todos los jeroglíficos, los pictogramas, los símbolos muertos... haber devorado todas las bibliotecas. Pediría poder descifrar todos los idiomas, haber estado en todos los lugares, leído todas las escrituras. Pediría el saber oral de todas las sociedades “primitivas”, tener registrado en mi memoria todos sus mitos. Estoy dispuesto. Pronto buscaré al demonio en un camino en cruz. En *El libro de San Cipriano* se le describe así: “... un corpulento señor que tiene grandes y retorcidos cuernos de carnero en la cabeza, un enorme rabo de mono que mueve graciosamente por entre las piernas, pies de macho cabrío y, encima de todo esto, una cabellera recogida en una bolsa y un vestido escarlata engalanado de oro”. En su caso, mis mayores hablaban del diablo en forma de un enano siniestro que aparece en las encrucijadas, en la mitad de noche. Lo estoy esperando: “Pape Satàn, pape Satàn aleppe”.

–AFORISMO

El aforismo es una predestinación. Los de La Rochefoucauld, los Lichtemberg insisten en seguir hablando a través de otros, de la misma manera, es decir, por medio de ataques sutiles... de amables bofetadas.

–METAFÍSICA CANÍBAL

En la metafísica caníbal las piedras, los animales, las plantas, hablan. En su mundo hay una epidemia de humanidad que alcanza a los utensilios y a los astros. Sus propagadores viven en las sel-

vas, las zonas montañosas, los bosques. Sus dioses son el jaguar, la serpiente, el venado y las plantas psicotrópicas. Su lógica es la brujería.

(Esa metafísica se consume en una técnica que no rebasa las flechas y los alfanjes).

–EPICTETO Y CIORAN

Cioran ha dicho que, al lado de Epicteto, incluso los santos parecen furiosos. Cuando se recorre su *Manual de la sabiduría* es posible corroborar que esto es cierto. En sus máximas se exalta el conformismo, la resignación, el amor al destino y al plan trazado por Dios para con la vida del hombre al interior de la trama del mundo, esa trama que, se dice ahí, es una comedia en la cual debemos amar el papel que nos ha tocado desempeñar, sin importar si es insignificante o no lo es. Porque el autor de la comedia es Dios y la sabiduría consiste en someterse a lo que Él quiere para sus personajes. Porque la sabiduría consiste en querer lo que Dios quiere. Y más: el lector que recorre los pensamientos de Epicteto sabe que en ellos se condena la risa, la bufonería, la vanagloria, el llanto desproporcionado ante la muerte, el asistir a sitios concurridos, el quejarse, el llorar, el ser sensible a las ofensas y a las alabanzas, etc. Pero, ¿por qué Cioran dice que esta sabiduría es peligrosa? Porque es antinatural, algo propio de fantasmas, de muertos en vida. Y es que el hombre, en esencia, vive en las antípodas de la sabiduría; le es más familiar la rabia, el rencor... la hiel pestilente. Todo ello le anima, le da vida. ¿No es esto lo que el filósofo rumano sugiere cuando afirma que, si bien comprende a Lao-Tsé, se entiende mejor con un asesino?

–MAÑANA SOLEADA

Esos momentos en que nos entran deseos de largarnos a las siberias congeladas, a los saharas ardientes, a lo intrincado de las amazonias. Los otros nos molestan. Y si les escuchamos quejarse, evocamos los antiguos campos de batalla en que las espadas liberaban las rabias contenidas. Es entonces que los calígulas y nerones que

habitan en nuestra sangre se abandonan a sus fantasías carniceras y, paradoja risible, no mataríamos ni una mosca.

– LOS MUERTOS

Como Borges, creo en la inmortalidad por el recuerdo. Rememorar a un difunto es darle vida, es no dejarlo morir del todo, es sacarlo de las tumbas del olvido. Luego entonces, evoquemos a los muertos, a todos los muertos, incluidos nuestros amigos los animales. Evoquemos sus momentos de felicidad, las alegrías que el destino (o el azar) les deparó. Al fin y al cabo ellos, diluidos en la nada, lo tienen todo solucionado.

– LA NATURALEZA EN EL SISTEMA DE HEGEL

¿Cuál es el significado de la naturaleza en el sistema de Hegel? El de una insignificante repetición, un escenario en que la circularidad es regla. Observo a lo lejos un pájaro que salta de un lado a otro en las ramas de un árbol. Bajo el cálido sol, parece feliz. Sin duda, la filosofía hegeliana tiene mucho de estúpida.

– SWEDENBORG

Le fue dado conocer los cielos y los infiernos. Habló con los ángeles. Supo que Dios no depara el fuego eterno a los hombres, que es su propia elección. Negó la existencia del demonio, pero no la de su reino. En él observó ciudades sórdidas llenas de prostíbulos y atracadores, de almas expertas en vaporizar el mal a su alrededor. Swedemborg: la prueba de que el otro mundo existe.

III. EL PENSAMIENTO FRAGMENTADO (III)

—ELOGIO DE LOS COMIENZOS

Pensemos en la clausura de la humanidad: el fin del mundo. Pongamos una fecha tentativa: acaso cinco o diez mil años en el futuro. Los hombres han llegado a Marte e incluso a algún otro planeta de nuestra galaxia. En términos de distancias siderales, un logro ridículo. Un insecto que apenas ha podido pasar de una piedra a otra en un inconmensurable desierto. Pensemos ahora en un hipotético balance final en el que hay una pregunta, a saber: ¿en qué punto del tiempo están los más grandes hombres, los mayores genios? En mi opinión, los trogloditas que nos sacaron de la animalidad, que domesticaron el fuego, que descubrieron la agricultura, que inventaron la rueda, que utilizaron los primeros utensilios, etc., serán los merecedores de los más altos honores. Antes los brujos que los matemáticos. Antes los cazadores que los astronautas. Antes las flechas y los arcos que las computadoras. Primero el inicio y luego el fin.

—EL CLARIVIDENTE

Mientras las máquinas adquirían mayor autonomía, el hombre fue encorvándose, como si quisiera volver al estado de los simios. Veía a sus creaciones, los artilugios mecánicos, con auténtica repulsión; no dejaba de culparse por haberlos creado. En su caso, las máquinas proliferaban por sí mismas, indiferentes ante la decrepitud de su creador. Tenían una lógica pero adolecían de una metafísica. No la necesitaban. Miraban a las estrellas y hacían cálculos matemáticos para alcanzarlas, junto con sus ignotos planetas. Ajenas al tiempo, ninguna distancia sideral les arredraba. Ahí, en ese lejano futuro, Dios y la teología eran indicio de un pasado muerto, parte de las remotas supersticiones humanas. Descartes y Kant habían corrido la misma suerte.



Tomás Villegas Mariscal: *Mezcalina II*

–AHSVERUS

Palabras escuchadas en un sueño:

“No he dado agua a Dios cuando la culpa de los hombres lo azotaba sin piedad. Fui indiferente en su doloroso camino hacia la Cruz. Por ello he sido condenado a errar por las veredas de los mundos, a vagar entre las sombras. No hay bajo los astros un hogar, una tierra para mí. Me repudian las flores, los ocasos, la luna y las estrellas. El sol me mira con desprecio y para la noche soy un alma en pena perdida en el desierto de la repulsión.

Condenado a un movimiento sin rumbo, sólo me detendré en el agujero de la muerte”.

–PROFECÍA

...y se vio en un aciago futuro. Muchos habían perecido; eran, apenas, un vago recuerdo. Los que sobrevivían lo hacían en la condición de muertos en vida. Unos estaban postrados en camas moribundas bajo los frescos rayos del sol, otros, con la mirada perdida, yacían inmóviles frente a amplios ventanales. Otros hablaban incoherencias; yacían extraviados en confusos pasados. Él, abandonado y casi inmóvil, no recordaba nada de Platón ni de Hegel. Alguien le mencionaba a Apolodoro y a Plinio el viejo; lo hacía inútilmente. Lo único que perduraba en su memoria era el gusto por los gatos, los días nublados y la noche.

–ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA

Al repasar la correspondencia de Nietzsche en que habla sobre la redacción de las cuatro partes de *Así habló Zaratustra*, dos cosas me llaman la atención. La primera, la precariedad de su salud: vómitos, dolores de cabeza, días interminables en la cama, presa de fiebres y malestares de todo tipo. La segunda: su convicción de que “su hijo Zaratustra” es lo más grandioso que ha creado un ser humano. Y, ante esa grandiosidad, Nietzsche manifiesta lo miserable de una situación evidente: nadie dice nada, nadie percibe esa grandiosidad... total silencio. Pero él sabe bien algo. Lo ha expresado de forma admirable en alguna parte de su obra:

“Los pensamientos que mueven al mundo caminan con pies de paloma”.

–EL DESIERTO DE LAS ANTINOMIAS

Perverso acorralamiento en el desierto de las antinomias. De lo esencial es posible decir una cosa y su contraria. He aquí el discurso sobre la metafísica fraguado en el criticismo de Kant.

–UN MAL SUEÑO

Los chacales solazándose en los altares; más allá, las pesadas puertas herrumbrosas dejando entrar la neblina en la que permanecen ahogados los faroles que no alumbran más las calles desiertas. Todos los ídolos han muerto; ahora yacen a merced de las ratas, el polvo y el olvido. Cantos siniestros de pájaros nocturnos se confunden con los estertores de las últimas almas moribundas. En el cielo, un ojo rojizo vigila las úlceras terrestres. Encima del cielo, un dios espantoso construye un ataúd destinado a guardar las carroñas de los que han muerto... y de los que se resisten a morir.

–LA LUNA

La visión de la luna que nos proporciona un telescopio nos muestra un astro miserable, repleto de soledades muertas. Es un ser roído por las colisiones, arañado por estallidos siderales, agujereado por ignotas explosiones. Cuando dejo de verla por ese artefacto no logro evitar ponerme silencioso. Y recuerdo un sueño en que se me reveló una metáfora: “La luna es el sol de la noche”. Y evoco esa otra metáfora de los antiguos poetas persas: “La luna es el espejo del tiempo”. Y me demoro en la imagen de *Así habló Zaratustra*: “La luna es un gato luminoso que vigila los tejados”. Y regreso a la miserable evidencia: la luna es un mundo difunto... demencial.

–SAN FRANCISCO DE ASÍS Y NAPOLEÓN

Los monjes descalzos y los ejércitos avanzando. Curar las heridas y sembrar la destrucción. Abrazar a los leprosos y devastar las vidas humanas. Dios y el demonio.

—NIETZSCHE Y EL DESIERTO MEXICANO

En 1883, en el tiempo en que Nietzsche componía *Así habló Zaratustra*, su salud estaba muy deteriorada. La correspondencia de esa época lo delata siempre enfermo, buscando climas cálidos que le restituyan un poco la salud. El clima, en él, es algo fundamental; también la soledad. Precisa del sol transparente y del silencio para crear algo grandioso. Continuamente está buscando ambas cosas. Por ello vaga de un lugar a otro; Italia le representa un escenario de búsqueda —un destino. Ahí, en Génova, el 19 de febrero de ese mismo año, Nietzsche manifiesta el deseo de una lejanía. Yo le imagino haciendo una pausa en el momento de escurrir la tinta en el papel, le imagino viendo la nada, representando en su mente la imagen de un lejano desierto mexicano, auténtico reino de benéficas fuerzas solares. Él dice en esta carta dirigida a Peter Gast:

Querido amigo:

Cada una de sus últimas cartas ha sido un bien para mí; gracias por ello de todo corazón. En este invierno, el peor de mi vida, puedo considerarme como una víctima de los trastornos de la naturaleza. La vieja Europa del diluvio conseguirá acabar conmigo. Lo único que puedo esperar todavía es que alguien venga en mi ayuda y me arrastre a la meseta mexicana. Yo no puedo pensar en emprender solo tal viaje. Me lo prohíben mis ojos y otras varias razones.

—SCHOPENHAUER

La pluma bajo la lámpara devora las páginas. En una se postula que el mundo es resultado de una culpa, una falta pecaminosa. En otra se rememora un precepto que es familiar a todas las grandes obras de los antiguos: esta vida es una cárcel donde somos reclusos hasta la muerte. En otra se dice que después de la cópula es inevitable escuchar la carcajada del demonio. Y así...

Sale a la calle. No está dispuesto a sonreír a los optimistas. Le irritan (*Parerga y Paralipómena*).

—LA INUTILIDAD

Tedio. Imposibilidad de levantarse de la cama. Para ayudarse en esta recaída en la inercia, imagina un viaje a un planeta remoto, lejos de la gravedad de la tierra, en el cual le es casi imposible moverse. A continuación evoca una enfermedad repentina, que le deja en una postración total. Luego vislumbra un hartazgo cosmológico, una pereza superior a mil millones de galaxias.

—BRUJERÍA Y ESCEPTICISMO

La lógica de la brujería nos lleva a los principios del hombre; la del escepticismo, a su final. En la brujería se cree en fuerzas ocultas, hechizos, encantamientos secretos; el escepticismo es la muerte de los conjuros: la anti-magia absoluta. El sol de la brujería y el sol del escepticismo iluminan cielos separados, antagónicos. El brujo y el escéptico: el primer y el último hombre.

—LAS ARENAS MOVEDIZAS DE LA ESPECULACIÓN

Con excepción del budismo, el común de las religiones exige una gran dosis de credulidad o, para ser más precisos, de fe. Por lo general, la fe no precisa de la especulación; ésta, convengamos en ello, es de esencia demoniaca. Y la misión del demonio es provocar el hundimiento, potenciar la caída. Lo saben bien los apologistas de la fe: hay que poner rápidamente el pie en el cuello de esa víbora que es el pensamiento. Hay que evitar la propagación de su nocivo veneno. De lo contrario, los dogmas se hundirán.

—EN EL PASADO

Descubrir que nuestros amigos están en otros siglos, que los problemas que nos inquietan los plantearon otros hace más de mil años, que vivimos en La Quemada en el siglo IX d. de C. o en la Persia de Darío o de Jerjes. Dejar para el mundo actual únicamente la presencia física. Caminar por las calles de la ciudad cuando en realidad se camina por los calles de la antigua Atenas.

—HEGEL Y LOS GATOS

Hegel dice que la historia del *espíritu* es la historia de la muerte y la desolación. Este es el caso de todos los seres vivos en la superficie de la tierra. Pensemos en la especie de los gatos, en su persistencia a través de los milenios, sometidos al hambre, al frío, a la desaparición. Pero la especie sigue ahí, a pesar del infierno de la desolación que es el mundo.

—EL SUEÑO

Una rata salió velozmente debajo de su almohada. Saltó de la cama quedando convertida en un conejo que luego adoptó la forma de un pájaro anaranjado que voló hacia el cielo; se transformó en un cometa. El cometa se estrelló con un planeta. En ese planeta alguien estaba soñando que en otro mundo alguien repentinamente despertaba al ser asustado con el sueño de una rata escapando velozmente de debajo de su almohada. La colisión del cometa con el planeta lo despertó.

—FILÓSOFO EN MEDITACIÓN (REMBRANDT)

La luz y la sombra. La escalera que desciende. Aquí fluyen los asombrosos mundos del pensamiento. El filósofo piensa, acaso, en el misterio que es el tiempo, en la vida después de la muerte, en el enigma del bien y del mal, en la posible irrealidad del universo. Sabe que pasará el resto de los días inmerso en la tenue luz del sol que se filtra por la ventana, encorvado, recorriendo las páginas de los libros. Las noches no serán la excepción: sus ojos se demorarán en los pesados volúmenes. Todo esto le significa una forma de la felicidad. La desea incluso para el otro mundo. Así imagina su paraíso.

—¿POR QUÉ AL ESCÉPTICO LE ATRAE EL FANÁTICO?

El escéptico es un desengañado del mundo y de sí mismo. Si su mirada se vuelca sobre su propio ser, entonces resbala hacia una zona indefinida en la que no encuentra nada estable: *¿Acaso mi esencia es fantasmal?*, se pregunta. Y prosigue: *¿Soy humo congelado... una ondulación materializada?* ¡Cuánta envidia le produce el fanático!

La vida es más compatible con los dogmas, cualesquiera que ellos sean. La vitalidad precisa de entusiasmos. El fanatismo y la atonía son incompatibles; la debilidad es el estandarte del escepticismo.

—LA MEMORIA

Al final de su *Discurso de metafísica*, Leibniz sugiere que si ahora mismo alguien suplantara nuestra memoria y, de esa manera, nos hiciera creer que somos un rey de la antigua china, entonces seríamos ese rey. (Nuestros recuerdos nos hacen ser lo que somos).

—LA TRANSMIGRACIÓN DE LAS ALMAS

Sin convicciones, sin ideas definidas, se dejaba llevar por los instantes, así, sin más. Adoptaba un papel oficial en el mundo y, como odiaba distinguirse, defendía, con medida, el orden establecido.

Era amable. De sus pocos amigos, algunos vivieron en la antigua Roma, otros en el siglo XIX. Le gustaban los días nublados, los gatos y las bibliotecas. Nació en un país de América del sur, pero también vivió, si la doctrina de la transmigración de las almas es verídica, en la calurosa Cartago. Asoló ciudades, experimentó la calma ardiente del desierto, los monstruos de la sed, la luna observada desde una fiebre e incluso desde el sobresalto que pone punto final a la agonía de los moribundos.

(Algunos supersticiosos aseguran que su última vida transcurre actualmente en una ciudad de calles estrechas y gente impredecible cuyos antepasados deambulaban en dilatadas planicies de tierra roja).

—DECADENCIA DE ROMA

En el año 380 Teodosio el grande promulgó el *Edicto de Tesalónica*. Fue el último emperador en tener bajo su mando las dos romas. Tras su muerte, el imperio entraría en la decadencia definitiva. El ocaso de una civilización sería testigo del esplendor de un culto antaño perseguido: el cristianismo. Como si esta religión hubiera abandonado las mazmorras para subir al trono y ajustar desde ahí las cuentas a los dioses antiguos... para exterminar los viejos “fer-

vores”. Este es el momento clave en que unos resentidos se disponían a tomar venganza:

Únicamente los que observan esta ley (la fe cristiana) tienen derecho al título de cristianos católicos. En cuanto a los otros, estos insensatos extravagantes, son heréticos y fulminados por la infamia, sus lugares de reunión no tienen derecho a llevar el nombre de iglesias, serán sometidos a la venganza de Dios y después a la nuestra. (*Edicto de Tesalónica*).

–PREDICADORES

Entre la tenue lluvia, unos testigos de Jehová predicán sus supersticiones. Tengo en común con ellos la creencia de que el diablo es el amo de este mundo.

–LOS DEMONIOS

Ahí afuera están los demonios, ocultos en apariencias inofensivas, taimados, propagando el mal a su alrededor. Sigilosamente acechan a sus víctimas, estudian sus movimientos esperando el asalto definitivo, la hora lúgubre en que les arrancarán las entrañas, en que, cual buitres repulsivos, las devorarán. Ahí afuera están los demonios: en los templos, en los mercados, en los parques, en las calles de la ciudad. Sonríen para parecer inofensivos; son amables mientras afilan el puñal con el cual ejercerán su oficio de carniceros. Ahí afuera están los demonios, cavando sepulturas y enterrando a las pobres almas roídas por su maldad, planeando acorralar a sus presas para beberse, cual vampiros disolutos, su sangre y su horror.

–LA CULPA

Luego de una comilona, como si hubiera devorado el equivalente de un muslo de bisonte sazonado en caldos grasientos calentados con piedras humeantes depositadas en cuencos de calabaza, es presa de una horrible sensación de culpa. Intenta disiparla perdiéndose en una historia del ascetismo. El ayuno de los santos padres del

desierto le hace sentirse condenado al tercer círculo del infierno (el cual "...tratta del punimento del vizio de la gola"), es decir, a la incesante lluvia pestilente.

–LOS MÍSTICOS DE LA MUERTE DE DIOS

Los místicos saben del esplendor de Dios, le hablan de cerca, le sienten, se pierden en Él. Los místicos de la plenitud de Dios. Está por surgir una nueva experiencia religiosa: la de la muerte de Dios. La muerte de Dios no como una idea, un concepto, una categoría filosófica, antes bien como una vivencia extática, mística: la del horror de ser, del vacío y del absurdo del mundo. Quien acceda a esa experiencia sabrá que la inexistencia de Dios no es buena, que el mundo es infinitamente preferible con Dios que sin Él.

Sentir la muerte de Dios: sentir el vértigo de los abismos... de las profundidades más espantosas. "Necesitamos el despertar de Dios, que regrese del profundo sueño de la muerte", dicen los místicos de la muerte de Dios. Y continúan: "Necesitamos su presencia. No queremos que su funeral se extienda a toda la eternidad".

Almas condenadas a la nada; almas proyectadas hacia Dios. Mejor lo segundo. Los eremitas de la muerte de Dios, sus apologistas, sus herejes y sus falsos profetas. La nueva religión es la muerte de Dios. Habrá templos, desiertos y gentiles de la muerte de Dios. Herejías de la muerte de Dios. Flagelantes de la muerte de Dios. Teólogos de la muerte de Dios. No tarda en venir el San Benito y el San Pacomio que invente la vida monástica de la muerte de Dios. ¿Y la Biblia de la muerte de Dios? Necesitamos un filósofo–vampiro, un filósofo–carroñero, un filósofo–buitre que nos convenza de ser el profeta de ese gran acontecimiento, que nos conceda el libro santo de la muerte de Dios.

–DOS PENSAMIENTOS DE MARTIN HEIDEGGER

a) "Elevemos los brazos al cielo, porque ahí, en medio de la tempestad, está también la salvación". b) "Cuando el viento golpea en la ventana, entonces es el momento del pensar".

Bajo la filosofía acaece un pensamiento que mira en las tinieblas, que escucha en el silencio, que palpa en la nada. Ese pensamiento está fuera de la metafísica, del esquematismo conceptual. Está, también, más allá de Hegel. Para intuirlo se precisa contemplar la lluvia precipitarse en el patio, el pájaro en el árbol, el gato en el jardín. Es un pensamiento para el que hay que inventar un nuevo lenguaje.

–VAMPÍRICA REPULSIÓN DEL SOL

¡Dios, hazme ver bisontes y mamuts, transpórtame al tiempo de las glaciaciones, a la remota oscuridad de las mitologías, a los sepulcros fríos de los muertos antiguos! ¡Dios, no soy una víbora que implore por las radiaciones solares! ¡Conduce mi alma hacia las sombras, dirige mis pasos hacia los crepúsculos eternos, hacia la interminable tiranía de la noche!

–TEOLOGÍA

La noche es una fuente de oscuridad radiante. El viento la recorre con el andar sinuoso de un gato en la penumbra de un tejado. Y los árboles, ensimismados, gravitan en extraños sueños. Y piensa en el tiempo detenido del otro mundo, ahí, en el cielo secreto de los arquetipos. Y se abandona a cavilaciones teológicas, más allá de las flores sucesivas. Y medita en su eternidad quieta, en su mundo transfigurado en un instante interminable. Universo sin transformación, lo quiere como una noche así, repleta de luminosidades silenciosas y del ladrido de los perros a lo lejos. De este modo imagina el fin del tiempo, cuando el futuro y el pasado sean solamente una vaga ilusión... una melancolía de lo que nunca volverá a ser.

IV. LA BIBLIOTECA DE NIX¹

¿Y sí por un oscuro artificio proveniente de la inventiva de un genio maligno nos viéramos reclusos eternamente en una biblioteca ilusoria? ¿Y si fuéramos seres irreales que habitamos un libro cuya trama y autor desconocemos? ¿Y sí sólo somos personajes ficticios que estamos soñando este mundo?

En un lugar que no me es ajeno existe una extraña Biblioteca.² La conforman volúmenes cuya cifra desconozco. Hay vastas enciclopedias, gran variedad de atlas y diccionarios. No puedo decir que es infinita: es misteriosa. Alberga la sabiduría de los siglos. Los volúmenes destruidos por el fanatismo de los hombres la pueblan, al igual que gran número de libros aún no escritos, libros pertenecientes al futuro. No falta el tratado de Artemidoro, *La interpretación de los sueños*, ni el de Teofrasto, *Sobre la melancolía* (el cual se creía perdido para siempre), ni el *De materia medica* de Dioscórides, ni el *Libro de la fe exaltada* de Abrham Ibn Daud, ni el *Microcosmos* de Josef Ibn Saddia, ni una obra desconocida de Epicteto que lleva por título *El secreto de la Sabiduría*. Se encuentran, también, los tres tomos de *La voluntad de poder* que Nietzsche no concluyó así como un libro escrito en el año 2726 que trata sobre el estudio de los diferentes dioses del pasado. Se titula: *Los dioses muertos*. Contiene un extenso apartado dedicado al último de todos: el Crucificado. Afirma que después de su desaparición los hombres han dado la espalda para siempre a la divinidad. Es importante subrayar que está escrito en un antiguo dialecto jónico. No recuerdo el nombre del autor. Se entiende que es alguien que aún se interesa por el pasado, cosa rarísima para ese tiempo.

~~~~~  
<sup>1</sup> Nix: diosa griega de la noche, hermana de la muerte.

<sup>2</sup> Aludo a la Biblioteca con letra mayúscula para diferenciarla de otras bibliotecas que se mencionan a lo largo del relato.

En uno de sus múltiples anaqueles se advierte un tratado sobre la desgracia de la fealdad física en el rostro humano que nunca escribiré y que el sólo hecho de haberlo concebido lejanamente en una noche de insomnio lo hace posible. Se encuentra, igualmente, un facsímil de un tomo (redactado en un idioma del que desconozco su sintaxis y su gramática) en el que afirmo que somos sombras, humo... sueño. La hipótesis no es nueva; sí lo es el tono con el que está escrito. Delata un singular entusiasmo ante la evidencia de la irrealidad de todo lo que conforma el enigmático universo. El lugar del que parte es una sentencia del filósofo griego Heráclito que nos ha sido transmitida por Clemente de Alejandría en su *Stromata*. Es la siguiente:

Lo que vemos, al estar despiertos, es muerte.

Lo que vemos, al estar dormidos, es sueño.

En el mismo lugar descansan los dos libros más sorprendentes al igual que un atlas que, inconcebiblemente, alberga a Dios en una de sus letras. Han sido ideados por un escritor de fantasías, un bibliotecario de ojos muertos y memoria enciclopédica. Su nombre es Jorge Luis Borges. Es de un país de América del Sur (no recuerdo exactamente cuál). Sé que le apasionan los laberintos y que afirma que el mundo es una alucinación, que admira a Schopenhauer y que sugiere que cuando dormimos habitamos otra realidad, lo que implica que no vivimos una vida sino dos; sé que le obsesiona el tiempo y el mundo de los arquetipos platónicos y que no hace mucho ha muerto; sé que ha recorrido las antiguas literaturas germánicas y que es un enamorado de Islandia; sé que es un erudito en literatura inglesa y que ha escrito sobre el Quijote y sobre Stevenson; sé que tiene el hábito de Dante y de Shakespeare; sé que le teme a los espejos y que ha demostrado una insospechada habilidad demiúrgica al inventar un universo donde hay torres de sangre y tigres transparentes, en el que existen escuelas de pensamiento que afirman que la filosofía es una rama de la literatura fantástica y que la historia del universo es una escritura incom-



Tomás Villegas Mariscal: *Mezcalina III*

previsible que ha creado un dios de segunda categoría para comunicarse con un demonio; sé que ese universo se llama Tlön; sé que en algún momento ha recordado a un lúgubre profeta, Hákim de Merv, en cuya cosmogonía se afirma que en el principio de todas las cosas hay una divinidad espectral que carece de facciones y de nombre; sé que este Jorge Luis Borges da la impresión de saberlo todo; sé que miente.

Volvamos a los libros y al enigmático atlas. El primer libro tiene la aterradora peculiaridad de ser infinito, como la arena. Abrirlo implica entrar en alguna de sus innumerables páginas que, una vez abandonada, se perderá para siempre. Resulta inútil recordar que aparenta ser un objeto imposible; asombrosamente es real. Es un laberinto espantoso, sin principio ni fin. El segundo libro no es menos sorprendente. El autor sudamericano lo sitúa en una biblioteca compuesta de incesantes galerías hexagonales, poblada por un número interminable de libros, muchos de ellos incoherentes. Según Borges:

Los místicos pretenden que el éxtasis les revela una cámara circular con un gran libro circular de lomo continuo, que da toda la vuelta de las paredes; pero su testimonio es sospechoso; sus palabras oscuras. Ese libro cíclico es Dios.

El atlas lo ha soñado Jaromir Hladík en una biblioteca ilusoria<sup>3</sup>:

Hacia el alba, soñó que se había ocultado en una de las naves de la biblioteca del Clementinium. Un bibliotecario de gafas negras le preguntó: ¿Qué busca? Hladík le replicó: Busco a Dios. El bibliotecario le dijo: Dios está en una de las letras de una de las páginas de uno de los cuatrocientos mil tomos del Clementinium. Mis padres y los padres de mis padres han buscado esa letra; yo me he quedado ciego buscándola. Se quitó las gafas y Hladík vio los ojos, que estaban muertos. Un lector entró a devolver un atlas. Este atlas es

~~~~~  
³ Jaromir Hladík es un sueño de Borges plasmado en un relato fantástico titulado *El milagro secreto*.

inútil, dijo, y se lo dio a Hladík. Éste lo abrió al azar. Vio un mapa de la India, vertiginoso. Bruscamente seguro, tocó una de las mínimas letras. Una voz ubicua le dijo: El tiempo de tu labor ha sido otorgado. Aquí bruscamente se despertó.

Esa labor consistía en terminar una obra inconclusa, un drama escrito en verso titulado *Los enemigos*. Hladík había sido condenado a muerte por los nazis por ser judío. No fue la horca sino el fusilamiento lo que le tocó en suerte. Siete días le separaban de ese fatal acontecimiento. Tal calamidad le impulsó a suplicar a Dios un año más de vida con el objetivo de terminar la obra citada. Al alba se soñó en el Clementinium, horas después estaba frente al pelotón de fusilamiento:

Una pesada gota de lluvia rozó una de las sienes de Hladík y rodó lentamente por su mejilla; el sargento vociferó la orden final. El universo entero se detuvo. Las armas convergían sobre Hladík, pero los hombres que iban a matarlo estaban inmóviles. El brazo del sargento eternizaba un ademán inconcluso. En una baldosa del patio una abeja proyectaba una sombra fija. El viento había cesado, como en un cuadro. Hladík ensayó un grito, una sílaba, la torsión de una mano. Comprendió que estaba paralizado. No le llegaba ni el más tenue rumor del impedido mundo. Pensó estoy en el infierno, estoy muerto. Pensó estoy loco. Pensó el tiempo se ha detenido. Un año entero había solicitado de Dios para terminar su labor: un año le otorgaba su omnipotencia. Dios operaba para él un milagro secreto...

Junto al atlas soñado por Hladík hay una pequeña araña (o el arquetipo de una pequeña araña) que pende de un hilo casi imperceptible. Habita un minúsculo recoveco situado en la parte superior del anaquel. Ignoro cuál es su percepción del libro infinito y del libro esferoide; envidio su indiferencia respecto del insólito atlas. Pienso que en su horizonte aparezco revestido de una forma misteriosa; pienso inesperadamente en la antigua historia griega de Aracne. Me complazco con su bordado donde se advierte a los

dioses olímpicos en una actitud servil respecto de los mortales; admiro su decisión de ahorcarse una vez que ha sido humillada por Atenea; me conmueve su cuerpo deformado pendiendo de la soga con la que se ha quitado la vida. ¡Cuánta envidia debió haberle tenido la diosa para infligirle tan infausto castigo!

Vuelvo a cambiar de pensamiento; esto es posible gracias a la magia que caracteriza a la Biblioteca. Rememoro aquel fragmento, escrito por Nietzsche, en *Aurora*:

Los hábitos de nuestros sentidos nos han enredado en la mentira y el engaño de la percepción: y ellos son a su vez los principios de nuestros juicios y <conocimientos>, ino hay escapatoria, no hay escondrijos ni vericuetos hacia el mundo real! Estamos en nuestra tela, nosotros arañas; y todo cuanto en ella capturamos, no podemos en realidad capturar nada que no sea apto para ser capturado precisamente en nuestra tela.

Históricamente la Biblioteca evoca el Renacimiento.⁴ Tiene, al final de un pasadizo estrecho, una pequeña ventana. Afuera se advierte una vegetación semimuerta a lo largo y ancho de una extensa planicie que es recorrida por un viento frío, la palpa un sol húmedo; adentro, una penumbra eterna se extiende sobre los libros. El piso, el techo y los anaqueles son de una madera vieja, de más de un siglo.

En uno de sus rincones hay una mesa ubicada en un pequeño espacio rectangular⁵. Encima de la mesa una vela semimuerta alumbrá temerosamente varios objetos fascinantes: un mapamundi, una lupa que en lugar del lente de aumento tiene un Aleph⁶... y una Biblia. En ésta llama la atención un pasaje de los Salmos. Lo transcribo:

4 Sospecho que Giordano Bruno la ha recorrido con asombro... con admiración.

5 En realidad ignoro la forma de la Biblioteca, pues sólo he estado en ella en un sueño, o quizá en otra vida.

6 Según Borges, el Aleph es: "uno de los puntos del espacio que contiene todos los puntos, el lugar donde están, sin confundirse, todos los lugares del orbe, vistos desde todos los ángulos".

Tu cólera nos devoró, tu furor nos aterró. Pusiste nuestros extravíos ante tus ojos, y nuestros secretos ante el resplandor de tu faz. Bajo tu cólera marchan a su ocaso nuestros días; los años se nos van como un suspiro.

El contenido del pasaje bíblico me ha impresionado tanto que he despertado abruptamente. Es de madrugada. Pronto cantarán los pájaros de la aurora.

POST SCRIPTUM

Baruch Spinoza asume que hay infinitos mundos en los que simultáneamente ocurre lo mismo. Por ejemplo, en este momento estoy sentado al borde de la cama; más allá de la ventana sólo se escucha el ladrido de los perros. Me veo expulsado del tiempo. La noche se aproxima, como un reptil cansado, al espacio de su desaparición. Bien: tal suceso está acaeciendo incontables veces, tanto que es razonable hablar de una abominable repetición reproducida a nivel de lo inconcebible. Bien: la Biblioteca que acabo de *isoñar*? existe interminablemente. Dicha conjetura... me espanta.

V. ILDRUM, DEMONIO DE LAS SOMBRAS

Siete apartados componen esta narración. Los apartados I, III, V y VII describen ciertas experiencias alucinatorias vividas por el personaje central. Esas experiencias inician con una caminata por un monte en la tarde de un día cualquiera y terminan con la descripción de una atroz pesadilla; los apartados II, IV y VI precisan algunos detalles de la personalidad de dicho personaje. Todos conforman una unidad.

I.

Naft Tshim recorrió aquella vereda escarpada sin una dirección fija. El ruido de sus pies golpeando los pequeños guijarros le pareció misterioso. Intuyó que hay algo enigmático en el andar de un hombre en un camino solitario, sobre todo si se piensa que esa situación es algo que acontece en el pasado. En un instante cualquiera, interrumpió su caminar; constató, entonces, que estaba perdido en un paraje de eucaliptos transfigurados por el azul casi muerto del cielo.

Súbitamente, el canto de un grillo le inquietó. Le sobresaltó la idea conforme a la cual ese canto provenía de otro mundo, de una eternidad llena de selvas secretas en las que abundan sonidos asombrosos. Para huir de aquella perplejidad, dirigió la atención hacia la vegetación. A la manera de un fantasma, de un ser inmaterial, se desplazó mentalmente entre las brumas de un perfume geométrico emanado de multitud de flores inconcebibles.

La llegada de la noche le sumergió en la oscuridad primigenia de las mitologías, en un mundo remoto en el tiempo, plagado de eclosiones volcánicas y de informes animales esqueléticos. Los eucaliptos pasaron a ser sombras misteriosas; las flores, espectros diminutos. Percibió una enorme serpiente, negra con rayas amarillas, que daba vueltas sobre sí misma en el interior de un estanque.



Tomás Villegas Mariscal: *Mezcalina IV*

Contempló un mar insólito, de una frondosidad indescriptible; entre su fabulosa fauna sobresalía un enorme pájaro detenido en el interior de las corrientes marinas. Cerró los ojos. Un estallido de colores invadió su cabeza, colores que se transformaron en reptiles, ángeles, mujeres con picos de buitre, asnos exhalando fuego, vacas con patas vegetales...

II

Naft Tshim era susceptible a los días nublados, al insomnio, a la idea de que el mundo es una alucinación y al aburrimiento. Siendo niño, pensaba que cada uno de los hombres habitaba una realidad distinta, lo cual le hacía sentir el horror de concebirse perdido en un universo sin comunicación posible. Creía que el mundo era una fantasía suya, que había otras personas, cada una aislada en sus propias ilusiones. Es así que cuando alguien hacía notar, por ejemplo, la presencia de un perro, suponía que ese perro sólo era concebido por él y que el otro estaba mirando algo distinto, indescifrable desde su propia perspectiva. Una consecuencia de ello era suponer que los pájaros, los árboles, la luna y todo lo que conforma el universo existía únicamente en su interior. En los mundos de los demás no había pájaros, ni árboles, ni luna: había otras configuraciones de cosas que eran inaccesibles, todas separadas, a la manera de islas en el vasto mar del infinito.

Con el tiempo llegó a pensar que un dios, escondido en un círculo de fuego en el cielo, había urdido esa inarmonía... un dios de la ambigüedad, aficionado a los espejismos, idólatra de las ficciones y los engaños. Fue entonces que concibió un libro sagrado que exaltara a esa divinidad equívoca, redactado por un profeta harapiento, en el cual se plasmarían himnos a la confusión. Ese libro tendría sus predicadores, sus teólogos, sus mártires, sus herejes, sus místicos, sus ascetas y sus templos. En alguno de sus apartados se leería:

Instalaremos un reptil helado en los escondrijos del alma, haremos del corazón un desierto frío, colgaremos las ilusiones de árboles

muertos para que se pudran bajo el sol, o para que las devoren los buitres. De nuestros ojos desterraremos los sueños, en manos temblorosas refugiaremos los rostros pálidos e incrédulos. Seremos hienas de la duda y con nuestros aullidos entonaremos sus himnos en medio de la soledad de la noche. Nos ejercitaremos en ser fantasmas... monstruos de anemia e indiferencia ¿Fuimos en algún momento? Nunca estuvimos seguros de nada, ni siquiera de que ello fuera así.

III

Naft Tshim levantó el rostro y abrió los ojos para escapar del estallido de colores en su cabeza. No creía lo que veía: un insólito animal, en un extremo gallina y en otro gallo, se desplazaba lentamente de un lugar a otro, a una distancia considerable. Sus dimensiones rivalizaban con las de los cerros; tenía patas anaranjadas, plumas amarillas y verdes y sus dos cabezas eran de color rojo. Fue entonces que un demonio, con voz tímida, le dijo silenciosamente al oído: “Este animal que miras ahora habita infinitas realidades. En una de ellas vive en un cielo en el que abundan fuentes de agua cristalina, espeso follaje y caminos de piedras preciosas, en otra yace a la sombra de un árbol enorme repleto de serpientes, en otra es una imagen en el fondo de un espejo siniestro... su canto es un sonido devastador capaz de pulverizar montañas”.

Acto seguido el demonio desapareció, pero el animal seguía ahí, apacible, a la manera de un gigantesco espectro multicolor moviéndose de un lugar a otro con lentitud, como si estuviera irremediablemente condenado a reptar en el mismo espacio por toda la eternidad.

Para huir de aquel ser monstruoso, Naft Tshim intentó buscar un refugio entre los eucaliptos. Apenas dados unos pasos, tropezó con un reptil indescriptible cuya apariencia excedía las formas animales del planeta. Parecía salido del sueño de un ángel demente, o de las visiones alucinatorias de una divinidad sombría extraviada en las selvas de la locura. Con el tamaño de un bisonte, se deslizó como una víbora entre las hierbas. Una vez oculto, lloró a

la manera de un niño que repentinamente se siente abandonado. Finalmente, enmudeció y desapareció. Para ese entonces, la noche diluía las apariencias de las cosas en una oscuridad agitada por el aleteo de pájaros nocturnos. En las alturas, las estrellas eran ojos muertos; su brillo había sido estrangulado por las densas brumas que cubrían el cielo.

IV

Naft Tshim lamentaba no haber vivido en un tiempo donde los hombres tenían la posibilidad de adorar a varios dioses; el politeísmo le atraía más que el monoteísmo. La creencia en una sola divinidad le parecía un retroceso; la ventaja de un culto plural – pensaba – consiste en que si uno de los dioses no atiende a nuestros ruegos podemos abandonarlo, cambiar a otro.

La religión de la cual se sentía más alejado era el cristianismo, no obstante, algunos aspectos de ella le fascinaban, especialmente la vida de sus primeros eremitas. Pasaba horas meditando en sus ayunos, sus reclusiones solitarias, su repulsión del sueño y su lucha contra las seducciones del demonio.

Uno de aquellos ascetas colmaba su admiración. Las historias eclesiásticas, las biografías de los santos, las recopilaciones de los dichos de los santos padres aludían a él como “el fuego de Dios”, debido a su disposición de purificar con las llamas de la fe, y del látigo, a los enemigos de su palabra. Vivió en el alto Egipto, en tiempos en que las persecuciones habían llegado a su fin, en pleno ocaso del Imperio. En su juventud se dio al ardiente sol y a las frías noches del desierto. Conoció la sed, la soledad, el abandono. Conoció el asco de su propio cuerpo, al cual solía castigar con el hábito del flagelo y del hambre. Pasado el tiempo, formó una congregación monástica regida por reglas estrictas. El apaleamiento era utilizado para purificar el alma del hedor del egoísmo. Se castigaba todo vestigio de vanagloria, toda inclinación por distinguirse. La risa fue prohibida (es de esencia demoniaca): *el Señor no ríe...*

Todo ello producía en Naft Tshim gran fascinación. Más le atraía la disposición de este asceta para la destrucción de los tem-

plos idolátricos. Un libro de la antigüedad le describía, junto a sus monjes, inmerso en batallas sangrientas, ahorcando a los propagadores de turbias adoraciones. El asesinato no le fue desconocido; su cuchillo rasgó el cuello de innumerables infieles. Cada vez que lo hacía, como por efecto de un milagro, un pájaro de agua y de fuego emitía un canto celestial.

Naft Tshim solía recostarse en el sofá. Mentalmente miraba al pájaro, escuchaba su canto. En un sueño (en los sueños todo es posible) aquel pájaro le comunicó, no en palabras humanas, acaso en las figuras trazadas en su vuelo, que al despertar fuera a un campo y, una vez ahí, pasara por la sombra de un pirul con los ojos cerrados. Al abrirlos aparecería en una provincia de la antigua Roma en la que un anciano miserable, echado bajo un pórtico, le revelaría que ahora él era también uno de aquellos monjes, pero que huyó en el momento en que la duda invadió su corazón.

V

Una vez desaparecido el indescriptible reptil, en la orilla del aleteo de los pájaros nocturnos, Naft Tshim se percató de la necesidad de encontrar un lugar en el cual poder pasar la noche. Sin rumbo fijo caminó entre los eucaliptos. Temblorosamente vislumbró un paraje en la penumbra. Sin apresuramiento, sin lentitud, juntó pequeñas ramas secas e hizo fuego. A continuación se sentó frente a la fogata para observarla, para maravillarse con ella. Ciertamente, buscaba la seguridad del fuego como hicieran los hombres en los inicios de la humanidad, cuando intentaban ponerse a salvo de las fieras y de los espíritus de la noche, acaso más peligrosos que las bestias salvajes.

Entonces, sin proponérselo, sin poder evitarlo, se agolparon en su mente imágenes en las que una gente antigua, de rudas facciones y palabras semejantes a gruñidos, arrastraban a un cautivo hacia la lumbre. A continuación, un sacerdote, con un cuchillo de piedra en cuya empuñadura había labrada la cabeza de una víbora, rasgaba el cuello de aquella víctima y recogía su sangre en una vasija para ofrecerla a una deidad representada por un ídolo de

pedra deforme, inspiradora de la brujería. Tras ello, los asistentes a ese rito sangriento procedían a ingerir una planta sagrada llamada *ildrum*. Al hacerlo, creían poder adquirir el poder de volar, de adoptar diversas formas animales y de introducirse en los sueños de sus enemigos para producirles locura.

Naft Tshim rehusó aquellos pensamientos. Sensiblemente cansado, optó por recostarse; no tardó en dormir.

VI

Fue en una noche de insomnio: ¿cómo podría olvidarlo? La cama se convirtió en un lugar intolerable. El tiempo se detuvo. En aquella angustiosa vigilia anheló la desaparición del universo. ¡Imposible! Todo era opresivo: su ansiedad, el silencio, el mundo fuera de la ventana. Con decisión, Naft Tshim encendió la luz, se levantó y se dirigió hacia un estante de su biblioteca. Tomó un libro al azar. Intentó leer; no pudo. Decidió salir a las calles vacías. Hacía frío. El cielo estaba poblado por nubes fúnebremente anaranjadas. Bajo sus pasos diminutas basuras eran arrastradas azarosamente por el viento; frente a él, un gato trepó ágilmente sobre un tejado. Entretanto, las opacas luces de los faroles parecían estranguladas en el interior de una densa neblina.

Sabía que en cualquier momento llovería, lo cual no tenía ninguna importancia para él. Caminó sin una dirección fija hasta sorprenderse vagando por los corredores de un jardín en ruinas. Encendió un cigarro; era necesario fumar. Continuó caminando por aquel jardín hasta llegar a una banca resguardada por árboles decrepitos, extraviados en un viento frío. A merced de la soledad, y del silencio, pensó en esa idea antigua: el retorno eterno de las cosas. Le inquietó pensar que aquella noche de insomnio, aquel deambular sonámbulo, ya habían acaecido infinitas veces y acaecerían infinitas veces más. Un suceso inesperado le sustrajo de ese pensamiento: la aparición de unos seres enigmáticos, un tropel de perros vagabundos, ricos en pulgas, enflaquecidos, dirigiéndose hacia su banca con caminar sinuoso. Entre los perros se apreciaba un anciano cuya apariencia era la de un pordiosero borracho; su

paso era vacilante, como si en alguno de sus viejos zapatos hubiese un objeto que le infundiera una gran molestia. Encorvado, sosteniéndose en una rama que le servía de báculo, evocaba a un loco o a un profeta harapiento cuyo evangelio incumbiera, únicamente, a sus acompañantes nocturnos, los perros sarnosos que respetuosamente le seguían.

¿Hacia dónde se dirigían esos espíritus ateridos por el frío de la noche? Probablemente a todos los sitios y a ninguno. Daban la impresión de dejarse ir, de no interesarse en su marcha, de estar de más en todos los lugares por los que transitaban.

Contrariamente a lo que pudiera esperarse, el anciano se detuvo frente a la banca en la que estaba sentado Naft Tshim. Los perros se recostaron en el suelo y miraron a su dueño con detenimiento, con alabanza. Uno de ellos le dirigió un par de ladridos, como queriendo decirle algo. Tras un breve silencio, el personaje interrogó a las alturas: “¿Qué hace aquí un miserable gusano hundido en la quietud de la noche? ¿Por qué no duerme como todas las estúpidas criaturas de la ciudad? ¿Acaso su dios le ha turbado el sueño con negras pesadillas? ¿Dios? ¿Dije Dios? Mi boca profiere insensateces. Nosotros ya no creemos en Dios, nosotros no necesitamos de ese irritante testigo”. Seguidamente, el mismo perro volvió a ladrar de la misma manera en que lo había hecho anteriormente.

Apoyado sobre su báculo, el anciano daba la sensación de que en cualquier instante se derrumbaría; no obstante, continuó su soliloquio, poseído por el furor de un predicador: “Vendrá el tiempo en que las ciudades serán grandes cementerios. Sobre sus ruinas quedarán únicamente cráneos y huesos, restos de una humanidad difunta. Ya no habrá ruido; el ajetreo de los seres quedará sepultado en el olvido. Entonces los astros reirán. ¿Quién presenciara esa burla que inundará el espacio entero? Dios. ¡Pobre! Estará abandonado. Le vislumbro: vagará por soledades inimaginables, incapaz de aventurarse en el intento de otra creación. ¡Dios desdichado! ¿Quién lo necesita? ¿Quién lo necesitará? Nadie”. El mismo perro ladró de modo semejante.

Terminada la diatriba del anciano, aquellos seres desaparecieron en la noche que pronto llegaría a su fin. Naft Tshim persistía en su banca, pensativo. La lluvia y el frío, ahora cada vez más intensos, seguían sin importarle.

VII

Una vez dormido, Naft Tshim soñó que estaba caminando en un desierto, bajo un sol helado, a punto de extinguirse. A merced de la infinita arena, y de sus espejismos, avanzaba lentamente, sin saber a dónde ir. Repentinamente se vio inmerso en perversas transfiguraciones, acosado por diversas anatomías animales. Su boca era la de un pequeño pez anaranjado, su pierna derecha la pata de un gallo senil, sus ojos eran de sapo. Constató, entonces, que bajo aquel horrendo sol, en medio del desierto, un dios de los sótanos de la mente se empeñaba en castigarle.

—POST SCRIPTUM

Ildrú, demonio de las sombras, te invoco. Tú eres el numen que ha deslizado la pluma en el papel; tuyas son las palabras, el lenguaje.



Tomás Villegas Mariscal: *Mezcalina V*

VI. EL LENTO DESLIZAMIENTO EN LO INVISIBLE

Hay dos formas de leer esta narración. La primera supone omitir el último apartado, lo cual sembraría la duda respecto de si el personaje central está vivo o está muerto. La segunda precisa leer el relato en su totalidad; esto disipa la duda anterior y, en su lugar, postula que al morir no sabemos, debido a un favor de Dios, que estamos muertos. Prefiero la primera, pero algo me ha llevado a plantear también la segunda; acaso la sensación de estar muerto ahora mismo sin saberlo.

I.

Vivo en la ciudad de los perros muertos, una ciudad de calles estrechas y azarosas, de casas amontonadas, de callejones en declive. Los antepasados de su gente fueron, por un lado, hordas movedizas acostumbradas a la desnudez, la guerra y el rigor del desierto, por otro, las tropas de Pedro de Alvarado, codiciosas de riquezas minerales, adoradoras de un dios extraño, clavado a una cruz. En realidad (debo confesarlo) no estoy seguro de estar vivo. Tengo problemas para explicar esta angustiada sensación, la de sentirme abandonado poco a poco por la vida. Alguien me ha dicho que necesito descansar, que no debo preocuparme, que dentro de poco tiempo volveré a sentirme bien. Es así que paso largas horas mirando por la ventana desde una vieja silla en que balanceo mi pobre existencia: veo el transcurrir del tiempo, veo las tumbas del cementerio bajo las sombras de los pirules... me veo muerto, en un funeral lluvioso que se arrastra en una tarde gris. Mi nombre no importa. Soy, simplemente, alguien que escribe en un arrabal miserable. Tan sólo eso.

II.

Me molestan los pájaros apresados en las jaulas. De los perros y los

gatos diré que siento mayor afinidad con ellos que con la mayoría de las personas; acaso esto sea la razón de que ahora escriba estas palabras, simplemente para manifestar mi hartazgo de verlos abandonados.

Y me conmueve ver a esos amigos deambulando por las calles, repudiados por sus amos, sarnosos, buscando comida y refugio. Y en su final, cuando los observo reducidos al estado de carroñas pudriéndose al sol, pienso en un criadero de buitres para que los devoren, para que nos liberen de la culpa de no hacer nada por ellos, ni en la vida ni en la muerte.

Dejemos, pues, el cielo de la ciudad de los perros muertos a merced de las aves carroñeras. Proyectemos, para ellas, amplios refugios en las torres de las iglesias, en los techos de las bibliotecas, en las partes altas de los monumentos. Dejemos que se solacen, indolentemente, al sol.

(He vislumbrado a esos buitres, con sus alas extendidas y quietas desplazándose en círculos encima de los cerros de la ciudad. Últimamente aparecen en mis sueños; siento que quieren decirme algo que ya ha sucedido y yo, por alguna razón, desconozco. No lo sé. Todo me parece muy extraño. La ansiedad empieza a consumirme. No debería creer en aquello que sucede en los sueños; intento no creer. ¿Qué es lo que buscan comunicarme? ¿Acaso que ya estoy entre los difuntos, entre las pobres almas muertas? No. No es posible. Sigo teniendo sensaciones. El viento continúa golpeando en la ventana. Ahí está el universo. Puedo sentirlo. Sin duda algo malo me está sucediendo).

III.

No puedo comprenderlo, pero algo me ha dicho que en otro tiempo me he ahorcado en un pirul en una noche lluviosa y fría. Esta sensación la he tenido siempre, pero se ha vuelto dramática al encontrar aquel manuscrito entre las inmundicias de un muladar de las orillas de la ciudad de los perros muertos. Un destino incomprendible me llevó hasta ese sitio e hizo que recogiera de entre los escombros el montón de papeles comidos por el sol. Acaso lo

ineluctable de este destino trajo consigo el que aquella anciana, con el rostro envuelto en un rebozo, me incitara a la lectura de los papeles decrépitos. “Ahí está escrito lo que te aguarda. Uno vuelve siempre a cometer las mismas locuras” –sentenció.

Cierta sensación opresiva me produjo un vértigo. Recorrí los folios raídos con el temblor de un sentenciado ante la inminencia de la muerte. He aquí su contenido:

Miraba a través de la ventana el balanceo de las pequeñas basuras arrastradas por el viento, veía un indigente sarnoso deambulando en la calle desierta. Un silencio antiguo invadía la habitación. Repentinamente, se vio oscilando de un lado a otro del ventanal. Tras indefinibles instantes, se sorprendió dando vueltas en torno a la pequeña mesa ubicada a sus espaldas, en el centro de aquel silencio. Todo era inútil. No había nada que hacer. Era el final del universo, el final de las sensaciones. Entonces, con el cuerpo helado, con el sentimiento oscuro de la muerte, sacó la pistola y se disparó en la cabeza.

Todo inició en el alba, en el momento en que despertó de aquella pesadilla en la que caminaba por las orillas de una sórdida ciudad y, repentinamente, bajo la luz amarillenta de un farol se supo muerto, tirado en un charco de agua sucia. Intentaba arrastrar su cuerpo, sacarlo de aquel espantoso lugar. Le era imposible.

Al despertar, la soledad en el alba le significó una opresión de la que deseaba huir. El temor de los instantes le embargó. Intentó refugiarse en la lectura. Buscó un libro entre los muchos volúmenes que aguardaban en los estantes de su biblioteca. Dudó entre *Las mil y una noches* y un tratado desconocido del filósofo griego Lucrecio titulado *Acerca de las propiedades de los simulacros*. Eligió el primero. Lo abrió y encontró una nota en la que podía leerse: “En otra vida te has ahorcado en un pirul en una noche lluviosa y fría. No podrás eludir la horrenda repetición de los acontecimientos”. Luego se mató.

IV.

La inseguridad de no saber si estoy vivo o estoy muerto tiene que ver con esta evidencia conforme a la cual la gente que me rodea no reacciona ante mi presencia. Desde hace días, pareciera que soy un fantasma. Mi nombre no aparece en ningún registro. Mis amigos han desaparecido. No sé qué hacer. A veces me siento bajo una enorme jacaranda que no estaba ahí, o que estaba, pero de manera insignificante. No lo sé. Yo siento que estoy vivo. Yo sigo recorriendo la ciudad de los perros muertos. Y veo los buitres que devoran las carroñas abandonadas al sol. Y leo *El libro de San Cipriano*. Y busco los conjuros, las veladoras, los amuletos que me devuelvan la realidad, que me digan que me engaño, que no soy un fantasma. Y pienso en los ancianos de esta ciudad, en sus brujas convertidas en bolas de fuego y en lechuzas, en sus tormentas en forma de culebra, en su sal en cruz y su machete capaces de detener la incesante lluvia. ¿He soñado todas esas cosas? ¿He soñado las casas de adobe, los eucaliptos en los patios, las tardes grises, el universo? ¿Y si he creído existir y no ha sido cierto? Tengo miedo.

Hay algo, sin embargo, que me ha traído un poco de felicidad. Mi perro me ha reconocido. Ha llegado con su caminar gracioso, esa saltarina bola de pelos blanca!, y me ha ladrado como queriendo decirme algo. Pero los perros, lo sabemos, suelen ladrarle a las sombras... y a las almas de los muertos.

V.

Pensaba demorarme en la biblioteca, dejar que el tiempo pasara. Algo, sin embargo, me hizo desistir de mis planes. Fue la visión de un pájaro. Estaba ahí, en las macetas de aquella ventana, tomando el sol. Días antes había escrito, al ver pasar las bandadas de los pájaros por el cielo de la ciudad de los perros muertos, un fragmento en un cuaderno desvencijado. Lo transcribo:

¿A dónde van los pájaros? Van en busca de la tierra prometida, aquella que es propicia para la procreación y la proliferación de sus cantos. Cruzan a gran velocidad los cielos hacia las lejanías; son miles.

Un azar me ha permitido verlos. En otra vida seguramente he dedicado mis días a la comprensión de sus enigmas. En esta vida, a partir de ahora, los buscaré en las enciclopedias, en los libros antiguos, en los mitos, en las auroras de la antigua Tebas, Palmira y Persia.

Y ahí estaba el pájaro, dejando que el sol lo acariciara. Yo le observaba con detenimiento. Pensaba en los pájaros de los asirios, de los hititas, de los aztecas, de los Incas... en los pájaros de todos los milenios, de todos los mundos. Y ese pequeño pájaro era parte de esos pájaros. Me pareció admirable. Pero entonces pasó lo que ahora me tiene desconcertado. Repentinamente el pájaro pareció *afantasmarse* por breves instantes, como si su anatomía se diluyera intermitentemente en lo invisible. En aquel momento yo no lo sabía, pero fue el inicio de una lenta desaparición: la del mundo que me rodeaba. Era la existencia que empezaba a abandonarme.

VI.

El extraño despliegue de la desaparición pasó de la visión del pájaro en la ventana a otros muchos momentos en que fue intensificándose. Recuerdo aquella noche: el ladrar de los perros al final de la calle, el balanceo de las ramas del árbol. Recuerdo los pesados volúmenes en los estantes, la mesa de trabajo, la luz vacilante de la lámpara. Recuerdo la página de Amparo Dávila ante mis ojos en que aparece el poema *Silencio y fin*. “Maravilloso título”, pensaba. *Silencio y fin*:

En el silencio sólo se escucha el lamento de una campana, en el silencio mortal del cementerio. Es la campana que anuncia a los muertos; a los que vienen a dormir, bajo la sombra angustiosa de los cipreses.

Estaba poseído por la imagen en que los cipreses custodian los sueños de los muertos cuando, inesperadamente, aconteció algo parecido al lento deslizamiento en lo invisible del pájaro en la ventana. Y es que, al demorarme en las palabras “... *la sombra angustiosa de los cipreses*”, éstas repentinamente desaparecieron. Minuciosa-

mente ausculté la página: nada. Simplemente ya no estaban. Recorrí las páginas anteriores y posteriores no sin cierta ansiedad; pude comprobar que en muchas de ellas las palabras se diluían igualmente dejando, con ello, el papel en blanco. Pero, a continuación, el blanco del papel empezó literalmente a ser devorado por lo invisible. Asustado, cerré el libro. Abandoné la mesa y la lámpara y me di a las calles vacías. La noche era tiempo estancado. Se me heló la sangre al pensar que la realidad entera (yo incluido) se hundía en el horizonte de la desaparición.

VII.

Los cuervos están dormidos bajo las brumas, inmersos en extraños sueños. Y la luna, la luna es un pájaro luminoso que vuela en círculos en el cielo de la ciudad de los perros muertos. Estoy solo, terriblemente solo. Me agobia la sospecha de ser un fantasma, un alma que ignora estar muerta. No lo sé. Tengo miedo. No puedo hablar con nadie. Hace días que la lepra de lo invisible se expande entre los objetos. El gato en el sofá, los libros, el agua en el cántaro, la lluvia, el pan en la mesa, todo desapareció. También los recuerdos, la memoria, han empezado a extinguirse. Ninguna imagen mental de la niñez, ningún recuerdo de Shakespeare... Empiezo a ignorar si he tenido padres, amigos, adversarios. El olvido extiende sus amorosas manos sobre mí. Yo permanezco sentado bajo esta jacaranda que antes no estaba, o que estaba de otra manera, mirando el suelo, con deseos de llorar. Mi perro, esa saltarina bola de pelos blanca, sigue aquí. Me mira con compasión, como si supiera algo malo que no sabe cómo decirme.

VIII.

La revelación por fin ha llegado. Como es mi costumbre, acudí a la biblioteca de la ciudad de los perros muertos. Recorrí el pasillo izquierdo; entré en la sala de consulta. Tomé de los estantes el tomo 16 de la Enciclopedia Británica editada por The University of Chicago, en 1947. Fui a una de las mesas; la sala estaba vacía. Abrí el volumen en la página 917, en la entrada ORNITHOLOGY. En la

columna izquierda, en el tercer fragmento, dedicado a los primeros escritos sobre los pájaros, constaté que Aristóteles ponderaba la existencia de 170 especies de estos animales. A continuación corroboré que Plinio el viejo, en el libro X de su *Historia Naturalis*, sustrajo mucha de su información sobre los pájaros de las obras del mismo Aristóteles. Repentinamente la página desapareció. Cerré el volumen. Me quedé mirando (sin ver) la superficie de la mesa. Estaba triste, miserablemente triste. Fue entonces que sentí la mano piadosa del bibliotecario en mi hombro. Tras mover una silla con lentitud, se sentó a mi lado. Junto al tomo de la Enciclopedia Británica puso otro volumen. Lo abrió al azar, y leyó: “Dios es piadoso; Dios nos prepara para esa gran aventura que es la muerte”.

A continuación, con voz amable, dijo:

Sé lo que te está sucediendo. Dios me ha enviado para decírtelo. Él quiere que tu inquietud termine, que ya no busques más la realidad, que entiendas lo que ha querido decirte tu perro. Estás muerto. Te has suicidado. Te ahorcaste en un pirul, sin una razón aparente. No sufras más. La bondad de Dios hizo posible que conservaras durante algunas semanas el mundo, aunque todos te saben muerto. Creías estar vivo, poder hablar con los otros, seguir frecuentando los libros, pero no es así. No estés triste. No tengas miedo. Es falso que Dios depare el cielo o el infierno a sus hijos. Él sabe que la gran dicha es la no existencia: la nada. Al salir de aquí, de esta biblioteca, también tú desaparecerás. No llores. La eterna noche sin sueños te aguarda.

Acto seguido el bibliotecario se levantó de la mesa, tomó el tomo de la Enciclopedia Británica junto con el otro volumen y se dirigió a los estantes para restituirlos en su lugar. Yo me quedé ahí, solo, en absoluto silencio.



Tomás Villegas Mariscal: *Mezcalina VI*

SEGUNDA PARTE

VII. EL ESPEJO ROTO DE LA METAFÍSICA

Encontrándonos en el punto simétrico de la agonía antigua, presas de los mismos males y bajo hechizos igualmente ineluctables, vemos los grandes sistemas abolidos por su perfección limitada. También para nosotros todo se vuelve tema de una filosofía sin dignidad y sin rigor... El destino impersonal del pensamiento se desparrama en mil almas, en mil humillaciones de la Idea... Ni Leibniz, ni Kant, ni Hegel nos pueden ya prestar ayuda. Hemos venido con nuestra propia muerte ante las puertas de la filosofía: podridas, sin nada que guardar, se abren por sí mismas....

E. M. CIORAN¹

Ser, Dios, Sujeto: realidades que hace tiempo han entrado en el reino de las sombras, palabras casi muertas en el universo verbal. Antaño disfrutaban de una gran salud; ahora, una vez disminuido su esplendor, son fantasmas arrojados al abismo de la nada, al *maelström*² de la desaparición. Y más: en el museo del pensamiento esas tres grandes ideas pronto serán reliquias polvorientas expuestas en vitrinas tenuemente iluminadas, con la intención de que aún puedan ser contempladas por los aficionados a las antiguas abstracciones, a la memoria filosófica.

Del Ser hay que decir que fue comunicado a los hombres por Parménides; los dioses se lo revelaron hace más de 2500 años. A partir de entonces le fueron concedidas la eternidad y la permanencia. No la transformación: la identidad consigo mismo; no el

¹ E. M. Cioran, *Breviario de podredumbre*, Taurus, Buenos Aires, 1991, p. 52.

² Entre los relatos sobrenaturales redactados por Edgar Allan Poe hay uno titulado *Un descenso al maelström*. Trata de una pavorosa inmersión en un agujero abismal en el mar del Norte. Es eso el *maelström*: un hoyo que todo lo traga... un hoyo vertiginoso. Vid. E. Allan Poe, *Todos los cuentos*, vol. I, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2004, pp. 117-132.

movimiento: el reposo absoluto. Una entidad petrificada que se erigió como la única realidad, la fuente de sentido, el recipiente de la verdad. Su sitio: un mundo más allá de los sentidos, del engaño de la percepción. Esto recuerda, también, los arquetipos de Platón. En efecto, el autor de los *Diálogos* trasladó los atributos del Ser parmenídeo al trasmundo, lugar donde yacían las ideas imperecederas: el reino de lo indiviso e inamovible, de lo realmente real. Un universo perfecto, estático... siempre actual. Estamos, es cierto, en uno de los parajes más significativos de la historia de la metafísica:

La metafísica, dice Derrida, es la búsqueda de <una estructura centrada... el concepto de juego basado en un cimiento fundamental, un juego constituido sobre la base de una inmovilidad fundamental y de una certidumbre tranquilizadora. Lo cual va más allá del alcance del juego>. Los metafísicos buscan continuidades...³

En el tiempo presente esas continuidades parecen haber estallado. Fragmentación de las esferas estancadas, ruina de lo intemporal, de lo que no deviene. El juego del pensamiento, hoy, se rige por nuevas reglas: no más fundamentos definitivos, no más entidades fosilizadas más allá de la sucesión. Ya no el Ser, más bien su ausencia. Ella, únicamente ella, acogerá la palpitación de un mundo que durante cientos de años fuera reducido a la condición de espejismo, de irrealidad: "... Heráclito tendrá eternamente razón al decir que el ser es una ficción vacía. El mundo <aparente> es el único: <el mundo verdadero> no es más que un añadido mentiroso...".⁴

¿Y Dios? Durante siglos ocupó la conciencia de los hombres, decidió sus pasos, exigió su temor, su obediencia y su amor; colmó sus miedos con la inminencia del infierno, gratificó sus esperanzas con la promesa de la vida eterna. Sus huellas fueron omnipresentes e imborrables en la esfera de lo social y lo político. También en la ética, la teología y la filosofía. En su honor se edificaron templos, se exterminó a sus enemigos. Los pobres lo imploraron en

³ Richard Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991, p. 45.

⁴ Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza, Madrid, 1994, p. 46.

su desventura, los poderosos lo fueron gracias a su Voluntad. La complicidad con el demonio (todo lo externo a su culto) implicaba una culpa que era castigada en las fosas circulares, las llamas, el agua pestilente, el torbellino que trituraba los huesos... el suplicio eterno.

Analogía indudable: Dios y el Ser son ajenos al tiempo. Mejor dicho, su tiempo es otro, una temporalidad sin transformación: la eternidad. En el tiempo de la sucesión habitan los seres cambiantes, efímeros; en el tiempo inmóvil del Ser y de Dios todo es uno consigo mismo: región de lo estático, universo de la inmortalidad... la infinitud quieta y perfecta. El Ser y Dios son el sentido de todo aquello que ellos no son, es decir, de lo que tiene un principio y un fin. Si entran en crisis, una convulsión general aparece en el horizonte.

La supuesta muerte de Dios es un acontecimiento moderno. Habitualmente, en el tratamiento de esta cuestión, se alude al párrafo 125 de la *Ciencia jovial* titulado *El hombre frenético*. En ese apartado Nietzsche habló de una pérdida de referencias, de un errar infinito, de un estado de sofoco y de una noche sin fin, una vez que el espacio se vio invadido por el olor de la descomposición divina. El esplendor de Dios transformado en putrefacción. Dios: ya los sepultureros, con andar pausado, lo conducen a su tumba.

Octavio Paz refiere que no fue Nietzsche sino el poeta del romanticismo alemán Jean-Paul Richter el que por vez primera llamó la atención sobre este tema.⁵ Según su célebre sueño, Cristo baja del cielo para anunciar la inexistencia de Dios. El escenario es un cementerio habitado por lúgubres sombras que trepan por los muros, en el que abundan ataúdes abiertos donde duermen niños. Aún no es medianoche. Hay ahí una siniestra iglesia cuya entrada es vigilada por dos basiliscos de piedra. Luego las sombras, los niños y todos los muertos se reúnen en el altar; a continuación Cristo aparece para decir: “Todos somos huérfanos, ni yo ni vosotros tenemos padre”. En ese momento todos se ponen a llorar.

Es así que postular la muerte (o la inexistencia) de Dios significa cambiar nuestra concepción de la realidad, implica, también,

⁵ Vid. Octavio Paz, *Los hijos del Limo*, Seix Barral, Barcelona, 1974, pp. 73 y 74.

dividir la historia en un antes y un después. Antes: el orden, la vinculación con una fuente de sentido; después: la dispersión. Y es que “Dios”, en el sentido en que Heidegger interpreta esta palabra en el contexto de la filosofía de Nietzsche, es un nombre que designaba todos los contenidos metafísicos que servían de sostén al mundo.⁶ Tras su muerte todo se disgrega, se rompe. En otras palabras, los objetos que giraban en torno al astro divino ven interrumpido su viaje circular. Ahora surge el peligro de un espacio inmenso, sin coordenadas; aparece un vacío que es un desierto, la gravedad se colapsa, la existencia se ve proyectada en todas direcciones, sin rumbo, al compás de una cadencia atrofiada, de una danza sin reglas y sin ritmo.

Nietzsche y Jean-Paul Richter nos dicen que Dios murió (o que nosotros lo hemos matado); no estoy seguro que ello sea verdad del todo. Lo cierto es que la época moderna, de la que ahora se dice está en su fase final (o definitivamente extinguida) se fundó con el advenimiento de una figura también omnipotente: el Sujeto. Es decir, si los contenidos metafísicos de la antigüedad entraron en crisis, la modernidad tuvo, en esta figura, otro punto de partida, otro centro de gravedad. Muerte de Dios: nacimiento del Sujeto. Cambio de universo: otro astro recupera los desplazamientos circulares de los objetos, los salva de la dispersión. Inicia el tiempo en que la realidad es matemáticamente predecible, en que la razón humana se adjudica poderes asombrosos, al extremo de que nada escapa a sus facultades de explicación absoluta. No más misterios, no más enigmas.

El advenimiento del Sujeto es un hecho crucial. Su consecuencia más inmediata es: el hombre lo puede todo. Resultados de esa consecuencia: ciencia mecanicista, predominio de la técnica, explotación de la naturaleza, muerte de lo sagrado, determinismo en la historia, fascinación por el futuro, etc.

Un filósofo escondido en un novelista: el Marqués de Sade. En sus relatos, en esas historias habitadas por espíritus que tienen predilección por la inmoralidad, por la vida viciosa, la modernidad

⁶ Vid. Martin Heidegger, *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 2000, 164.

alcanza, teóricamente hablando, uno de sus momentos de mayor plenitud. Sus personajes (por lo menos aquellos a través de los cuales nos llega su filosofía) son calculadores, fríos, sin remordimientos; se ocupan únicamente del placer personal, de la satisfacción de sus deseos, los cuales (reconocen) no tienen límite alguno. Son minuciosamente lógicos, fríamente racionalistas.⁷

Sospecho que no me equivoco si afirmo que el Sujeto moderno tiene las mismas características que esos personajes, con la salvedad de que, además, posee también los viejos atributos metafísicos: uno, universal y necesario. Es, en cierta manera, otro dios. Otra divinidad... muerta. Tras su final, la noche radiante de la contingencia. Ya no los grandes relatos, más bien el pensamiento débil; ya no una razón universal todopoderosa, más bien el juego de racionalidades locales y limitadas; ya no una visión determinista de la historia, más bien el acaecer histórico sin rumbo; ya no la búsqueda de una verdad absoluta o de una explicación total de lo real: la realidad instalada en la incertidumbre; ya no la fascinación por el futuro, más bien su ausencia en el mundo de lo virtual, en ese desierto de los simulacros en que a diario nos desenvolvemos. Adiós al Sujeto: la venganza del objeto. Y así...

—POST SCRIPTUM

En una página de sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Hegel evoca la experiencia de abandonarse a reflexiones fúnebres sobre la caducidad de los pueblos en el momento en que se recorren los vestigios de alguna ciudad antigua.⁸ En su opinión, esta melancolía de las ruinas es resultado de una ceguera, a saber,

⁷ El lector que ha recorrido las páginas de *Los 120 días de Sodoma* o de *Historia de Julieta*, también de *Justina o las Desventuras de la Virtud*, por mencionar tres de las obras más importantes del Marqués de Sade, está familiarizado con los siguientes nombres: Dolmancé, el obispo de X, Harpin, el conde de Gernande, el padre Clemente, Saint-Fond, Rolando, el duque de Blangis, etc. Son los libertinos-filósofos cuyo evangelio es la satisfacción individual, el egoísmo. Todos abominan de la religión y son, a la vez, fervorosos exaltadores de la razón lógica.

⁸ "¿Quién habrá estado entre las ruinas de Cartago, Palmira, Persépolis o Roma, sin entregarse a consideraciones sobre la caducidad de los imperios y de los hombres, al duelo por una vida pasada, fuerte y rica?". G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza, Madrid, 1994, p. 47.

la de no poder ver tras el declive de las grandes civilizaciones un momento en el camino del *espíritu*, algo así como un horizonte abierto percibido desde el silencio de las tumbas. Luego entonces, nuestra mirada no debe detenerse en lo superficial. Hay que ir detrás de la aparente fragilidad de las sociedades humanas y ver que en su devenir todo final implica un nuevo principio, toda muerte supone una resurrección.

Según Hegel, este es el mismo caso de la historia del pensamiento especulativo. Y es que, a primera vista: “La filosofía es un campo de batalla cubierto de cadáveres, un reino no ya solamente de individuos muertos, físicamente caducos, sino también de sistemas refutados, espiritualmente liquidados, cada uno de los cuales mata y entierra al que le precede”.⁹ Se trata de ir detrás de esta falsa apariencia y entender que el ocaso de una filosofía prefigura la aurora de otra, hasta que la verdad sea revelada por medio de la razón.

El problema para nosotros es que ya no podemos ser hegelianos. Tras los espejos rotos de todas las metafísicas, una vez que la razón se ha perdido en las aguas movedizas del escepticismo, acaso un destino ineludible nos espera: el de no poder escapar ya a la melancolía de las ruinas del pensamiento filosófico.

⁹ G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, vol. I, FCE, México, 1979, p. 22.

VIII. EL GENIO MALIGNO DEL OBJETO

El conocimiento, definido convencionalmente, avanza siempre en la misma dirección, desde el sujeto al objeto. Pero hoy los procesos de reversión están emergiendo en todas partes, en áreas que van desde la antropología a la patología vírica. Es como si hubiéramos desgarrado el objeto de su opaca e inofensiva quietud, de su indiferencia, de su profundo secreto donde estaba dormido. Hoy el objeto se despierta y reacciona, determinado a mantener vivo su secreto. Este duelo entablado entre el sujeto y el objeto implica la pérdida de la posición hegemónica del sujeto; el objeto se convierte en el horizonte de la desaparición del sujeto.

JEAN BAUDRILLARD¹

I.

El objeto ya no es real, no en el sentido en que aparentemente lo era. Deshabitado de la apariencia de la realidad, el objeto se adentra en un mundo nebuloso y *afantasmado*, no de una manera temerosa, antes bien, con una seguridad que nunca había mostrado tener, sorpresiva y fatalmente inesperada. El objeto se sabe envuelto en una brujería maléfica, ciertamente perversa. El objeto es una metáfora, la de la simulación, de la misma manera que el sujeto lo es de la ilusión. Y está claro quien sale ganando cuando un alma simuladora, acostumbrada a la falsedad, se enfrenta con un espíritu iluso.

Según Baudrillard, el sujeto y el objeto han despertado. El primero a la evidencia de su nulidad, el segundo al escenario triunfal de su desaparición. Inversión, estallamiento, fragmentación, de la realidad: el objeto se venga, inaugura el tiempo de su ironía, una ironía capaz de pulverizar a los sistemas metafísicos y a las teorías científicas.

¹ Jean Baudrillard, *La ilusión vital*, Siglo XXI, Madrid, 2002, p. 66.



Tomás Villegas Mariscal: *Mezcalina VII*

II.

En el sarcófago de la epistemología, en este momento en que la epistemología no es más que un espantajo, surge una contra-epistemología que tiene por fundamento una reversibilidad general de todos los objetos, es decir, una especie de despertar de los objetos que tiene algo de sorprendente, como si Ramsés II, Pakal y el Señor de Sipán repentinamente hubieran abierto los ojos para decirle a los arqueólogos: *Hemos dormido durante siglos simplemente para suscitar en ustedes la falsa ilusión de ser huellas de un pasado muerto. Ahora, en nuestro despertar, nos reímos de su melancolía de las ruinas.* En su caso, los objetos también han decidido despertar de su aparente letargo para burlarse de las tentativas de desciframiento ejercidas en su contra.

III.

Esta reversibilidad general de los objetos fue anunciada por extraños presagios. Al sujeto moderno, como en el caso de Moctezuma, no le queda más opción que ponerse a temblar ante la inminencia de su final. Y es que el fuego de los objetos, sus incendios inesperados, sus rayos sin truenos, la agitación de sus aguas, sus lamentos siniestros, sus pájaros monstruosos, sus criaturas de dos cabezas expertas en el arte de la desaparición, han nulificado su epistemología y su metafísica. Lo peor: a diferencia del emperador azteca, no tiene cuevas para esconderse, ni astrólogos ni hechiceros que le ayuden a encontrar una salida para sus miedos.

IV.

Entre los presagios que anunciaban la reversibilidad general en que se ven inmersos los objetos está la rebelión de las imágenes, en la historia china de los espejos contada por Borges. También la rebelión de los negros, comandados por Babo, en el barco de Benito Cereno, conforme al relato de Herman Melville. En ambos casos asistimos a un acto en que se opta por despojarse de la propia máscara. En otras palabras, los sojuzgados deciden sacar los cuchillos

(o las hachas) y abandonar el aparente estado de sometimiento en que habían permanecido.

Pero imágenes y esclavos negros son apenas estandartes de la teoría del genio maligno del objeto propuesta por Baudrillard. En su perspectiva, hay otras fuentes, otras evidencias que delatan la insurrección de los objetos. Es así que en *Contraseñas* alude a *La Náusea* de Jean Paul Sartre, libro donde las cosas que pueblan el mundo tienen voluntad, como “aquella famosa raíz que es un objeto obsesivo, una sustancia venenosa...”² que aparece ante Antoine Roquentin en un jardín, en una tarde miserable; en *Cultura y simulacro* menciona a los Tasaday, indígenas de las Filipinas que, al contacto con los etnólogos, se vengán muriendo por haber sido “descubiertos”;³ en *Las estrategias fatales* alude a las partículas de la radiación electromagnética para decir que los dispositivos experimentales de los físicos cuánticos son literalmente burlados por los fotones. Y se pregunta: “¿Cómo resistir a la energía superlumínica de estos fotones con sus servicios secretos ultrarrápidos, desafiando al aparato de análisis?”⁴ en *El otro por sí mismo* subraya que en las ciencias médicas los virus son sumamente astutos y que cada vez reaccionan ante los antibióticos con mayor virulencia;⁵ en *Pantalla total* refiere que las mismas vacas, hartas de verse reducidas a simples máquinas productoras de carne, se han vuelto locas intencionalmente en un complot terrorista.⁶

Lo anterior prueba, según Baudrillard, que los objetos han entrado en una especie de duelo con el sujeto del cual han salido triunfantes. En su caso, el sujeto, derrotado, pronto será abandonado incluso por su sombra.

V.

Los objetos del conocimiento, metafóricamente hablando, son vacas locas. Más precisamente son como las piedras circulares que

2 Jean Baudrillard, *Contraseñas*, Anagrama, Barcelona, 2002, p. 14.

3 Vid. Jean Baudrillard, *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona, 2002, p. 20.

4 Jean Baudrillard, *Las estrategias fatales*, Anagrama, Barcelona, 1997, p. 88.

5 Vid. Jean Baudrillard, *El otro por sí mismo*, Anagrama, Barcelona, 1988, p. 75

6 Vid. Jean Baudrillard, *Pantalla total*, Anagrama, Barcelona, 2000, p. 198.

desafían toda lógica, según el cuento *Tigres azules*, de Borges. Los físicos que postulan la incertidumbre como regla general en el universo, los matemáticos que se enfrentan con el caos, los médicos que trabajan con enfermedades de etiologías oscuras, los sociólogos que no alcanzan a comprender los comportamientos de las masas, los filósofos que han entendido que la historia no tiene finalidad alguna, los informáticos que observan cómo las computadoras son presa fácil de los virus, los antropólogos que son víctimas de la “maledicencia” chamánica y psicotrópica de los indígenas, etc., todos ellos pueden dar fe de que los últimos clavos en el ataúd del determinismo han sido clavados. Pero ello no es lo más importante, pues el determinismo desde hace tiempo estaba muerto. Lo realmente interesante, aquí, en este escenario de retorsión de los objetos, en esta transfiguración en que la ciencia parece haberse convertido en un manicomio en el que no se sabe qué hacer con los enfermos mentales, es preguntarse qué queda de la verdad y de la filosofía.

VI.

Por definición, las filosofías metafísicas se caracterizan por postular que existe algo así como la verdad del mundo, una clave capaz de permitir el desciframiento de la realidad. El genio maligno que habita en los objetos implica la ruina de las filosofías metafísicas, por tanto, supone dejar atrás la tentación de la verdad. Y si Nietzsche había planteado que la verdad es, tan sólo, una ilusión, Baudrillard va más lejos, en tanto que para él la verdad no es otra cosa que una antigualla que ya nadie toma en serio, a excepción de los cándidos apologistas del racionalismo. Se trata, pues, de dejar atrás la tentación de la verdad, de despedirse de ella tal y como hiciera Orfeo con Eurídice en el reino de los muertos.

VII.

En el prólogo de *La fenomenología del espíritu* Hegel planteó que hasta antes de él los filósofos habían supuesto que la verdad era algo que estaba ahí afuera esperando ser interpretado y esclareci-

do. Ante esta insuficiencia, ponderó la necesidad de entender el *absoluto* no solamente como *sustancia* sino también como *sujeto*, lo que implicaba meter a la historia y a la antropología en la metafísica. Con ello, el pensador alemán supuso que lo pensado y lo que piensa quedaban explicados en una especie de verdad móvil que esencialmente era el resultado de un proceso que culminaba en *el sistema científico de la verdad*, es decir, en su propia filosofía.

En el extremo apuesto a Hegel, Baudrillard sugiere un sistema patafísico de la mentira, una ciencia de las soluciones imaginarias que pueda hacer frente al desequilibrio intencional de los objetos. En este sentido, el camino de la filosofía es transformarse en patafísica. Ya no el saber que busca la verdad, antes bien un no-saber que no le importa la verdad del mundo.

VIII.

El secreto del pensamiento patafísico propuesto por Baudrillard consiste en alejarse de la razón lo mismo que en volverse un dispositivo delirante. Su apuesta es la radicalidad. En este sentido, asume lo que antaño era catalogado como “lo real” (no olvidemos que la realidad está muerta, que ahora vivimos en el imperio de los simulacros) como un campo de batalla en el que se atacará al enemigo con las armas de la confusión y la impostura. Del mismo modo, promueve las hipótesis más descabelladas, en una especie de *potlach* de alucinación entablado con el sistema de los objetos, una vez que éste se ha vuelto, debido a una estrategia maléfica, en una geografía de lo inesperado. Y más: “La regla absoluta es devolver lo que se te ha dado. Nunca menos, siempre más. La regla absoluta del pensamiento es devolver el mundo tal y como nos ha sido dado –ininteligible– y si es posible un poco más ininteligible”.⁷

⁷ Jean Baudrillard, *El crimen perfecto*, Anagrama, Barcelona, 1996, p. 145.

IX. LA INVENCION DEL UNIVERSO

Existir, o sea, teñir de afecto cada instante. Mediante matices de sentimiento hacemos a la nada una concesión de realidad. Sin los dispendios del alma viviríamos en un universo blanco. Porque los “objetos” no son sino ilusiones materiales de excesos interiores.

E. M. CIORAN¹

Hay un antiguo pensamiento que inquieta singularmente al pensamiento humano, aquel que supone que el mundo no es real, que es una ilusión (un sueño) del sujeto que lo concibe. Friedrich Nietzsche participa de esa alta perplejidad de la metafísica. Ya desde el escrito titulado *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, redactado en el año 1873, afirma que la realidad es una invención, una construcción humana.² Esa afirmación se remonta a la aparición del intelecto. Según él, hubo un tiempo en que éste no existía, como seguramente habrá un tiempo en que desaparezca. ¿Debido a qué necesidad, a qué requerimientos se hizo posible? Todo lleva a pensar que fue la debilidad lo que lo trajo al mundo, la debilidad de unos seres frágiles y efímeros: los hombres. ¿Con qué objeto?, el de conservarse, de no perecer en medio de una existencia hostil en la que predominaba la lucha por la sobrevivencia. En palabras del mismo Nietzsche:

¹ E. M. Cioran, *El ocaso del pensamiento*, Tusquets, Barcelona, 1995, p. 231.

² Esta idea atraviesa toda la obra de Nietzsche. Su síntesis aparece en el fragmento 533 de ese libro inconcluso y manipulado que lleva por título *La voluntad de poder*. Ahí se lee: “Parménides había dicho: ‘No se puede pensar lo que no es’; nosotros estamos en el otro extremo, y decimos: ‘Lo que es pensado debe ser seguramente una ficción’”. Friedrich Nietzsche, *La voluntad de poder*, Edaf, Madrid, 1981, p. 302. En este sentido, el pensador del eterno retorno concebiría a la historia de la filosofía como la historia de las diferentes construcciones ficticias realizadas para intentar descifrar a la realidad, sin jamás lograrlo. Su propia filosofía sería una más de esas construcciones. Consecuencia: de lo real solamente es posible tener metáforas ilusorias. El mismo concepto de “realidad” es algo inventado por el sujeto.



Tomás Villegas Mariscal: *Mezcalina VIII*

El intelecto, como medio de conservación del individuo, desarrolla sus fuerzas principales fingiendo, puesto que este es el medio merced al cual sobreviven los individuos débiles y poco robustos, como aquellos a quienes les ha sido negado servirse, en la lucha por la existencia, de cuernos, o de la afilada dentadura del animal de rapiña.³

En efecto, de la misma manera en que algunos animales precisan garras para defenderse o descuartizar a sus presas, una piel gruesa para protegerse del frío, penetrantes órganos de visión o agudos aparatos olfativos para sobrevivir, así el hombre recurrió, merced a un requerimiento propio, al intelecto. Se entiende que no fueran el tigre o el león los que se decidieran por esta opción: ¿acaso la necesitaban? Su propia constitución física induce a dudarlo, a pensar que no. En su caso, el hombre, el animal al cual más le pesaba la debilidad, encorvado como estaba, se vio obligado a optar por lo más insólito, a saber, procurarse un medio capaz de distanciarlo del peligro, de fortalecerlo en su lucha por conservarse. De esa manera nació el intelecto.

El resultado, entonces, fue la elevación del hombre respecto de la animalidad, elevación que dejó en un sueño vacío de significación a los que antaño cohabitaban con él: los otros animales. Ahora todo había cambiado. El hombre, por fin, consiguió despertar y darse cuenta de que frente a él tenía un mundo. Análogamente, se sorprendió envuelto en una metamorfosis física: su cuerpo había alcanzado la verticalidad, su cabeza se había extendido hacia el horizonte. Opuestamente, el resto de los animales siguieron estancados en sí mismos, sin salir de esa intimidad silenciosa en la cual estaban instalados desde siempre.

Una vez en posesión del intelecto, el hombre procedió a inventar designaciones de todo aquello que le rodeaba. Fue así como dio inicio la actividad de nombrar. Nombrar implicó clasificar el mundo en cosas nombradas. Es así que los objetos fueron denominados con un conjunto de sonidos, con palabras, por ejemplo

~~~~~  
<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Tecnos, Madrid, 1996, p. 18.

“piedra”, o “árbol”; en adelante se les atribuiría (a los mismos objetos) la función de dar significado a esos sonidos. Posteriormente a la acción de nombrar se optó por asignar propiedades a los objetos ya nombrados. A unos se les adjudicó la propiedad de “ser verdes”, a otros la de “ser duros”, etc., y se pensó que, en efecto, así tenían que ser en sí mismos, dejando de lado el que ese “así tenían que ser” era solamente una apreciación surgida de una vivencia meramente subjetiva. En palabras de Nietzsche:

¿Qué es una palabra? La reproducción en sonidos de un impulso nervioso. Pero inferir además a partir del impulso nervioso la existencia de una causa fuera de nosotros, es ya el resultado de un uso falso e injustificado del principio de razón. ¡Cómo podríamos decir legítimamente, si la verdad fuese lo único decisivo en la génesis del lenguaje, si el punto de vista de la certeza lo fuese también respecto a las designaciones, cómo, no obstante, podríamos decir legítimamente: la piedra es dura, como si además captásemos lo <duro> de otra manera y no solamente como una excitación completamente subjetiva! Dividimos las cosas en géneros, caracterizamos al árbol como masculino y a la planta como femenino: ¡qué extrapolación tan arbitraria! ¡A qué altura volamos por encima del canon de la certeza! Hablamos de una <serpiente>: la designación cubre solamente el hecho de retorcerse; podría, por tanto, atribuírsele también al gusano. ¡Qué arbitrariedad en las delimitaciones! ¡Qué parcialidad en las preferencias, unas veces de una propiedad de una cosa, otras veces de otra! <sup>4</sup>

Reflexionemos ahora en los conceptos: ¿cómo se formaron? ¿En virtud de qué mecanismo las palabras, desde el momento mismo de su aparición, se convirtieron en conceptos? Lo primero que debemos decir es que las palabras no se suscriben únicamente a la experiencia individual a la que deben su origen, antes bien, se adaptan a diversas experiencias en las que predomina la diferencia. Bajo estos supuestos, los conceptos se formaron en virtud de una equiparación de cosas no iguales, disímiles. Esto quiere decir

~~~~~  
4 *Ibidem*, pp. 21 y 22.

que el concepto “perro”, por mencionar un ejemplo, si bien se configura partiendo de la experiencia singular de un perro en concreto, no está limitado a un perro determinado sino a todos los perros posibles. Aún más: el concepto “perro”, al tener carácter universal, excluye los rasgos distintivos existentes entre los perros particulares. Y lo hace de una manera arbitraria. La consecuencia aquí es que, una vez surgidos los conceptos, la realidad fue homogeneizada, codificada. Pero la realidad no presenta ninguna homogeneidad en sí misma, pues aparece como algo disperso, discontinuo, radicalmente atravesado por la desemejanza. Prueba de ello es que ninguna piedra es igual a otra piedra, ninguna nube es igual a otra nube, etc. Dice Nietzsche:

La omisión de lo individual y de lo real nos proporciona el concepto del mismo modo que también nos proporciona la forma, mientras que la naturaleza no conoce formas ni conceptos, así como tampoco ningún tipo de géneros, sino solamente una X que es para nosotros inaccesible e indefinible.⁵

En síntesis, los conceptos, al igual que la actividad de nombrar y de asignar propiedades a las cosas, son creaciones humanas, invenciones que el hombre ideó una vez que se apoderó del intelecto, es decir, una vez exiliado de la animalidad, con el fin de crearse un referente, un sentido... un mundo en el cual desenvolverse. De otro modo: la realidad, a decir de Nietzsche, se presenta como una X incognoscible, por tanto, la inteligencia lo único que puede hacer es falsearla (o inventarla). Así, todo el conocimiento es una simple construcción procedente de la inventiva del hombre. Invenciones son el lenguaje, los números, las leyes que supuestamente rigen a los objetos físicos; invenciones que tienen por función introducir la regularidad, la continuidad, en un universo del cual sólo se puede decir (si es que es posible decir algo) que es misterioso.

⁵ *Ibidem*, p. 24.



Tomás Villegas Mariscal: *Mezcalina IX*

X. LA MIRADA DE SÓCRATES

En todos los tiempos los sapientísimos han juzgado igual sobre la vida: no vale nada. Siempre y en todas partes se ha oído de su boca el mismo tono —un tono lleno de duda, lleno de melancolía, lleno de cansancio de la vida, lleno de oposición a la vida. Incluso Sócrates dijo al morir: <vivir —significa estar enfermo durante largo tiempo: debo un gallo a Asclepio salvador>. Incluso Sócrates estaba harto. ¿Qué prueba esto? ¿Qué indica?...

FRIEDRICH NIETZSCHE¹

Pensemos en el momento en que Sócrates ha sido condenado. El veredicto final no le ha sorprendido; lo esperaba. Conocía perfectamente su desenlace. A pesar de ello, está sereno. Incluso aún en ese instante, que se supone debería ser dramático, se permite el arte de la ironía, algo habitual en él. Si no, ¿cómo interpretar que sugiera que su culpabilidad debe ser “castigada” con una comida en el pritaneo² o con el pago de una mina de plata (*Apología* 38a)? Su posición es clara. Se asume como un benefactor de la ciudad y así “reclama” ser tratado. Desde luego, en la escena del juicio, esa propuesta debió interpretarse como una provocación. Y, en efecto, lo era. Los ochenta nuevos votos en su contra son prueba de ello.

Según se infiere de la lectura del texto platónico, el desenlace del proceso legal puede dividirse en dos partes: la primera es aquella donde Sócrates se dirige a quienes han votado en favor de su culpabilidad para subrayarles su impaciencia y augurarles desagradables presagios (jóvenes intransigentes pedirán razones del injusto veredicto (*Apología* 39d), sin olvidar afirmar, además, que la muerte no es lo peor, sino la maldad (*Apología* 39a); la segunda es el coloquio mantenido con quienes han votado en favor de su abso-

1 Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos...*, p. 37.

2 El pritaneo era un edificio donde ofrecían comidas públicas a los personajes distinguidos de la ciudad.

lución, “los verdaderos jueces”. Es aquí donde la posición socrática sobre la muerte se evidencia con mayor claridad (*Apología* 39e).

Antes de analizar dicha posición, es importante meditar en la creencia griega según la cual la cercanía de la muerte hace posible emitir presagios.³ Platón muestra a su maestro siendo sensible a esta idea, la cual implica, es obvio, la facultad de ver el futuro, si bien no en su totalidad, por lo menos en parte. El caso de los jóvenes que exigirán razones por su condena es prueba de ello. Por supuesto, puede objetarse que Sócrates sabía que eso pasaría, aún antes de percatarse de la inminencia de su muerte, ya que no le era desconocido el inmenso poder de seducción que ejercía entre la juventud (ver el encomio de Alcibiades en la última parte del *Banquete* 215a–223d). Sin intención de ahondar en esa cuestión, pensemos, ahora, en el demonio de Sócrates. Él dice: “Pues bien, la señal del dios no se me ha opuesto ni al salir de casa por la mañana, ni cuando subí aquí al tribunal, ni en ningún momento durante la defensa cuando iba a decir algo” (*Apología* 40b).

Por la lectura de la *Apología* se entiende que el espíritu divino guía todas las acciones de Sócrates. Gracias a él éste sabe lo que es bueno y lo que es malo, conoce, por así decirlo, el secreto del bien y del mal. La situación es clara. La estrategia seguida por él mismo en el proceso ejercido en su contra ha sido correcta. No ha habido error en lo concerniente a la obediencia de la voz divina. El veredicto es, no obstante: *culpable*. El dictamen implica la muerte del acusado. Cabe preguntar: ¿no representa dicho desenlace un suceso poco propicio teniendo en cuenta que se está al amparo de un dios? La respuesta viene dada a continuación: es probable que la muerte no sea un mal (*Apología* 40b), que con ella no se pierda nada sino que, al contrario, se consiga algo valioso (*Apología* 40e). ¿Qué oculta esa convicción cimentada en las revelaciones del demonio?

Antes de afrontar dicha interrogante considero pertinente no perder de vista la supuesta posibilidad que tienen de profetizar los que están a punto de morir. Si ello fuera cierto y si también fuera

³ La complicidad de Sócrates con esta creencia puede corroborarse en *Apología* 39c.

verdad que una especie de dios habita en la subjetividad de Sócrates, entonces cabe suponer que el filósofo tendría una experiencia de la realidad poco convencional. En principio, poseería la capacidad de augurar el futuro o fragmentos de él y, además, sabría descifrar el enigma del bien y del mal, cualidades ajenas a la mayoría de los hombres.

En ese contexto, aparece una cuestión fascinante: la mirada de Sócrates. Al respecto, piénsese en el final del *Fedón*, en donde se alude a su mirada taurina (*Fedón* 117b). La escena es aquella donde el filósofo está a punto de ingerir el veneno. Ya ha atendido a las instrucciones del verdugo, aquel que poco tiempo antes ha llorado ante la proximidad de la hora fatal (*Fedón* 116e). Obviamente, la situación no adolece de la ironía propia del protagonista: “¿Qué me dices (pregunta a su bondadoso ejecutor) respecto a la bebida ésta para hacer alguna libación a algún dios? ¿Es posible o no?” (*Fedón* 117 b).

Sócrates: un toro en la mirada, apariencia de sátiro (*Banquete* 215b), viendo el futuro, discerniendo el secreto del bien y del mal, gracias a la cercanía de la muerte y a su demonio. Respecto de su mirada: ¿qué la caracteriza? Probablemente la profundidad absoluta, una especie de lucidez sobrenatural. Se trata, ahora, no del aspecto físico (el toro en los ojos) sino de lo que esa mirada es capaz de ver, teniendo en cuenta que no es una facultad cualquiera, pues ha sido iluminada por la divinidad y la muerte. Si ello es posible, entonces Sócrates se elevaría a una percepción singular del mundo, lo que implicaría que las palabras escritas a continuación (enunciadas desde una perspectiva inhabitual) serían aún más reveladoras de lo que ya en sí mismas son:

La muerte es una de estas dos cosas: o bien el que está muerto no es nada ni tiene sensación de nada, o bien, según se dice, la muerte es precisamente una transformación, un cambio de morada para el alma de este lugar de aquí a otro lugar. Si es una ausencia de sensación y un sueño, como cuando se duerme sin soñar, la muerte sería una ganancia maravillosa. Pues, si alguien, tomando la noche en la que ha dormido de tal manera que no ha visto nada en sueños y com-

parando con esta noche las demás noches y días de su vida, tuviera que reflexionar y decir cuántos días y noches ha vivido en su vida mejor y más agradablemente que esta noche, creo que no ya un hombre cualquiera, sino que incluso el Gran Rey encontraría fácilmente contables estas noches comparándolas con los otros días y noches. Si, en efecto, la muerte es algo así, digo que es una ganancia, pues la totalidad del tiempo no resultaría ser más que una sola noche (Apolo-
logía 40d).

¿Qué busca comunicar Sócrates al expresar tal pensamiento? Una cosa en concreto: la muerte es una ganancia. Una ganancia en el caso de que haya otra vida, pues indudablemente ésta será mejor. Ocurre lo mismo en la situación de que una vez terminada la propia existencia se caiga en la nada. No obstante, el punto importante tiene que ver con la segunda opción. Analicemos las anteriores palabras con detenimiento: si la muerte implica la supresión de las sensaciones, entonces no cabe abrigar temor alguno, pues dicho estado no representa ninguna calamidad. ¿Qué adversidad puede afectar a quien no siente, a quien carece de percepciones?

Es necesario subrayar que, de las dos opciones, Sócrates no defiende abiertamente ninguna. Ahora bien, en caso de aceptarse la posible influencia del pitagorismo en el grupo Sócrates–Patón y allegados⁴, entonces sería plausible, fundamentalmente, esperar

4 En la segunda mitad del siglo VI a. de C. floreció en Crotona, ciudad ubicada al sur de la península itálica, el pitagorismo. Pocas cosas se saben de esta escuela (o secta) religiosa. Su fundador fue Pitágoras, originario de Samos, quien probablemente era tenido como un hombre divino. Sus miembros practicaban el silencio, pensaban que las matemáticas y la música sirven para el cuidado del alma, la cual suponían inmortal. Creían en la metempsicosis. Vid. Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía*, vol. I: *Grecia y Roma*, Ariel, Barcelona, 1999, pp. 43–50.

Existen razones para pensar que Sócrates y sus discípulos tuvieron significativas influencias pitagóricas y que probablemente llegaron, también, a consolidar una especie de comunidad privada. Las *Nubes* de Aristófanes, la metafísica expuesta por Platón en el *Fedón* y el concepto de pedagogía defendido por éste y su maestro son algunos elementos que apoyan esta hipótesis. Ciertamente, la comedia citada delata al grupo socrático como una congregación de supersticiosos; el Diálogo aludido afirma, entre otras cosas, que el alma reencarna y que por su naturaleza, a diferencia del cuerpo, es inmortal. Respecto de la pedagogía: “La educación platónica estaba diseñada para un pequeño grupo selecto, como la enseñanza socrática exigía un análisis previo del candidato que,

afinidad con la primera opción, la que postula que hay una vida mejor. Sin embargo, es pertinente no perder de vista lo esencial. Para ello repito parte de la cita anterior:

Pues, si alguien, tomando la noche en la que ha dormido de tal manera que no ha visto nada en sueños y comparando con esta noche las demás noches y días de su vida, tuviera que reflexionar y decir cuántos días y noches ha vivido en su vida mejor y más agradablemente que esta noche, creo que no ya un hombre cualquiera, sino que incluso el Gran Rey encontraría fácilmente contables estas noches comparándolas con los otros días y noches.

Más que una ambigüedad, aquí se advierte una afirmación. Se hace referencia, en primer lugar, a una noche donde (en consecuencia) se da la desaparición del universo y del yo; la sensibilidad se ha evaporado y se “está” más allá de los sueños.

Lo que sigue es claro: los días y noches de la vida sensible son, en su mayoría, peores si se los compara con esa noche en que nada es. En otros términos, si fuera posible computar el tiempo de la existencia de cada hombre, el resultado sería evidente. Pocos momentos habrían sido mejores que el estado anterior. La pregunta es, entonces (en el estilo de Nietzsche): “¿Qué prueba esto? ¿Qué indica?...”

en determinados momentos, era rechazado y enviado a otros maestros (*Teeteto* 150b). La causa de ello, en lo referente al último punto, es la inclinación elitista de Sócrates y Platón (el pueblo es indigno de educación: *República* 494a; las mayorías son ignorantes: toda la parte final del *Critón*) y su probable ensalzamiento de la *philia* (*amistad*). Esta noción de *philia* remitía a un ámbito que, en términos actuales, llamaríamos privado o a un tipo de relaciones restringido, desde el ámbito más limitado de la pareja a otros más amplios, como el grupo familiar o el grupo de los compañeros, unidos por vínculos de interés o actividad o por ideas y forma de vida compartidas (caso de los pitagóricos)”. José Solana Dueso, “La *philia* entre eros y dike”, en *Convivium*, revista de filosofía no. 20, Zaragoza, 2007, pp. 32 y 33.

El intenso dolor que aqueja a los discípulos de Sócrates ante la fatalidad que se cierne sobre su maestro, según puede confirmarse en el final del *Fedón*, puede asumirse como indicio de esta *philia* (*Fedón* 117d). ¿Y qué pensar de todos esos amigos dispuestos a pagar el dinero que sea necesario para hacer posible la huida del filósofo y así salvarle la vida, según es posible constatar en el *Critón* 45b? Consecuencia: Sócrates y Platón bien pudieron ser los líderes de un grupo exclusivo al que no cualquiera podía entrar.

Si casi todas las horas que pueblan el tiempo son indeseables en comparación con la nada, incluso para el Gran Rey⁵, ¿qué esperar, en tal caso, para los simples mortales? En ese contexto quizá no sea aventurado pensar en un Sócrates fatalista. Y, por supuesto, la petición hecha a Critón de que sacrifique un gallo a Asclepio (*Fedón* 118b) pudiera quedar aclarada: la vida es una enfermedad. De otro modo: lo que el filósofo posiblemente ha visto es la náusea de la existencia, la gélida evidencia de que el no ser es preferible al ser.

POST SCRIPTUM

Como es sabido, las fuentes mayormente utilizadas para el esclarecimiento del problema del Sócrates histórico son los diálogos la *Apología*, el *Critón*, el *Fedón* y la última parte del *Banquete* (el encomio de Alcibíades). Es innegable que dichos documentos deben leerse como discursos laudatorios diseñados por Platón para exaltar la figura de su maestro. Por tanto, su análisis exige no perder de vista este hecho, sabiendo, además, que la literatura antisocrática conservada se reduce, tan sólo, a las *Nubes* de Aristófanes, donde el personaje central es presentado como un ateo y un sofista. Puede confirmarse, igualmente, en las *Memorables* de Jenofonte la noticia de cierto Polícrates, quien acusa al filósofo ateniense de ser *misodemos*, es decir, enemigo de la democracia, basándose en el uso negativo que éste hace de la poesía, ya que acostumbra exaltar (y tergiversar) determinados pasajes de la *Odisea* de Homero en los que Ulises aparece golpeando con un látigo a la gente del pueblo.⁶

Tales precisiones son particularmente interesantes si se las analiza en el horizonte del tema de la política: ¿es en verdad Sócrates *misodemos* o, por el contrario, es un convencido del sistema social prevaleciente en su tiempo? ¿Oculta en su persona a un agitador, a un sectario? ¿Desprecia al pueblo, a la mayoría? ¿En verdad es devoto de las leyes de la ciudad? Las respuestas a estas

⁵ Sócrates se refiere al rey persa Darío.

⁶ Vid. Fernando Soto Delibes, *La figura de Sócrates en Jenófote*, Tesis de Doctorado, Universidad Complutense, Facultad de filología, Madrid, 2000, pp. 336–358.

interrogantes distan mucho de ser definitivas. Sin embargo, hay cosas seguras, sin importar si las referencias son de sus adeptos o sus enemigos. Por ejemplo que Sócrates despertaba admiración entre la juventud (*Banquete* 215d); que muy pocas veces se alejó de la ciudad –menos que los cojos, los ciegos y otros lisiados– (*Critón* 53a); que tenía mirada taurina (*Fedón* 117b); que aseguraba que le hablaba un demonio (*Apología* 31d); que poseía la apariencia de un sátiro (*Banquete* 215b); que hizo suya la idea conforme a la cual en la hora de la muerte se adquiere el don de la profecía (*Apología* 39c); que no cedió a la súplica de Critón respecto de alargar el momento de su muerte, más allá de ese instante en que el sol aún no había abandonado los montes, permitiéndose, así, la última satisfacción: la de la comida y la del amor erótico (*Fedón* 116e), etc.

Los detalles señalados me han servido para formular la conjetura aquí planteada: la posibilidad de un Sócrates fatalista.

(En la alta noche, Sócrates –el despreciador de la multitud, el gran seductor, el carnicero verbal– mira al cielo habitado de estrellas y medita: “*Preferible la sombra, la indistinta oscuridad; mejor el silencio donde nada es*”. Ha bebido gran cantidad de vino. Entre tanto, los perros, en aquella Atenas intemporal, ladran escandalosamente. Pronto amanecerá. La plaza pública le espera).



Tomás Villegas Mariscal: *Mezcalina X*

XI. EN CONTRA DE PROMETEO

Prometeo.— Suéltame, Zeus, que ya he sufrido males terribles. Zeus.— ¿Qué te suelte, dices, tú que merecerías tener cadenas todavía más pesadas y el Cáucaso entero sobre tu cabeza, con dieciséis buitres, que no sólo te royeran el hígado, sino que además te vaciarán los ojos, como compensación por habernos modelado semejantes seres vivos como son los hombres, habernos robado el fuego y haber fabricado a las mujeres? ¿Y el engaño que me hiciste en el reparto de las carnes, ofreciéndome huesos cubiertos con grasa, mientras te guardabas para ti la mejor parte, qué se puede decir de esto?

LUCIANO DE SAMOSATA¹

—DOS CLASES DE SERES

Sólo se empeñan en cambiar el mundo los espíritus vitales, las almas obstinadas. Toda iniciativa, por insignificante que sea, precisa un flujo considerable de energía interna. Los revolucionarios, los profetas, los tiranos, los partidarios de cualquier convicción requieren un gran poder de convencimiento para expandir sus devociones... para hacer proliferar sus certezas. Clasificación arbitraria: los seres pueden dividirse en voluntades cansadas y en atareadas. A las primeras les asalta el hastío, a las otras la seducción de proezas triviales o cosmogónicas. Da lo mismo.

Prometeo pertenece al segundo grupo. Inmune a los efectos de la atonía, no vacila en ejecutar astucias que le llevarán a su roca. Esto explica que nada intimide su odio para con los dioses sabedores de inmortales designios.

—DEL ENGAÑO Y DEL CASTIGO

Las dos divinidades han asumido lo inevitable de la batalla. La

¹ Luciano de Samosata, *Diálogos de los dioses*, Alianza, Madrid, 2005, p. 35.

imaginación de los antiguos griegos quiso que una de ellas fuera más poderosa que la otra. Hizo posible, además, que el dios vencido vislumbrara el final del dios triunfante. Hesíodo y Esquilo nos han legado los detalles. Refiere el primero:

Ocurrió que cuando dioses y hombres mortales se separaron en Mecona, Prometeo presentó un enorme buey que había dividido con ánimo resuelto, pensando engañar la inteligencia de Zeus. Puso, de un lado, en la piel, la carne y ricas vísceras con la grasa, ocultándolas en el vientre del buey. De otro, recogiendo los blancos huesos del buey con falaz astucia, los disimuló cubriéndolos de brillante grasa.²

Para su mala suerte, el hijo de Jápeto y Clímene fracasó en aquella malintencionada astucia. Habría que pagar, en consecuencia, la arriesgada farsa. El vencedor de la estirpe de Orión, el amontonador de nubes, Zeus de amplia mirada, sabría vengarse de las retorcidas intenciones del artífice de la engañosa repartición.

El Japetónida no se distinguía, ciertamente, por una personalidad temerosa. Sus variadas mañas, su natural audacia, lo llevaron a aventurarse en otra singular osadía. Robó el fuego a los dioses celestes para entregarlo a los mortales quienes, debido a ese gesto compasivo para con ellos, permanecen desde entonces miserables a lo largo del tiempo. Risible ironía: el “benefactor Prometeo” es el culpable de las calamidades precipitadas por el implacable Crónida sobre los seres comedores de pan que habitan la superficie de la tierra fecunda. ¡Desdichada estirpe humana! La simpatía del astuto titán le ha significado la perpetua desgracia:

“Mil diversas amarguras deambulan entre los hombres: repleta de males está la tierra y repleto el mar. Las enfermedades ya de día ya de noche van y vienen a su capricho entre los hombres acarreando penas a los mortales en silencio, puesto que el providente Zeus les negó el habla”.³

2 Hesíodo, *Obras y fragmentos*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000, p. 34.

3 *Ibidem*, p. 69.

Tú, Prometeo, el de muchas mañas, el previsor, eres culpable del enfado del todopoderoso dios gravizonante. Ya desde antes de tus faltas el padre de los olímpicos proyectaba en su corazón lamentables inquietudes para aquellos por quienes manifestaste piedad. No obstante, tus acciones ratificaron lo planeado. ¿Tú... el remedidor?:

Y es que oculto tienen los dioses el sustento a los hombres; pues de otro modo fácilmente trabajarías un solo día y tendrías para un año sin ocuparte de nada. Al punto podrías colocar el timón sobre el humo del hogar y cesarían las faenas de los bueyes y de los sufridos mulos.

Pero Zeus lo escondió irritado en su corazón por las burlas de que le hizo objeto el astuto Prometeo...⁴

–EL CONFLICTO

Los antiguos dioses han muerto. Reina una nueva divinidad aficionada al estrépito del rayo. Teman aquellos que atenten contra su palabra. La gran ira se apodera del cielo, geografía azul poblada por una voluntad irrefragable. De nada sirven las conspiraciones silenciosas. La hora en que las divinidades subalternas y las frágiles criaturas mortales son sojuzgadas ha llegado.

El usurpador del olimpo es un déspota, un malagradecido. Su enemigo, ese que permanece apesadumbrado por efecto de la gula insaciable del águila de amplias alas no es, igualmente, un ejemplo de virtud. Desconoce la mesura, aún en esa condición de humillado soberbio en la que lo sitúa la tragedia de Esquilo. Para corroborarlo basta recrear la impresión que tienen de él Océano y Hermes: la de un incauto, un arrogante... un loco.

Analicemos de cerca la tragedia. En *Prometeo Encadenado* lo primero que llama la atención es la marcada condescendencia con el titán. Éste aparece como una víctima injustamente castigada por haber tenido simpatía hacia los seres humanos. Por su parte, la crueldad es el principal atributo concedido a Zeus. La imagen de

⁴ *Ibidem*, p. 65.

éste es la de alguien que sabe aprovecharse de los demás, y esclavizarlos. Gracias a ello ha conseguido el trono. En efecto, el tacto político de Zeus consistió en nulificar a todo aquel a quien le debiera algún favor (un tirano no tiene deudas con nadie). Además, se caracterizaba por ser un misántropo:

Tan pronto como él se sentó en el trono que fue de su padre, inmediatamente distribuyó entre las distintas deidades diferentes fueros, y así organizó su imperio en categorías, pero no tuvo para nada en cuenta a los infelices mortales; antes, al contrario, quería aniquilar por completo a esa raza y crear otra nueva.⁵

Ambos dioses son astutos. A su vez, uno es caprichoso en el poder y otro altanero en la desgracia. Hay que añadir que el vencedor no es del todo superior al vencido. Este último, al poseer la magia de la previsión, oculta un secreto que, de alguna manera, lo eleva sobre su opresor. En otras palabras, Prometeo entiende que el poder de Zeus no es eterno –vislumbra su final:

La verdad es que Zeus, aunque ahora sea arrogante de espíritu, en el futuro va a ser humilde, según la boda que se dispone a celebrar, que lo arrojará de su tiranía y de su trono en el olvido. En ese momento se cumplirá plenamente la maldición que imprecó antaño su padre Crono, al ser derrocado de su antiguo trono. No existe dios que pueda mostrarle con claridad escapatoria a tales penas, excepto yo.⁶

Extraña teología: el dios hijo suplanta al dios padre, pero éste, a su vez, será derrocado por uno de sus vástagos. Lateralmente a este juego de traiciones familiares, Io, la mujer–vaca, envuelta en llantos mugidores, se ve espantada ante el porvenir sombrío que el mismo Prometeo le ha revelado: sufrirá la venganza de Hera por haber inquietado el corazón de su marido; un tábano la perseguirá

⁵ Esquilo, *Tragedias*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000, p. 281.

⁶ *Ibidem*, pp. 305 y 306.

sin darle un minuto de descanso. El destino es ineluctable. De su descendencia surgirá el verdugo del tirano que ahora reina en las alturas.

—ANTES Y DESPUÉS DEL PENSAMIENTO

La imagen de una felicidad primigenia, de un paraíso original, habita en la mente de los seres humanos. El Edén bíblico o la Edad de Oro postulada por Hesíodo son ejemplos de ello. Ambas son figuraciones de un universo feliz anterior al mal, al trabajo y a la sucesión del tiempo. En ese mundo sin adversidades, los hombres eran extraños a la funesta desgracia: todas las cosas buenas estaban a su alcance. Sumergidos en una armonía estática, en una perfección mirífica, se abandonaban con alegría a los frescos rayos del sol. En aquella existencia rica en agua, plantas y pájaros de dulces cantos, respirar era maravilloso. Cabe recordar, aquí, que este mundo idílico se remonta a un tiempo anterior a la conciencia... a un eterno presente en el que la inocencia aún no era disipada por el entendimiento.

El culpable de haber arruinado esa felicidad primordial fue Prometeo. Según Cioran:

Prometeo se encargó de revelarnos las <fuentes de la vida> que los dioses, según Hesíodo, nos ocultaron. Responsable de todas nuestras desgracias, no fue consciente de ello, aunque se jactara de ser muy lúcido. Las palabras que le presta Esquilo están punto por punto en la antípoda de lo que leemos en los Trabajos y los días: <Antaño los hombres veían, pero veían mal, escuchaban pero no entendían... Actuaban, pero siempre sin reflexión>. Se ve el tono, no hace falta citar más. Lo que les reprochaba en suma era el estar sumergidos en el idilio primordial y someterse a las leyes de su naturaleza, no contaminada por la conciencia. Al despertarlos al espíritu, al separarlos de esas <fuentes> de las que antes gozaban sin buscar sondear sus profundidades o su sentido, Prometeo no les otorgó la felicidad, sino la maldición y los tormentos del titanismo. No necesitaban de la conciencia; él vino a dársela, a arrinconarlos contra ella y

a suscitar en ellos un drama que se prolonga en cada uno de nosotros y sólo concluirá con la especie.⁷

Si ello es así, la inteligencia, lejos de ser una ventaja, es una desgracia. Luego entonces, hubiera sido preferible que el hombre permaneciera estancado en un tiempo anterior a la conciencia, que jamás haya dado un paso fuera de la indistinción. En Esquilo puede constatarse la huella de esta culpa:

Pero oídme las penas que había entre los hombres y cómo a ellos, que anteriormente no estaban provistos de entendimiento, los transformé en seres dotados de inteligencia y en señores de sus afectos. Hablaré, aunque no tenga reproche alguno que hacer a los hombres. Sólo pretendo explicar la benevolencia que había en lo que les di.

En un principio, aunque tenían visión, nada veían, y a pesar de que oían, no oían nada, sino que igual que fantasmas de un sueño, durante su vida dilatada, todo lo iban amasando al azar.⁸

Funesto aliado de la raza humana, ¿por qué no elegiste el letargo de la pereza, la lentitud de la carne? ¿Por qué no dejaste a los hombres en la noche del pensamiento, en un universo anterior a las ideas? ¿Acaso no sabías que al final tú y tus protegidos serían arrojados a los monstruos de la tribulación?

⁷ E. M Cioran, *Historia y Utopía*, Tusquets, Barcelona, 1988, p. 141.

⁸ Esquilo, *op. cit.*, pp. 288 y 289.

XII. G. W. F. HEGEL O LA MÚSICA DE LA RAZÓN

Este devenir expone un parsimonioso movimiento y sucesión de espíritus, una galería de imágenes, cada una de las cuales se halla dotada de toda la riqueza íntegra del espíritu, y se mueve con tanta parsimonia precisamente porque el sí-mismo ha de penetrar y digerir toda esta riqueza de la substancia.

G. W. F. Hegel¹

El presente trabajo tiene por objetivo analizar una idea central en el pensamiento de Hegel conforme a la cual las filosofías son tonos de una *música* que, para ser *escuchada*, se precisa de su ordenamiento en el sistema de la ciencia. Se trata de responder una pregunta: ¿existe realmente una *música* de la razón? Para ello se expondrán los presupuestos esenciales del idealismo absoluto del filósofo alemán, lo cual permitirá formular una respuesta a esta interrogante. En su formulación se partirá de una posición escéptica respecto del racionalismo radical hegeliano.

I. LAS DOS FASES DEL PENSAMIENTO DE HEGEL

Hegel vive entre los años 1770–1831. A partir del libro *Hegel y el idealismo*, escrito por Dilthey en el año 1905, suele hablarse de dos fases en el pensamiento de este filósofo. La primera es el periodo de juventud (siglo XVIII), la cual está marcada por su formación teológica, su amistad con Hölderlin y Schelling y su exaltación de la poesía. Estamos ante un Hegel cercano al *Sturm und Drang* que, por tanto, concede gran relevancia a las facultades estéticas del hombre. Un fragmento extraído del *Primer programa de un sistema del idealismo alemán*, que data del año 1796, así lo muestra:

¹ G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, Abada, Madrid, 2010, p. 919.



Tomás Villegas Mariscal: *Mezcalina XI*

El filósofo tiene que poseer tanta fuerza estética como el poeta. La poesía recibe así una dignidad superior y será al fin lo que era al comienzo: la maestra de la humanidad; porque ya no hay ni filosofía ni historia, únicamente la poesía sobrevivirá a todas las ciencias y artes restantes. Un espíritu superior enviado del cielo tiene que instaurar esta nueva religión entre nosotros; ella será la última, la más grande obra de la humanidad.²

Recorrer los escritos de juventud de Hegel permite al lector no solamente demorarse en fragmentos como el antes expuesto sino incluso en sus poemas. Sí, hay un Hegel que en algún momento ha intentado ser poeta.³

Ahora bien, a partir de 1801, año en que Hegel redacta (en Jena) la *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*, la estructura de su sistema empieza a ser trazada quedando delimitada en *La fenomenología del espíritu* (1807) y en la *Ciencia de la lógica* (1812–1816). Con ello entramos en la segunda fase de su pensamiento, la cual alcanza su plenitud en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1817) y la *Filosofía del derecho* (1821).

Esta segunda fase o periodo especulativo se caracteriza por un alejamiento de las posiciones estéticas propias del periodo de juventud para dar paso a la exaltación del pensamiento filosófico racional, el cual es concebido como el único medio capaz de revelar la verdad del mundo. Atrás quedó la vindicación de la poesía; lo que predomina ahora es la afirmación de un racionalismo absoluto, la certeza de que el saber real tiene que ver exclusivamente con el pensamiento conceptual y no con el sentimiento o el arte postulados por el romanticismo vigente en este periodo. Esto le distanciará de Hölderlin y Schelling... le proyectará, además, hacia la tarea de consumir la filosofía en la exposición objetiva del sistema científico de la verdad. En otros términos:

2 G. W. F. Hegel, *Escritos de juventud*, FCE, México, 1998, p. 220.

3 *Ibidem*, pp. 395–398.

Cerca del comienzo del prólogo, Hegel dice: “La verdadera figura en que existe la verdad no puede ser sino el sistema científico de ella” (p. 9). En primer lugar, el término “científico” no se debe entender en su sentido ordinario, es decir, respecto a las ciencias empíricas, sino en el sentido de la filosofía y la “lógica” hegelianas. Y, en segundo lugar, lo que Hegel dice es que, dado que la “verdad” o naturaleza esencial de las cosas consiste en un entramado de conceptos relacionados lógicamente, sólo puede ser captada con exactitud y plenamente mediante un modo filosófico de pensamiento rigurosamente racional y lógico, así como sistemático.⁴

II. LA HISTORIA IRRUMPE EN LA METAFÍSICA

Expuesto lo anterior, cabe preguntar: ¿cuál es el lugar del pensamiento especulativo de Hegel en la historia de la metafísica occidental? Para responder a esta interrogante es importante atender a una observación realizada en el *Prólogo* de la *Fenomenología del espíritu*. Es la siguiente:

A mi modo de ver y entender, que habrá de justificarse él mismo mediante la exposición del propio sistema: se trata, ni más ni menos, que de aprehender y expresar lo verdadero no sólo como sustancia, sino, en la misma medida, como sujeto.⁵

En estas palabras hay implícita una crítica a la filosofía metafísica tradicional, la cual se distingue por buscar verdades absolutas, libres de toda posibilidad de error. Lo propio del pensamiento metafísico es suponer que frente a él hay algo (la realidad, lo otro de

⁴ “Near the beginning of the Preface, Hegel says, ‘The true form in which truth exists can only be the scientific system of it’ (p.12). First, the term ‘scientific’ should not be understood in its usual sense, as referring to the empirical sciences. Rather, it should be understood in the sense of Hegelian philosophy and ‘logic’. And secondly, Hegel’s point here is that, since the ‘truth’ or the essential nature of things consists in a network of logically related concepts, it can only be grasped accurately and completely through a philosophical mode of thought which is rigorously rational and logical, and systematic as well.” Richard Schacht, *HEGEL AND AFTER Studies in Continental Philosophy Between Kant and Sartre*, University of Pittsburg Press, Pittsburg, 1975, p. 43.

⁵ G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu...*, pp. 71–73.

sí) que es susceptible de ser explicado por medio de una clave que habitualmente yace oculta detrás de las apariencias sensibles. Esa clave permite descifrar el enigma de lo real. Y lo real, en esta lógica, siempre está ahí, frente al filósofo, a la manera de un acertijo por resolver. Es así que la clave capaz de descifrar el enigma necesariamente es una verdad fuera del tiempo, que pertenece al reino de lo inmutable. En este sentido, los metafísicos buscan continuidades, permanencias. Según Hegel, se caracterizan por entender lo *absoluto* como sustancia, es decir, algo fijo, determinado. Un ejemplo de esto es Parménides. Su negación del movimiento y la pluralidad develan el reino de lo homogéneo, lo estático: una metafísica de la identidad, de lo que siempre es.

Según Hegel, lo expuesto en las palabras anteriores delata un error del cual solamente han escapado Kant y Fichte. Consiste en haber olvidado que en la pregunta por la realidad se ha puesto especial énfasis en el desciframiento de lo otro de sí olvidando que el sujeto que posibilita el discurso de lo real es parte de la misma realidad, es decir, de aquello que se busca descifrar.⁶

6 Todo lector de la *Crítica de la razón pura* sabe que su importancia, en la historia del pensamiento filosófico, es haber puesto énfasis en la posición relevante que tiene el sujeto en el proceso del conocimiento. En esta obra, Kant, quien buscaba hacer coincidir el empirismo y el racionalismo, postuló que el mundo extramental existe por sí mismo, pero es inaccesible, en tanto que solamente se tienen de él sus apariencias (fenómenos), las cuales, lejos de proporcionarnos la cosa en sí, son puestas por el sujeto del conocimiento, a partir de las formas a priori de la intuición pura, el espacio y el tiempo. En breve: el objeto existe de manera autónoma, pero lo que sabemos de él es puesto por el sujeto. Por su parte, Fichte, al intentar ir más allá del idealismo trascendental de Kant, negó la existencia de una realidad independiente del sujeto. Conforme a los preceptos de su idealismo subjetivo, el yo es la única realidad existente por sí misma; el no-yo existe en la medida en que está vinculado a éste. Luego entonces, hablar de un reino autónomo, como hiciera Kant, es un error. Según sus propios términos: “¿Cómo llega alguien a una cosa en sí [...] que no existe para él? Seres racionales hablan entonces de algo que no puede ser relacionado con la representación de ninguna inteligencia; pero, en tanto que hablan de ella, ya es relacionada ciertamente con una representación, lo cual es contradictorio”. Cfr. Juan Cruz Cruz, “La doctrina de la ciencia”, en Johann Gottlieb Fichte, *Fundamento de toda doctrina de la ciencia*, 1974, Pamplona, 2005, p. 9. Ahora bien, en la perspectiva de Hegel, significativamente influenciada por Schelling, las filosofías de Kant y Fichte, si bien son de gran relevancia en la historia de la metafísica por lo antes dicho, tienen el defecto, a su vez, de polarizar el discurso filosófico adjudicando al sujeto una preeminencia ontológica absoluta. En efecto, Schelling, en el *Sistema del idealismo trascendental*, subraya la necesidad de escapar a esta radicalización

El sujeto es el *espíritu*, el cual es entendido por Hegel como el mundo histórico humano. Aquello que le caracteriza no es la identidad o la determinación, es decir, no es algo fijo, ajeno al tiempo, como las realidades surgidas en las especulaciones de la metafísica. Lo esencial en el *espíritu* es que es algo que está en constante devenir, en una perpetua búsqueda de sí mismo. Es el reino de la negatividad, de la historia. Vistas así las cosas, podemos decir que lo distintivo del pensamiento de Hegel es haber incrustado el mundo histórico humano en la metafísica. Al hacerlo, ha evidenciado el error de un antiguo hábito filosófico: pensar que por un lado está el sujeto del pensamiento, el descifrador del enigma de lo real, es decir, de lo que tiene frente a sí, por otro la realidad pensada, la cual se muestra como el acertijo por resolver. Y es que el sujeto creador del discurso de lo real es parte del enigma que busca ser descifrado; es la clave del desciframiento de lo real. Esto implica que el pensar debe dar un giro que va de lo otro de sí al sí mismo. Tal es lo que entiende Hegel cuando afirma que debemos asumir el *absoluto* no solamente como sustancia, sino también como sujeto.

del subjetivismo postulando la necesidad de una filosofía de la naturaleza y, a su vez, de un sistema de pensamiento exaltador del yo. Ambos se compenetran. En la primera, la naturaleza es concebida, en su devenir, tendiendo a un fin, a saber, producir o hacer posible un sujeto que la piense y se piense a sí mismo; en el segundo, este sujeto es exaltado a partir de su capacidad de autoconciencia y de su poder descifrador de lo real. En otras palabras: “En el saber mismo –mientras yo sé– lo objetivo y lo subjetivo están tan unidos que no se puede decir a cuál de los dos corresponde la prioridad. Aquí no hay ni primero ni segundo, ambos son uno y a la vez”. F. W. J. Schelling, *Sistema del idealismo trascendental*, Anthropos, Barcelona, 1988, p. 149. En breve: el yo precisa de la naturaleza y la naturaleza del yo. Esto prefigura el pensamiento de Hegel, quien asume que privilegiar al objeto o al sujeto por separado es tergiversar las cosas. Como Schelling, propone una filosofía sujeto–objeto en la que ambos están implicados mutuamente: “En tanto que el sujeto así como el objeto son un sujeto–objeto, la oposición del sujeto y del objeto es una oposición real, ya que ambos están puestos en lo absoluto y tienen por ello realidad. La realidad de los opuestos y la oposición real se producen sólo mediante la identidad de ambos”. G. W. F. Hegel, *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*, Tecnos, Madrid, 1990, p. 116. Luego entonces, como Schelling, Hegel sintetiza el idealismo y el realismo; son momentos de la vida de la verdad. Una diferencia: en Schelling el fin del devenir es el arte; en Hegel es la racionalidad total. Al respecto, consultar Volker Rühle, “G. W. F. Hegel, La transformación de la metafísica”, en *Hegel*, vol. I, Gredos, Madrid, pp. XLIII–LXIII.

III. CONTRA EL ESQUEMATISMO

El pensamiento de Hegel rehúsa una costumbre propia de la tradición filosófica: el esquematismo. Éste consiste en querer explicar lo real sirviéndose de conceptos fijos. De esta manera, si la metafísica que aborda el *absoluto* como sustancia cae en la determinación, en el sentido expuesto anteriormente, esa determinación se alcanza con una teoría del conocimiento que tiene como principal característica, también, lo determinado. En palabras más claras: en los sistemas metafísicos de la tradición se postula una verdad fija, la cual es accesible a partir de una epistemología también fija. Pero cuando Hegel refiere que la verdad del *absoluto* es un resultado que es accesible hasta el final de un proceso en que el sujeto llega a ser él mismo⁷, está diciendo que el esquematismo, es decir, la epistemología estática aludida, debe ser abandonada simple y sencillamente porque lo real, en su manifestación como sujeto o *espíritu*, no es algo inmóvil, sino que está en constante devenir.

Sirva un ejemplo para ilustrar lo anterior. Parménides, en el inicio de la filosofía, había dicho que solamente hay dos posibilidades para el pensamiento: o el ser es o no es. Una opción es la verdad y otra la falsedad. En el extremo opuesto, la lógica de Hegel asume que ambas opciones son posibles, en tanto que lo real puede ser explicado desde la perspectiva de lo determinado y lo indeterminado, vale decir, como sustancia y como sujeto. Luego entonces, esta lógica postulada por el pensador alemán admite la contradicción simple y sencillamente porque es una característica esencial de lo real.

IV. EL CAMINO HACIA LA AUTOCONCIENCIA

Si los filósofos metafísicos de la tradición habían puesto especial énfasis en la noción del *absoluto* como sustancia, lo propio de Hegel es exaltar la noción del *absoluto* como sujeto. El sujeto, se dijo,

⁷ “Lo verdadero es el todo. Pero el todo es sólo la esencia que se acaba y completa a través de su desarrollo. De lo absoluto ha de decirse que es, esencialmente, resultado, y que hasta el final no es lo que es en verdad, y en esto justamente consiste su naturaleza: en ser algo efectivo, ser sujeto, o en llegar a ser él mismo”. G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu...*, p. 75.

es el *espíritu*, es decir, el mundo histórico humano. Al respecto, Alexandre Kojève escribe:

Lo Absoluto, o la totalidad de lo real no es únicamente Substancia, sino además Sujeto que revela perfectamente lo real; sólo que lo hace al final de su devenir dialéctico (histórico), que concluye en su propia revelación. Y ese devenir revelador significa que la Totalidad implica la realidad humana que no es algo dado eternamente idéntico a sí mismo, sino un acto de autocreación progresiva temporal.

Esta autocreación del Hombre se efectúa por la negatividad de lo dado (natural y humano). La realidad humana o el Yo, no es pues una realidad natural o “inmediata” sino una realidad dialéctica o “mediatizada”. Concebir lo absoluto como sujeto (y eso es lo esencial según Hegel), es concebirlo implicando la Negatividad y realizándose no sólo como Naturaleza, sino además en tanto que Yo u Hombre, es decir, en tanto que devenir creador o histórico.⁸

En un lado, el mundo del sujeto; en otro, el reino de la naturaleza. La dialéctica y la identidad, el devenir histórico y la repetición de lo mismo, el yo y el no-yo. Para Hegel, estos dos ámbitos abarcan la totalidad de lo real. Fuera de ellos: nada. Esto quiere decir que no hay un trasmundo, un más allá. Solamente existe el aquí: la interacción de lo indeterminado con lo determinado.

En su caso, como dice Kojève en la cita anterior, el sujeto, el mundo histórico humano, tiene la función de revelar a lo otro de sí, es decir, a la naturaleza, para, finalmente, revelarse a sí mismo. Esa revelación de lo otro de sí que conduce a la revelación de sí mismo es un proceso gradual, dialéctico, en el que el sujeto, o *espíritu*, sigue un camino que lo conduce cada vez a una mayor racionalidad; esto es necesario para que sea posible el advenimiento de la correcta interpretación de lo otro de sí y de sí mismo, la cual es posible solamente mediante el sistema de la razón, es decir, la razón consumada en el saber absoluto, logro que se consigue solamente en la parte final del camino aludido, en pleno advenimiento

⁸ Alexandre Kojève, *La idea de la muerte en Hegel*, Leviatán, Buenos Aires, 2003, p. 19.

de la autoconciencia. Hay que añadir que este camino no se haya exento de la muerte y la desolación. Por eso Hegel dice:

la vida del espíritu no es la vida que se asusta de la muerte y se preserva pura de la devastación, sino la que la soporta y se mantiene en ella. El espíritu sólo gana su verdad en tanto que se encuentre a sí mismo en el absoluto desgarramiento.⁹

—DE LA *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU A LAS LECCIONES SOBRE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA UNIVERSAL*

En la *Fenomenología del espíritu* Hegel describe el itinerario que la conciencia sigue, desde la certeza sensible hasta el saber absoluto. En el primer caso, lo otro de sí es lo real: es todo. En el segundo hay una inversión: lo otro de sí es nada y el sí mismo es todo. El acontecer de esta inversión es un lento advenimiento en que la conciencia deviene hacia el concepto, es decir, la ciencia (la plena racionalidad). Ahora bien, si esto que acaba de ser expresado es, a grandes rasgos, el cometido esencial de la *Fenomenología del espíritu*, corresponderá a un texto póstumo, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, exponer, a través de las figuras que son las civilizaciones, el recorrido del *espíritu* en su continua búsqueda de sí mismo. En esta obra de madurez, conformada a partir de los manuscritos que Hegel elaboraba para sus cursos de filosofía de la historia, así como de los apuntes que sus oyentes tomaron en sus clases entre los años 1822–1827, el filósofo alemán expondrá, con una claridad inexistente en sus obras anteriores, lo que en su perspectiva es el decurso racional de la historia.

El punto de partida de su reflexión consiste en asumir que lo real tiene dos manifestaciones, mejor dicho, dos reinos: el del *espíritu* y el de la naturaleza. En el primero acaece la libertad, el transcurrir dialéctico cuyo desenlace final es la autoconciencia consumada en el Estado universal racional en que predomina la *eticidad*, es decir, el descubrimiento, por parte de los individuos, conforme al cual anteponer el interés de lo general es lo más deseable, en

⁹ G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu...*, p. 91.

tanto que los intereses particulares de los ciudadanos se ven beneficiados considerablemente a partir de la plena civilidad existente entre ellos. Tal es, en suma, la utopía hegeliana que consumará el fin de la historia. Opuestamente, el segundo reino, el de la naturaleza, se caracteriza por la circularidad, es decir, por tener como lógica intrínseca la repetición de lo mismo. En otras palabras, en este reino no hay progreso dialéctico, no hay negatividad o, lo que es lo mismo, está condenado a ser (siempre) lo que es.

Cabe agregar que la naturaleza es asumida como una especie de plataforma en la cual el espíritu universal se desenvuelve. El resultado de este desenvolvimiento es la historia universal donde los pueblos se sustituyen unos a otros en una lógica que ya había sido prefigurada en la parte final de la *Fenomenología del espíritu* en estos términos: “El reino de los espíritus que se ha formado de este modo dentro de la existencia constituye una serie sucesiva en la que uno iba relevando al otro y cada uno asumía el reino del mundo del espíritu precedente”.¹⁰

Las palabras precitadas implican un concepto clave en el pensamiento de Hegel: *Aufheben*. Éste posee dos significados: *superar* y *conservar*.¹¹ Es así que el proceso dialéctico a través del cual los pueblos o, como se dice en la cita anterior, *el reino de los espíritus*, se suceden unos a otros en el camino hacia la autoconciencia, implica necesariamente el *Aufheben*. Esto queda claro si se atiende a las tres categorías a partir de las cuales es posible concebir a la historia. En la primera aparece como un escenario donde las civilizaciones se desarrollan, alcanzan la plenitud y luego entran en un proceso de decadencia que prefigura su desaparición. Una consecuencia, aquí, es asumir que en el tiempo histórico todo, finalmente, termina, lo que trae consigo una especie de pesimismo ante la evidencia del carácter fugaz de lo egregio. Pero, para Hegel, toda sabiduría pesimista, toda visión fúnebre de las cosas, es manifestación de una ceguera, de una perspectiva superficial de

¹⁰ *Ibidem*, p. 921.

¹¹ Vid. G. W. F. Hegel, *Ciencia de la lógica*. vol. I. *Lógica objetiva*. 1. *El ser* (1812), 2. *La doctrina de la esencia* (1813), Abada, Madrid, 2011, p. 240.

lo real. Para disiparla se precisa pasar a la siguiente categoría, la cual consiste en asumir que en el mundo del *espíritu*, cuando algo muere, algo nace: todo final trae consigo una aurora, toda muerte supone una resurrección.¹² Y aquí aparece el carácter fundamental del *Aufheben*, es decir, de ese poder conforme al cual, en el ámbito del *espíritu*, cuando un determinado pueblo es suplantado por otro, el pueblo que toma el relevo conserva lo positivo del pueblo que ha sido suplantado y lo utiliza como un impulso que hace posible emprender el nuevo camino, ir más allá, donde no se había ido antes. Por tanto, debe verse en la historia no el triunfo de la muerte sobre la vida, sino más bien lo contrario, el triunfo de la vida sobre la muerte. Instalados en esa visión, será posible vislumbrar la tercera categoría, a saber, el carácter racional de la historia universal, la certeza de que en la sucesión de los pueblos hay un plan general: que el *espíritu* se conozca a sí mismo y, de esa manera, pueda arribar a la tierra prometida, aquella en que predomina la racionalidad total.¹³

Es importante no perder de vista que este optimismo implícito en la segunda categoría no permanece indiferente ante el dolor de ver suprimida una existencia individual. Pero este dolor no es significativo en lo general, donde siempre acontece, como se dijo, el triunfo de la vida. Hay que añadir que el dinamismo que caracteriza al *espíritu* precisa de los grandes hombres, los clarividentes, los que ven donde los demás no ven nada. Ellos llevan sobre sí el peso de la historia. La definición que Hegel les adjudica puede aplicarse al mismo *espíritu*: “Una gran figura que camina, aplasta muchas flores inocentes, destruye por fuerza muchas cosas a su paso”.¹⁴ El ejemplo más significativo es Napoleón, quien despertara gran fascinación en el filósofo alemán. Al respecto, Karl Rosenkranz refiere que el autor de la *Fenomenología del espíritu*, al mirar al general francés comandando sus ejércitos tras su triunfo en la batalla de Jena, la cual se llevó a efecto el 14 de octubre de 1806, exclamó:

¹² Es así que: “El equilibrio en el que se ponen surgir y perecer es por lo pronto el devenir mismo”. *Ibidem*, p. 239.

¹³ Vid. G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal...*, pp. 43-57.

¹⁴ *Ibidem*, p. 97.

Al emperador –esa alma del mundo– lo he visto salir cabalgando de la ciudad para un reconocimiento. Es, en verdad, una sensación maravillosa la de ver a un individuo tal, que así, concentrado en su punto, sentado en un caballo, toma el mundo en sus manos y lo domina.¹⁵

–EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO

En la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Hegel escribe:

Puesto que el desenvolvimiento del espíritu tiene lugar en el tiempo y en la existencia, y por tanto en cuanto a historia sus momentos singulares y grados son los espíritus de los varios pueblos, cada uno como singular y natural en una determinación cualitativa está destinado a llenar sólo un grado y a ejecutar sólo una misión en la acción total.¹⁶

La manera en que el filósofo alemán concibe el devenir de los pueblos es análogo a su forma de asumir la sucesión de los sistemas filosóficos: son momentos, en el sentido de las palabras precitadas, de una acción total, aquella en que el *espíritu* se vuelve libre, es decir, se piensa a sí mismo. En el caso de la filosofía, hay una mirada que Hegel postula como falsa, a saber, la que percibe a esta disciplina, desde su aparición en la antigua Grecia, como un escenario en que acontecen solamente disputas conceptuales en torno al desciframiento de lo real. En esa mirada, la historia del pensamiento filosófico aparece como un acontecer de puntos de vista diversos en los cuales predomina la confrontación. Es así que cuando se repasan los postulados de las distintas filosofías, se asume que se está ante meras opiniones que son asumidas por unos y desmentidas por otros. El resultado final de esta mirada errónea es suponer que lo único predominante en el pensamiento filosófico es la confusión, que la verdad es algo a lo cual es imposible acceder.

La mirada de Hegel es otra. En su perspectiva:

¹⁵ Cfr. G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu...*, p. 18.

¹⁶ G. W. F. Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Juan Pablos Editores, México, 1974, p. 370.

Las hazañas de que nos habla la historia de la filosofía no tienen nada de aventuras, del mismo modo que la historia universal no es algo puramente romántico. No son solamente una colección de acaecimientos fortuitos, de empresas de caballeros andantes, que se batan cada uno por sí y por lo suyo, sin mira ni meta alguna, y cuyos hechos pasan sin dejar huella. La historia de la filosofía no es tampoco un desfile de pensadores dedicados a cavilar cada cual por su parte y de un modo arbitrario, sino que en el movimiento del espíritu pensante hay, sustancialmente, una trayectoria, una cohesión, un hilo racional.¹⁷

En este sentido, la historia de la filosofía también se haya regida por el *aufheben*, lo cual quiere decir que los diferentes sistemas filosóficos han sido necesarios en un momento determinado, han cumplido con una misión, han abierto un horizonte para que otros sistemas filosóficos continúen con la búsqueda de la verdad, pues la meta más alta de la filosofía es lograr la exposición de la verdad en su forma científica, es decir, total.

Vistas así las cosas, las filosofías están entrelazadas; son figuras o momentos del camino que el espíritu tiene que recorrer en la búsqueda de sí mismo. Luego entonces, las disputas que los sofistas tuvieron con Sócrates y Platón, las diferencias existentes entre los antiguos escépticos y los dogmáticos, las discrepancias entre los estoicos y los epicúreos, las batallas teológicas de los filósofos medievales, la confrontación entre los racionalistas y los empiristas, etc., no deben suscitar la impresión de que el desacuerdo, en el devenir del pensar especulativo, ha triunfado o, lo que es lo mismo, de que todo es cuestión de perspectivas subjetivas, de interpretaciones inconexas unas de otras. No. El pensamiento, el verdadero pensamiento, según Hegel, no se detiene en estas superficialidades. Por el contrario, permite ver en el devenir de las oposiciones la lógica de lo real. Es así que lo que mira en la historia de la filosofía es el transcurrir dialéctico (lógico racional) de la idea hacia su meta final. Por tanto, detrás de las contradicciones en

17 G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía...*, p. 24.

que incurren las distintas filosofías observa un orden, como el que observa tras las guerras y las devastaciones en que sucumben los pueblos en la historia universal.

—¿ES ESPÍRITU DETENIDO?

Surge, ahora, una pregunta: ¿hay un fin de la historia? Responder afirmativamente implica asumir que en algún momento del tiempo el transcurrir dialéctico de lo real cesará; término del *aufheben*, clausura de las oposiciones, advenimiento de la racionalidad total. En este punto el *espíritu*, plenamente consciente de sí mismo, volverá la mirada sobre su propio devenir para observarlo como un todo en movimiento, regido por la lógica de las contradicciones, compuesto por momentos o figuras (los pueblos, los sistemas filosóficos) que son parte de una totalidad dinámica cuyo desenvolvimiento, ordenado y racional, le ha permitido ser lo que es, es decir, el resultado final, la última parte de un camino. En este desenlace acaece lo que podría concebirse como la gran síntesis: el sistema que ostenta la discursividad clarificadora del *absoluto*.

Hay razones para pensar que éste es el parecer de Hegel. Al respecto, se lee en una página de las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*: “El concepto del espíritu es la vuelta sobre sí mismo, el hacer de sí el objeto; luego el progreso no es un progreso indefinido en lo infinito, sino que existe un fin, a saber, la vuelta sobre sí mismo”.¹⁸

Según la interpretación de Kojève, esta vuelta del *espíritu* sobre sí mismo se realiza en *Das absolute wissen*, es decir, el saber absoluto expuesto en la última parte de la *Fenomenología*. Luego entonces, la historia en su conjunto se consume en este libro; en él está contenida la discursividad antes mencionada.¹⁹ Por tanto, un

18 G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal...*, p. 148.

19 “Sabemos que para Hegel ese fin de la historia está marcado por el advenimiento de la Ciencia en forma de Libro, vale decir, por la aparición del Sabio en el Mundo o del Saber absoluto. Y ese Saber absoluto, es el último momento del Tiempo, o sea, un momento sin Porvenir, ya no es un momento temporal”. Alexandre Kojève, *La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel*, Leviatán, Buenos Aires, 2007, p. 145.

libro que tiene tal poder descifrador de lo real, que revela lo que fue y lo que es, lo otro de sí y el sí mismo, debe ser concebido como un texto “sagrado”: la “biblia” de la razón. Si ello es así, el “dios” revelador de este texto es Hegel. Su palabra es el sistema de la ciencia, la explicación objetiva (y definitiva) del mundo. Cabe añadir que el contenido de este libro es la prueba de que se ha llegado a la tierra prometida en que es posible el Estado universal racional. En efecto, la clarificación definitiva del *absoluto* implica que el mundo humano, en su largo recorrido por el camino de la desolación y la muerte, en su levantarse continuamente de las ruinas para proyectarse hacia nuevas auroras, ha descubierto que la grandeza de este Estado, de este orbe moral, consiste en que los individuos que lo conforman alcanzan su plena realización a partir de la certeza, manifestada anteriormente, de que anteponer el beneficio de lo general es lo más benéfico para sus intereses particulares.²⁰

Ahora bien, si se acepta la hipótesis de Kojève conforme a la cual el devenir dialéctico de lo real es clausurado con la discursividad del *Das absolute wissen* expuesta en el último capítulo de la *Fenomenología del espíritu*, entonces necesariamente tiene que plantearse la siguiente pregunta: ¿qué hay después de la consumación de la historia? Según el ejercicio interpretativo de este comentarista, una vez que la sucesión de las oposiciones ha llegado a su final, se impone, en un presente interminable no dialéctico, la puesta en práctica de una pedagogía. Se trata, en otras palabras, no ya de ejercer una enseñanza que tenga por objetivo la búsqueda de la verdad, pues ésta ha sido precisada por Hegel como sistema de la ciencia. Todo es cuestión, más bien, de expandir la revelación contenida en ese sistema o, lo que es lo mismo, acrecentar en la mayor medida posible el influjo de la racionalidad en el presente interminable no dialéctico antes aludido.²¹

20 “Al final de la Historia, en el Estado universal homogéneo, la vida colectiva o ‘pública’ (cultural, social, política) coincide por completo con la vida ‘personal’, que deja de ser sólo vida ‘privada’. Así, la Autoconciencia filosófica del ciudadano de ese Estado final revela la totalidad de la vida cultural y política real”. *Ibidem*, p. 86.

21 “... si profundizamos un poco más se ve que Hegel presupone algo más que el simple

Siguiendo está lógica, los filósofos, liberados de la búsqueda del desciframiento de lo real, tendrán que asumir una transformación: ya no serán amigos de la sabiduría; serán sabios, es decir, portadores del saber absoluto. A su vez, se distinguirán de otros sabios, por ejemplo los orientales, quienes buscan nulificar la conciencia por medio de la meditación y el quietismo. En su caso, la potenciarán; estarán instalados en el reino de la lucidez lógico-racional. De igual modo se diferenciarán de los sabios de la religión cristiana, en tanto que para éstos la plena conciencia implica la existencia de un otro: un dios exterior. Opuestamente, los filósofos convertidos en sabios hegelianos estarán replegados en sí mismos, en la plena autoconciencia. En breve: aquello que les distanciará de los otros sabios será no la trascendencia, más bien la inmanencia; no él éxtasis o la gracia, más bien el sistema científico de la verdad.²²

Hay que añadir que el sabio “inspirado” en la *Fenomenología del espíritu* es el único capaz de ejercer la pedagogía antes señalada. Su misión será llevar la palabra de este libro a los no sabios para, por así decirlo, anunciarles las “buenas nuevas”, es decir, la llegada del fin de los tiempos en que todos los misterios han sido revelados. Y si los cristianos suelen recordar el Evangelio de Lucas, donde se dice que Jesús “... caminaba por todas las ciudades y aldeas, predicando y anunciando el evangelio del reino de Dios”,²³ estos sabios podrán decir que su maestro recorrió las civilizaciones y las metafísicas para poder anunciar a los hombres la explicación lógico-sistemática del mundo, la gran fusión del pensamiento especulativo en que confluyen todas las verdades en la verdad total.

—EL SISTEMA CLARIFICADOR DEL ABSOLUTO COMO MÚSICA

En las *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Hegel vuelve a repetir que, en contra de lo que pudiera esperarse, el devenir dialéctico de lo real (de la idea) no es un proceso ilimitado. Son sus palabras:

hecho de la existencia de la Autoconciencia. Supone que esta Autoconciencia tiende natural y espontáneamente a extenderse, a expandirse, a propagarse a través de todo dominio de la realidad dada al hombre y en el hombre”. *Ibidem*, p. 14.

²² *Ibidem*, pp. 16–21.

²³ Santa Biblia, Versión Reyna Valera 1957, Evangelio de Lucas, Capítulo 8, Versículo 1.

“Podría pensarse que este proceso se desarrolla hasta el infinito; pero no es así; pues también él tiene una meta absoluta, que más tarde sabremos cuál es...”²⁴ Estamos, en este momento de la exposición, en la posibilidad de saber cuál es esa meta: es el mismo Hegel. Para comprender los alcances de esta afirmación, recordemos dos de sus metáforas más representativas que permitirán replantear lo esencial de su pensamiento:

a). “Lo verdadero es, así, el delirio báquico en el que no hay ningún miembro que no esté ebrio, y como cada miembro, según se particulariza, se disuelve de inmediato, el delirio es, en la misma medida, la quietud transparente y simple”.²⁵

b). “Allí donde deseamos ver un roble en el vigor de su tronco y en la envergadura de sus ramas y en la masa de su follaje, no nos contentamos con que, en su lugar, nos enseñen una bellota”.²⁶

Estas palabras aparecen como dos soles transparentes que proyectan claridad en ese mundo de sombras en que a veces se convierte el lenguaje filosófico de Hegel. En el primer fragmento se alude a dos cosas opuestas: el delirio báquico y la quietud transparente y simple. En este punto Hegel manifiesta su convicción, expuesta anteriormente, conforme a la cual el *absoluto* debe en-

24 G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía...*, p. 39. Una observación similar ya había sido formulada en la última parte de los *Principios de la filosofía del derecho*. Ahí Hegel refiere algo que se repetirá en el texto póstumo *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, a saber, que el camino del *espíritu* sigue un itinerario que va del mundo oriental en que únicamente es libre el déspota, pasa por el mundo griego y luego por el romano donde la libertad es privilegio de unos cuantos y, por último, llega a su meta en el mundo cristiano-germánico; aquí, en el fin de la historia, todos los individuos son libres gracias a la posibilidad del Estado universal racional. Él dice: “En la dura lucha de estos diferentes reinos que alcanzan aquí una contraposición absoluta y al mismo tiempo tienen su raíz en una unidad y en la idea, el elemento espiritual degrada la existencia de su cielo en la realidad y en la representación a un más acá terrestre y a un mundo común, mientras que el elemento mundano eleva por el contrario su ser por sí abstracto al pensamiento y al principio racional del ser y del saber, a la racionalidad del derecho y de la ley. De esta manera la oposición ha desaparecido sin dejar huellas. El presente ha abandonado su barbarie y su injusta arbitrariedad, y la verdad su más allá y su poder contingente. Así ha devenido objetiva la verdadera reconciliación, que despliega el Estado como imagen y efectiva realidad de la razón...” G. W. F. Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, Edhasa, Barcelona, 1999, pp. 499 y 500.

25 G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu...*, p. 107.

26 *Ibidem*, p. 24.

tenderse no solamente como sustancia sino también como sujeto. Sustancia: *quietud transparente y simple*. Sujeto: *delirio báquico*.²⁷ En su caso, en el segundo fragmento, Hegel utiliza otra metáfora, la del roble. Trasladar esta imagen al devenir de las civilizaciones y de las filosofías supone elevarse a la perspectiva en que éste aparece no como un transcurrir de figuras aisladas sino, más bien, como una totalidad interconectada, dinámica y racional. Se trata, entonces (alegóricamente hablando) de ver el esplendor del árbol y no únicamente sus hojas. La imagen se haya, además, ligada a una afirmación que el pensador alemán hiciera en alguno de los cursos de filosofía que fueron ordenados y publicados póstumamente por uno de sus discípulos, Karl Ludwig Michelet. En ella se sostiene que quienes reducen la historia del pensamiento especulativo a un cúmulo de perspectivas disímiles entre sí pueden compararse “a animales por cuyos oídos entran todos los sonidos de la música, pero sin ser capaces, naturalmente, de captar una cosa: la armonía de esos sonidos”.²⁸ Consecuencia: los sistemas filosóficos son, por así decirlo, tonos de una *música*; para poder *escucharla* es necesario descubrir sus relaciones en el devenir del *espíritu*. Hegel supone haber logrado descifrar esas relaciones. En este sentido, la *Fenomenología* debería ser asumida, conforme a las intenciones de su autor, como ese roble de ramas expandidas y de espeso follaje antes mencionado o, mejor aún, como la *música* de la razón. Es así que este libro contiene el sistema científico de la verdad a la manera de una *sinfonía*. Con su advenimiento, el fin de los tiempos se consuma. Final de las civilizaciones; final de la filosofía. Las oposiciones encuentran la reconciliación definitiva en la *armonía sonora* del *Das absolute wissen*. Luego entonces, el sabio hegeliano, como *predicador* de la autoconciencia, es, de algún modo, un *músico*, un ejecutante de las partituras de su maestro, ese Beethoven de la metafísica.

Finalmente, una vez definida la *sinfonía* de la razón, la historia es clausurada en una temporalidad sin *ahufheben*... en la *eternidad*—

~~~~~  
27 Vid. Richard Schacht, *op.cit.*, pp. 58 y 59.

28 G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía...*, p. 7.

Hegel. Aquí las puertas del futuro se cierran. El *espíritu* es dios para sí mismo. Su reino es un presente continuo donde “el desierto, las bestias feroces, las intemperies, etc., se pliegan a la voluntad humana”.<sup>29</sup> Es decir, nuestro mundo.

–POST SCRIPTUM

¿La descripción del camino del *espíritu* que Hegel realiza se corresponde con la realidad? ¿Las civilizaciones y las metafísicas, en su transcurrir, están entrelazadas (siguen un orden) como él lo prescribe? ¿En verdad hay un hilo racional en el devenir histórico? ¿Oriente es la infancia del *espíritu* y el mundo cristiano–germánico su madurez? ¿El Estado universal racional regido por la eticidad consume la historia? ¿El camino de la conciencia va, en efecto, de la certeza sensible al saber absoluto? Las respuestas a estas interrogantes son, luego de dos siglos de la postulación del sistema hegeliano, negativas. Al respecto, se han escrito infinidad de volúmenes abogando por una noción de la historia no lineal, por un pensamiento filosófico que abandone definitivamente la forma sistemática, por un escepticismo respecto de los poderes omniexplicativos de la razón, por una incredulidad ante el optimismo utópico que veía en el futuro la posibilidad de un mundo plenamente civilizado, racional y justo. Por otro lado, el desciframiento definitivo de lo real es algo que ni remotamente se asume haber logrado, por tanto, más que un sistema científico de la verdad lo que ha venido proliferando son antisistemas de pensamiento que proclaman la imposibilidad del conocimiento en términos definitivos o, en el peor de los casos, el inevitable predominio de la confusión. En un contexto así, el racionalismo radical es solamente una antigualla de la filosofía, un espantajo de las viejas abstracciones filosóficas. ¿Y la supuesta *música* de la razón? Quedó en el olvido. Ahora, en este tiempo artificial y vacío, ante nosotros, fracasados del *absoluto*, solamente nos queda esperar otra música, menos edificante, más siniestra:

29 Alexandre Kojève, *La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel...*, p. 46.

Siguió luego una larga pausa de silencio y oscuridad y finalmente se vio una gran luz rojiza, de incendio, que parecía llover sobre el palco situado en el centro del anfiteatro, y de repente se vio la orquesta más extravagante que fantasía humana pueda imaginar.

El vasto palco estaba completamente ocupado por una pequeña multitud de desechos humanos, de miserables fantasmas de la decadencia y la miseria. Pude ubicar a viejos jorobados vestidos con harapos, a rengos y derrengados cubiertos con deshilachados gabanes negros, a mujeres viejas y deformes con desesperados rostros de epilépticas e histéricas, brujas con las greñas enredadas y la mirada feroz, enanos deformes haciendo contorsiones de payasos, viejos ciegos que alzaban al cielo sus pupilas muertas. Cada uno de aquellos despojos humanos llevaba un instrumento musical, uno de esos viejos y seculares instrumentos que ahora se ven solamente en los grabados de Callot o en los caprichos de Goya; violas panzonas, flautas más largas que un telescopio, trombas enormes arrancadas de quién sabe qué orquesta infernal, tambores altos y estrechos como columnas quebradas, arpas africanas, guitarras sesquipedales, atabales y putipú napolitanos, castañuelas de marfil y salvajes tam-tam de bronce.

Apareció el director, semejante a un esqueleto, vestido con atuendo de noche, y en vez de la batuta común alzó en el aire un grueso palo de billar. A ese movimiento, todos aquellos haraposos y revueltos músicos comenzaron a tocar, cada uno por su lado, y el anfiteatro se llenó de silbidos, de sollozos, estruendos, clangores, acordes estridentes, de frases musicales rabiosas y lacerantes que hacían pensar en un concierto demoniaco. Miré lleno de espanto aquellos rostros transfigurados y desesperados, algunos pálidos como los de los agonizantes, otros húmedos y colorados como de dementes delirantes. Y cuanto más tocaban más se sacudían y agitaban; los rengos golpeaban sobre la tarima con sus muletas o pies de madera, los jorobados enarcaban la cerviz como gatos enormes dispuestos a combatir, las mujeres parecían sacudidas por crisis convulsivas.

Y en un momento dado no se contentaron con tocar sus desarmónicos instrumentos sino que comenzaron a cantar, a gritar, a

auallar, a silbar, a ulular, como pretendiendo transformar aquella sa-  
tánica sinfonía en la exasperación de un crescendo frenético y de-  
moniaco.

Algunas de las mujeres rodaban por tierra, los lisiados preten-  
dían danzar en medio de aquel conglomerado de carne repugnan-  
te, el esquelético director, siguiendo un ritmo imaginario, golpeaba  
las cabezas calvas y tiñosas de los músicos más próximos a sí.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Giovanni Papini, *Gog, El libro negro*, Porrúa, México, 1990.



Tomás Villegas Mariscal: *Mezcalina XII*

### XIII. EMIL CIORAN DEL ESCEPTICISMO A LA ENFERMEDAD

*Sobre las ruinas del Conocimiento, una letargia sepulcral hará espectros de todos nosotros, héroes lunarios de la Indiferencia...*

E. M. Cioran<sup>1</sup>

#### I. LA LUCIDEZ O EL OSCURO SUBSUELO DEL ESCEPTICISMO

Una estrategia para acceder al pensamiento de Cioran es abordar en su obra dos cuestiones centrales: la lucidez y el escepticismo. Antes de emprender esa tarea es pertinente formular una precisión. Me refiero al hecho de situar a este filósofo en el extremo opuesto de la filosofía sistemática, la cual intenta partir de fundamentos sólidos para, posteriormente, explicar la realidad, esclarecerla en su totalidad. Un pensador sistemático es aquel que busca erradicar la duda, la ambigüedad, a cualquier precio. Ve en su sistema un artefacto de explicación total ante el cual nada debe resistirse, quedar oculto. Su inclinación esencial es dar con un conocimiento libre de errores, que muestre las cosas como realmente son.

Otro es el caso de Cioran. Su filosofía, lejos de tener pretensiones que la vinculen con la búsqueda de una verdad absoluta, debe ser entendida a la manera de una descripción subjetiva gestada en estados de ánimo personales. No obstante, esto no implica que debamos equipararle a una especie de dispersión inaccesible a todo intento clasificatorio. No. La posibilidad de ubicar en su obra temas centrales que, a la postre, delatan un orden, un juego de simetrías ocultas, es una realidad. Dos de ellos son precisamente la lucidez y el escepticismo. Iniciemos con el primero.

La consecuencia más significativa de la lucidez es el desencanto (Don Quijote vencido por el caballero de la Blanca Luna;

---

<sup>1</sup> E. M. Cioran, *Breviario de podredumbre...*, p. 152.

Don Quijote, por fin, despierto de las ilusiones). El espíritu que se sorprende afectado por esa experiencia padece una ruptura con el mundo. Tras ese acontecimiento, la visión de la irrealidad, la evidencia de que todo es insustancial y sin valor: “Quien ha despertado se halla despegado de todo, es el exfanático por antonomasia, alguien que no puede continuar soportando el peso de las quimeras, ya sean éstas tentadoras o grotescas”.<sup>2</sup>

Las quimeras son las conjeturas, teorías, dogmas, que dan sentido a la existencia, en consecuencia, mentiras útiles. Lo peligroso, según Cioran, es elevarlas al rango de absoluto. Pocos escapan a esa ambición, lo que supone que sea difícil encontrar un espíritu que, convencido de algo, no aspire, aunque sea en su interior, a propagar ese convencimiento. Y ello, convengamos, es casi regla universal o, lo que es lo mismo, en las calles abundan profetas frustrados, entusiastas silenciosos de ideales escondidos, de credos diversos. Más todavía:

En sí misma, toda idea es neutra o debería serlo; pero el hombre la anima, proyecta en ella sus llamas y sus demencias; impura, transformada en creencia, se inserta en el tiempo, adopta figura de suceso: el paso de la lógica a la epilepsia se ha consumado... Así nacen las ideologías, las doctrinas y las farsas sangrientas.<sup>3</sup>

De aquí surge la intolerancia, el repudio para todos los que no se presten a comulgar con aquello que se erige como lo único cierto, verdadero o bueno. En otras palabras, los que hacen correr la sangre a lo largo del tiempo, los que a su paso provocan las mayores catástrofes, son los que fanáticamente imponen un ideal y esperan exterminar a quienes no se sometan a él. Éstos, evidentemente, desconocen la lucidez. Nada les es más ajeno que esa experiencia donde todo aparece como ficción, como carente de sentido.

Lo más difícil, piensa Cioran, es abstenerse, no formular juicio alguno, no condescender con ninguna creencia. Luego enton-

2 E. M. Cioran, *Desgarradura*, Montesinos, Barcelona, 1899, p. 10.

3 E. M. Cioran, *Breviario de podredumbre...*, p. 19.

ces es complicado encontrar seres libres de ideales, de la inclinación de comunicar, de predicar lo que piensan. Por tanto, lo más inusual es el desapego teórico, la indiferencia. Ésta, situada en el extremo opuesto a todos los fanatismos, resulta infinitamente menos nefasta, pues jamás ha sido intransigente con nada; nunca se ha erigido un absoluto en su nombre, difícilmente puede atribuírsele alguna gran desgracia, alguna tragedia histórica.

Cabe resaltar que la indiferencia tiene varias manifestaciones, diversas máscaras. Abarca desde esos hombres sin metas ni objetivos hasta el escéptico radical que va de idea en idea con desconfianza, incrédulamente, dudando de todas las verdades.

Cioran es un escéptico. Ajeno al influjo de toda certeza, ha optado por el camino de la duda. Mejor dicho, en él la vacilación dubitativa es un destino... una maldición. Su escepticismo es, digamos, "extremista": "Me da usted a entender que no valgo nada cuando afirmo, que sólo me destaco cuando dudo. Pero yo no dudo, yo soy un idólatra de la duda; alguien que duda en estado de ebullición, en trance; soy un fanático sin credo, un héroe de la fluctuación".<sup>4</sup>

En su caso, el escepticismo antiguo, pongamos, por citar un ejemplo, el de Sexto Empírico, al no comprometerse con ningún criterio de verdad, con ningún juicio, optó por el camino de la abstención, persiguiendo, con ello, encontrar la calma del alma. Al respecto, se lee en el libro I de los *Esbozos Pirrónicos*:

Con razón decimos que el fundamento del escepticismo es la esperanza de conservar la serenidad de espíritu. En efecto, los hombres mejor nacidos, angustiados por la confusión existente en las cosas y dudando de con cuál hay que estar más de acuerdo, dieron en investigar qué es la verdad en las cosas y qué la falsedad; icomo si por la solución de esas cuestiones se mantuviera la serenidad de espíritu!...<sup>5</sup>

Se trata de no opinar, de renunciar a buscar verdades definitivas, pues con ello lo único que se consigue es disparar la imperturbabili-

~~~~~  
⁴ E. M. Cioran, *Desgarradura...*, p. 90.

⁵ Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, Gredos, Madrid, 2002, p. 7.

dad, la *ataraxia*. En breve: una sabiduría que busca la tranquilidad espiritual; esto es lo esencial en las antiguas cavilaciones escépticas.

Nada más alejado del escepticismo de Cioran. En su perspectiva, la duda, consecuencia directa de la abstención, lejos de prodigar beneficios apacibles, hunde a la razón en un estado nefasto de indecisión, tanto que: “Todo se envilece y desmorona en una torsión del intelecto sobre sí mismo, en un estupor rabioso”.⁶ Y es que, como se dijo anteriormente, entregarse a una creencia o convicción trae consigo beneficios de gran utilidad: se evita la ausencia de sentido, el absurdo del mundo no se hace presente. De este modo, el carácter nocivo de la duda es explicable gracias a la incapacidad en que deja al intelecto para ceñirse a una ficción útil. En consecuencia, lo condena a la falta de elección, a la imposibilidad de definirse. En ese estado, el intelecto vaga sobre las “verdades” a un ritmo vacilante. Al no convencerle nada, al pasar siempre de largo de las ideas, se ve orillado a atender contra sí mismo, contra su identidad. Diferencia significativa: para Sexto Empírico la abstención es algo positivo; representa la posibilidad de la serenidad interior. En el caso de Cioran es lo opuesto: abstenerse es una maldición provocada por la duda; es advertir que nada puede colmar al intelecto, que éste yace aislado, propenso a devorarse. Cabe preguntar, ¿cómo se accede a la duda y, por ende, a sus consecuencias funestas?: “La duda cae sobre nosotros como una calamidad; lejos de elegirla, caemos en ella. Y en vano intentamos deshacernos de ella o eludirla, no nos pierde de vista, pues no es siquiera cierto que caiga sobre nosotros, estaba en nosotros y estábamos predeterminados a ella”.⁷

De nada sirve, por tanto, adjudicarse una opinión, aventurarse en la defensa de una “verdad”, cualquiera que esta sea. En caso de intentarlo, por simple capricho o por necesidad de desacreditarse, el escéptico caerá en una farsa, de la cual saldrá igual que siempre: incrédulo hasta el exceso, “convencido” de que la exigencia de desmentirse no lo conducirá a ningún sitio. Ahora bien, aquí no

6 E. M. Cioran, *La caída en el tiempo*, Tusquets, Barcelona, 1993, p. 59.

7 *Ibidem*, pp. 59 y 60.

se agotan los aspectos negativos de la duda; falta todavía resaltar la evidencia de su inutilidad. Y es que con ella no es posible fundar, cambiar o conquistar nada. Quien la padece, quien la lleva consigo como si fuera su alter ego, precisa de grandes esfuerzos para tomar la menor decisión, para intentar la empresa más trivial. Se diría que se mueve por inercia, que su voluntad es completamente *abúlica*. Tal es el caso del escéptico al que, según Cioran, ni siquiera el demonio reclama a su bando, ya que percibe en él algo extraño, sospechoso. Se entiende: el ángel caído, en términos teológicos es, por definición, un negador, un rebelde al orden establecido por Dios; como tal, está alejado de la duda, es un convencido de su negación –un nihilista.

Negar es comulgar con algo, afirmar al revés, comprometerse. Pero, ¿de qué manera comprometer al escéptico? ¿Hacia qué rebeldía, a qué empresa o misión inducirle si no se decide por nada, si no armoniza con nadie, ni siquiera consigo mismo? Se comprende el desdén del demonio para con ese ser –ese espectro de la gran laxitud– insensible a sus tentaciones y a su plan. Insensible, en realidad, a todo.

Resaltemos, ahora, lo que pareciera un aspecto positivo del escepticismo: “Después de una larga intimidad con la duda llegas a una forma particular de orgullo: no te consideras más dotado que los otros, sino sólo menos ingenuo que ellos”.⁸ Menos ingenuo porque los no escépticos viven inmersos en un mundo de ficciones, se apoyan en ellas, se alojan, por tanto, en una realidad falsa. Es entonces cuando el escéptico, en la perspectiva de Cioran, al advertir que todos se hayan extraviados en los errores, accede a la vanidad de creerse único. Concibe a los demás como almas necias, incapaces para elevarse a la altura en que las certidumbres caen muertas... desaparecen. El desenlace de esta situación engañosa es retroceder ante la soberbia de haberse asumido como alguien superior, lo que en realidad implicaba confabular con otra certeza. ¿Qué queda? Un paraje desierto de mentiras, donde el escéptico aparece disociado de sí mismo (y de todo), deshabitado de esa incli-

⁸ *Ibidem*, p. 83.

nación ridícula de haberse tenido en mejor valía. Es así que nadie podrá hacer nada por él; se encontrará irremediabilmente abandonado e incomunicado, debido a su incredulidad obsesiva. Y es que, al no participar de nada, al estar imposibilitado para la más mínima disputa, para suscribir una postura, por mesurada que sea, todos le darán la espalda, acontecimiento fatal que anunciará el momento inminente en que romperá incluso con su sombra.

Postulado lo anterior, queda claro cuál es la relación entre este tipo de escepticismo y la lucidez. Uno y otra descreen de las verdades absolutas, subrayan la superioridad de la ficción, elevan la inseguridad a regla general. Sin embargo, no es posible equipararlos totalmente, pues el escepticismo, en el sentido en que Cioran lo entiende, no deja de ser una disposición intelectual cuyo rasgo distintivo es el padecimiento de la duda. Esto quiere decir que todo es cuestión de un mal que se ha apoderado del intelecto, dejándolo en la completa irresolución, en la incredulidad extrema. En su caso, la lucidez, sin ser ajena a este mal, parte de él para ir más allá: a la experiencia del vacío, del absurdo total. Notable parecido de esta última con la experiencia mística: “Tal como el místico, el clarividente alcanza sus cumbres –o sus abismos– de lucidez a favor de ciertas experiencias que se producen en momentos únicos; el deseo, el dolor, el pánico a la muerte son algunas de las principales”.⁹

Señalemos, ahora, las diferencias. Un estado místico conlleva, según puede constatarse en *Las variedades de la experiencia religiosa* de William James, una sensación de éxtasis donde el que lo experimenta tiene la vivencia de algo desmesurado, que rebasa lo finito. Ese algo puede ser Dios o algún contenido espiritual de plenitud inmensa.¹⁰ Es así que el místico intenta desprenderse del mundo y de las ilusiones que lo conforman para poder fusionarse con aquello que lo trasciende. El mundo representa, pues, una sujeción de la cual hay que liberarse, ya que en él predominan infinidad de

⁹ Fernando Savater, *Ensayo sobre Cioran*, Espasa-Calpe, Madrid 1992, p. 53.

¹⁰ Vid. William James, *Las variedades de la experiencia religiosa*, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1994, pp. 285-321.

seducciones que son obstáculo a esa unión. Una vez abandonada esa atadura, se está en condiciones de esperar la revelación divina, perderse en ella. El lúcido, por su parte, se halla en el extremo opuesto; su éxtasis es el del vacío: “La experiencia del vacío es la tentación mística del incrédulo, su posibilidad de oración, su momento de plenitud”.¹¹ También él se ha separado del mundo, con la diferencia de que no conseguirá fusionarse con nada, antes bien padecerá una ruptura, una separación de la realidad. Ciertamente que no tendrá que hacer ejercicios ascéticos para advertir que todo es ilusorio; le bastará algún suceso inesperado, algo que despierte su sensibilidad desengañada para caer en la experiencia de la vacuidad. Aquí, Dios o la inmensidad trascendente son suplantados por el absurdo del mundo.

Una vez llegado ese momento el espíritu se hundirá en las antípodas de la vivencia mística, se verá proyectado hacia el subsuelo de la duda escéptica, en un abismo peor: una soledad funesta de la cual intentará huir a toda costa. En ese punto negro el carácter irrisorio del mundo se materializará en una evidencia insoportable, un espectáculo grotesco. Se envidiará en dicho instante a los engañados, a aquellos que están cómodamente instalados en la ilusión, en el sueño de lo posible. Escribe Cioran:

Protesto, empero, contra mi lucidez. Necesito realidad a cualquier precio. Sólo por cobardía experimento sentimientos; quiero, sin embargo, ser cobarde, imponerme un <alma>, dejarme devorar por la sed de lo inmediato, zaherir a mis evidencias, encontrarme un mundo cueste lo que cueste. Si no lo encontrase, me contentaría con una brizna de ser, con la ilusión de que algo existe frente a mis ojos o en otra parte. Seré el conquistador de un continente de mentiras. Estar engañado o perecer: no hay otra elección. Al igual que éstos que han descubierto la vida dando un rodeo por la muerte, me precipitaré sobre la primera engañifa, sobre todo lo que pueda recordarme la realidad perdida.¹²

11 E. M. Cioran, *La tentación de existir*, Taurus, Madrid, p. 100.

12 *Ibidem*, p. 100.

II. EL DIOS MALO

Precisado el sentido que tienen la lucidez y el escepticismo en el pensamiento de Cioran, dirijamos la atención a su “teología”. En ella los postulados del gnosticismo ocupan un lugar fundamental. Podría decirse, si se aceptase la doctrina de la transmigración de las almas, que Marción o Basílides han seguido predicando, en el siglo XX, su teología siniestra. Allí el nuevo *heresiarca* asume que la idea de un dios bueno, responsable de esta creación, es un error evidente. En su opinión, basta observar la implacable presencia del mal dentro de ella para comprobar que su hacedor tiene que ser necesariamente malo. Nada más ingenuo que proclamar, entonces, la existencia de una divinidad bondadosa. Este mundo, sus contradicciones, su irrazonable configuración, debe haber surgido de la inventiva creadora de un ser que se divierte en la maldad. Y es que si en algo hay que imaginar ocupado al creador, según Cioran, no es precisamente en obras virtuosas. Por el contrario, hay que pensar que llena su tiempo en idear planes oscuros. En este sentido, pareciera que los hombres son, tan sólo, juguetes manejados por una voluntad corrupta. Un genio maligno los trabaja, dirige sus pasos, vigila sus movimientos, tanto que solamente les es posible prestarse a sus caprichos, ser sus bufones, sus pequeñas marionetas. De nada sirve, en consecuencia, ejercitarse en el bien:

Con excepción de algunos casos aberrantes, el hombre no se inclina hacia el bien: ¿qué dios le impulsaría a ello? Debe vencerse, hacerse violencia, para poder ejecutar el menor acto no manchado de mal. Cada vez que lo logra, provoca y humilla a su creador. Y si le acaece el ser bueno no por esfuerzo o cálculo, sino por naturaleza, lo debe a una inadvertencia de lo alto: se sitúa fuera del orden universal, no está previsto en ningún plan divino. No hay modo de ver qué lugar ocupe en los seres, ni siquiera si es uno de ellos. ¿Será acaso un fantasma?¹³

De lo dicho hasta aquí se desprende una “ética” en la que el bien es una contingencia, no un *ser*: un simple accidente; una “teología”

13 E. M. Cioran, *El aciago demiurgo*, Taurus, Madrid, 1982, p. 9.

en la que dios equivale al demonio, en la que el caos predomina sobre el orden. Ahora bien, si dios es incuestionablemente malo hay que añadir, según Cioran, que es, de igual modo, un creador deficiente; prueba de ello es lo extraordinariamente malograda que ha resultado su obra. A simple vista pareciera que la ha hecho sin tacto alguno, que no ha tenido el menor cuidado en su proceder. ¿Acaso no le importaba? Quizá sólo se divertía, quizá jugaba, a propósito, a hacer las cosas mal. Pudiera ser que, colmado de aburrimiento, emprendiera su tarea con apatía, como quien se sorprende presa de una pereza absoluta... cosmogónica. El resultado final es desilusionante. Aun así, el prestigio de esta deidad maldita es muy superior al del dios bueno. Por más que se le atribuya haber errado, siempre será más fácilmente veraz y, por qué no decirlo, más útil:

Muy otro es el alcance del demiurgo: ¿cómo afrontaríamos nuestras pruebas si él estuviese ausente? Si estuviésemos a su altura o fuésemos sencillamente un poco dignos de ellas, podríamos abstenernos de invocarle. Ante nuestras insuficiencias patentes, nos aferramos a él, incluso le imploramos que exista: si se revelase como una ficción, ¡cuál no sería nuestra desdicha o nuestra vergüenza! ¿Sobre qué otro descargaríamos de nuestras lagunas, nuestras miserias, de nosotros mismos? Erigido por decreto nuestro en autor de nuestras creencias, nos sirve de excusa para todo lo que no hemos podido ser. Cuando además le endosamos la responsabilidad de este universo fallido, saboreamos una cierta paz: no más incertidumbre sobre nuestros orígenes ni sobre nuestras perspectivas, sino la plena seguridad en lo insoluble, fuera de la pesadilla de la promesa. Su mérito es, en verdad, inapreciable: nos dispensa incluso de nuestros remordimientos, puesto que ha tomado sobre él hasta la iniciativa de nuestros fracasos.¹⁴

Conforme a la lógica anterior, reconforta creer que la suerte terrestre es fruto de un principio omnipotente que todo lo manipula. Pensar que en lo alto hay alguien a quien cuestionar cuando el destino es adverso es una liberación, un pretexto agradable para

14 *Ibidem*, pp. 11 y 12.

no tener compromiso alguno. Es decir, si hay un artífice que todo lo decide, entonces es posible achacarle incluso el acontecimiento más insignificante, lo que termina por aligerar la existencia. Esta postulación de una determinación externa a la propia vida es, sin embargo, una mera conveniencia, una jugada astuta en los momentos en que se precisa de una justificación, sea la que sea. Lo cierto es que, a fin de cuentas, para Cioran, el hombre es libre; su libertad, aquí abajo, lo convierte en otro preceptor del mal, tan descabellado, tan terrible, como *el de arriba*.

III. SOBRE LA HISTORIA Y LA UTOPIA

Pasó el tiempo en que era posible creer en la historia como algo que podía dirigirse hacia una finalidad preestablecida. La certeza de que el curso de los acontecimientos transcurre hacia mejor es una desilusión. La idea de progreso se ha transformado en un cuerpo inerte que se descompone bajo el sol del escepticismo. Una fatalidad, singular por su desmesura, aparece en el horizonte a la manera de un astro enfermo que proyecta luces ahogadas en todas direcciones. Y es que: “hay un cansancio para el que el mismo futuro es un cementerio, un cementerio virtual como todo lo que espera llegar a ser. Los siglos se han hecho más gravosos y pesan sobre cada instante. Estamos más podridos que todas las épocas, más descompuestos que todos los imperios”.¹⁵

La filosofía de la historia de Cioran germina a la sombra de ese astro semimuerto; es una carcajada que ensordece todos los optimismos que aún osan intentar afirmarse sobre las ruinas de las antiguas concepciones históricas. Su tesis central asume que el devenir universal es animado por una fuerza que funge como la clave de los sucesos: el mal. Éste es el origen de las desgracias ocurridas desde la aparición del hombre en la tierra. Metafísicamente, el mal posee una realidad ontológica incuestionable. No es un error en el seno del ser: es su esencia. Demonio que recorre los siglos, el mal es el impulsor de los acontecimientos. Para corroborarlo basta con volver la vista al pasado. El mal predomina en todas las épo-

15 E. M. Cioran, *Breviario de podredumbre...*, p. 134.

cas. Esto explica que la historia deba ser vista como un escenario en el que solamente puede haber desastres sucesivos... una locura en marcha. Quien la defiende, o le prescribe un destino prometedo, es víctima de una ingenuidad abrumadora. Más adecuado es pensar que el devenir histórico siempre irá hacia peor. Suponer lo contrario equivale a creer que, en algún momento determinado, el bien se impondrá sobre el mal, lográndose así erradicar, o al menos disminuir, la injusticia universal. Pero ello equivale a esperar que un espectro anémico se apodere de la pulsación del mundo... una pulsación diabólica. Lo extraño, lo realmente sorprendente, es que tal espera no carece de entusiastas, aquellos que cultivan la devoción de la utopía, que sueñan con la posibilidad de un mundo idílico en el futuro. Anormales por definición, los utopistas, entiende Cioran, son culpables de padecer un optimismo grotesco. Su error esencial es que, al igual que Pelagio, son demasiado condescendientes respecto de la naturaleza humana; su fallo consiste en pensar que la envidia, el egoísmo, el deseo de poder, por mencionar algunos defectos morales, pueden ser erradicados. Una vez acontecido tan improbable suceso, todo está dado para el advenimiento de la sociedad armoniosa. En otras palabras, su fabulación sobre la construcción de ciudades ideales delata una filantropía enfermiza.

Ahora bien, los ensayos titulados *Mecanismo de la utopía* y *La edad de oro* son los trabajos en los que Cioran cuestiona, con mayor intensidad, a los convencidos de la implantación del paraíso en la tierra.¹⁶ En ellos sostiene que las obras maestras de la literatura utópica son, todas juntas, una gran necedad. Afirma, además, que las fantasías de Campanella, Moro, Cabet, Fourier, etc., llegan incluso a ser repugnantes:

Lo que más impresiona en los escritos utópicos es la ausencia de olfato, de instinto psicológico: los personajes son autómatas, ficciones o símbolos, ninguno es verdadero, ninguno sobrepasa su condición de fantoche, de idea perdida en medio de un universo sin referencias. Incluso los niños son irreconocibles. En el <estado societario>

¹⁶ Vid. E. M. Cioran, *Historia y utopía...*, pp. 117-162.

de Fourier, son tan puros que hasta ignoran la tentación de robar, de <tomar una manzana de un árbol>. Y un niño que no roba no es un niño. ¿Qué sentido tiene formar una sociedad de marionetas? Recomiendo la descripción del Falansterio como el más eficaz de los vomitivos.¹⁷

IV. EL FIN DE LOS ACONTECIMIENTOS

La historia es la caída en el tiempo. En el lenguaje teológico esto quiere decir que es resultado de una ruptura, la de la eternidad paradisiaca. El pecado del hombre, su condición de animal enfermo, es la causa de haber echado a perder la perfección de los comienzos del mundo. Tras esta caída hay otra: la de la historia. En un caso, caer en el tiempo; en otro, caer del tiempo. Según Cioran:

Esta vez ya no se tratará de caer de la eternidad, sino del tiempo, y caer del tiempo es caer de la Historia, es –suspendido el porvenir– encenagarse en la inercia y la tristeza, en el absoluto del estancamiento, en que el propio verbo se hunde por no poder elevarse hasta la blasfemia o la imploración.¹⁸

En una situación así, el porvenir se erige como una muralla infranqueable, una fortaleza cerrada definitivamente. No el tiempo sucesivo, más bien una eternidad detenida donde nada sucede. Fin del futuro, paisaje de instantes petrificados. Para ese entonces, para esos momentos postrados en horizontes muertos, la memoria del paraíso original se habrá perdido definitivamente, y la demencia que definía al devenir histórico aparecerá, si no como una promesa de felicidad, al menos como un infierno soportable.

Caer del tiempo es, pues, precipitarse en una temporalidad estancada, estéril. Se cae en una subeternidad negativa, una “edad de oro” demoníaca. Es el desierto de la repetición, la realidad reducida al status de un fantasma que vaga en círculos, porque ya nada tiene frente a sí. Aquí, en el punto más bajo de la creación, se hace

~~~~~  
<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 123

<sup>18</sup> E. M. Cioran, *La caída en el tiempo...*, p. 167.

realidad lo que Farinata Degli Uberti vaticinaba en el infierno: “Y comprender podrás que quede muerta nuestra sabiduría en el momento en que el futuro cerrará la puerta”.<sup>19</sup>

#### V. EL SECRETO DE LA POLÍTICA

La caída de la historia hacia la subeternidad implica el advenimiento de un estado generalizado de lucidez, entendida ésta en el sentido antes expuesto. La posthistoria sería, de este modo, un reino invadido por una clarividencia espectral. Ahí, en ese universo roído por el hartazgo y la anemia, el hombre se encuentra lejos de las quimeras que dan sentido a la vida. Ciertamente, no puede evitar recordarlas, pero sabe que nada queda de ellas, salvo su ausencia. Y si por un afán de imponerse una ilusión, por deseo de buscarse un pasatiempo que le proporcione la expectativa de una espera, se abandona a la reflexión sobre la política, se sorprende, entonces, comulgando con los reaccionarios:

Convencidos de la futilidad de las reformas, de la vanidad y de la absurdidad de una posible mejora, los reaccionarios quisieran ahorrar a la humanidad los desgarramientos y las fatigas de la esperanza, las angustias de una búsqueda ilusoria...<sup>20</sup>

Es así que los agitadores, los adeptos de la revolución, le parecen seres ingenuos, incapaces de darse cuenta de que todo languidece, al fin, bajo el sol negro de la catástrofe, pues sabe que la historia no puede ser llevada a buen término, que el futuro siempre es peor que el pasado, que entre menos se agite el hombre mejor para él.

Prefiere la pasividad. La evidencia de la injusticia universal no le significa un argumento válido para intentar cambiar nada. Enfermo de fatalidad –fanático de la inercia– opta por dejar todo como está, por distanciarse de quienes eligen el camino opuesto:

19 Dante Alighieri, *Comedia*, vol. I, Seix Barral, Barcelona, 2004, pp. 109–111.

20 E. M. Cioran, *Ejercicios de admiración y otros textos. Ensayos y retratos*, Tusquets, Barcelona, 1992, p. 47.

“Es igualmente vano rechazar o aceptar el orden social: nos es forzoso sufrir sus cambios a mejor o a peor con un conformismo desesperado, como sufrimos el nacimiento, el amor, el clima, y la muerte”.<sup>21</sup>

Mejor, entonces, sentarse a observar el curso de los acontecimientos, ejercitarse en respirar en la atmósfera de la indiferencia; preferible tener como ideal a un héroe de la resignación que a un aficionado a las rebeliones inútiles. Toda inconformidad es innecesaria, casi de mal gusto. En el caso del pueblo, es en extremo peligrosa:

El <pueblo> se sabe ya a qué está destinado: a sufrir los acontecimientos y las fantasías de los gobernantes, prestándose a designios que lo invalidan y lo abruma. Cualquier experiencia política, por <avanzada> que sea, se desarrolla a sus expensas, se dirige contra él: el pueblo lleva los estigmas de la esclavitud por decreto divino o diabólico.<sup>22</sup>

El pueblo es una causa perdida, un ideal frustrado. Se entiende que su suerte sea adversa, que se halle a merced, desde siempre, del capricho de sus dirigentes. Es el gran perdedor; una entidad manipulable que en ocasiones es víctima de la locura revolucionaria, la cual, en la mejor situación, le permitirá el “privilegio” de cambiar de opresores. En su caso, el ejercicio del poder tampoco es una magia que seduzca al hombre que se haya bajo el influjo de la lucidez. Esa es la razón de que se encuentre en el extremo opuesto del hombre político, ese experto en la simulación y el engaño.

El político, por definición, es un tramposo. Si algo le interesa sobremanera es imponerse. Para alcanzar su objetivo se valdrá de todos los medios posibles. Obsérvesele con detenimiento: no da un paso en falso, es sumamente astuto. El interés que le mueve es que todos se le sometan. Luego entonces, si se sondea en sus sueños, si se hurga en lo más recóndito de sus fantasías, se descu-

~~~~~  
²¹ E. M. Cioran, *Breviario de Podredumbre...*, p. 57.

²² E. M. Cioran, *Historia y Utopía...*, p. 72.

brirá la inclinación obsesiva de ser el amo absoluto, el tirano total. Como sabe que no lo conseguirá, se conforma con lo que tiene, en espera de obtener más. Mientras tanto, cada noche aligera su alma con el “goce” de esta profecía, en la cual se asume como el actor central:

El rebaño humano disperso será reunido bajo el cuidado de un pastor despiadado, especie de monstruo planetario ante el cual las naciones se postrarán en un estupor cercano al éxtasis. Una vez arrodillado el universo, un importante capítulo de la historia será clausurado.²³

Cabe preguntar, ¿qué mal aqueja al hombre político cuando un azar adverso le aleja del ejercicio del poder? Al ser un vicioso del mando, un manipulador de los individuos, echará en falta quien le obedezca, quien se pliegue a sus estrategias sospechosas. Entonces, se sorprenderá disminuido, espiritual y físicamente. No debe extrañar: mandar es una experiencia gratificante, incluso voluptuosa. Para lograrlo a gran escala hay que ser un experto de la traición, de la mentira. El objetivo es claro: reducir a los otros a instrumentos para ascender en la escala política, es decir, de la corrupción. Se trata de un juego en el que, si hay necesidad de hacer alianzas se harán sólo por conveniencia personal, por un egoísmo desmedido. En ese juego se pueden prometer infinidad de cosas, hablar en nombre del pueblo, vociferar cínicamente que el bienestar social es una preocupación fundamental... Pero todo es una gran farsa. Más aún:

la lucha política, en su última expresión, se reduce a cálculos y a maniobras apropiadas para asegurar la eliminación de nuestros émulos o nuestros enemigos. ¿Quieres dar en el clavo? Hay que empezar por liquidar a los que, desde el momento que piensan con arreglo a tus categorías y a tus prejuicios y han recorrido a tu lado el mismo camino, sueñan necesariamente en suplantarte o en abatirte. Son tus rivales más peligrosos; límitate a ellos, los otros pueden esperar. Si

²³ *Ibidem*, pp. 66 y 67.

me adueñara del poder, mi primera ocupación sería la de hacer desaparecer a todos mis amigos.²⁴

La tentación de la tiranía implica el deseo de elevar los intereses individuales a leyes universales. Quien se ve arrastrado por ella no concibe la existencia de contrincantes; está dispuesto a eliminar a todos sus enemigos. Añádase a esto que los adversarios no son únicamente aquellos que se oponen a los planes personales, son también los que han ayudado a hacerlos posibles: los amigos. Por tanto, es imperioso abandonar su amistad sin demora, volcar sobre ellos la propia ira:

Proceder de otra manera es malvender el oficio, desacreditar la tiranía. Hitler, muy competente en la materia, dio pruebas de sabiduría al deshacerse de Roehm, el único hombre a quien tuteaba, y de buena parte de sus primeros compañeros. Stalin, por su parte, no hizo menos, y de ello dan testimonio los procesos de Moscú.²⁵

Por último, es más atraíble un tirano en potencia o consumado que un revolucionario, en tanto que éste exaspera por su ignorancia de la historia, por esforzarse en una empresa sin futuro: mejorar el orden social. A su vez, el tirano, al reivindicar únicamente su deseo de dominar, infunde mayor afinidad; da la impresión de ser alguien que entiende esa inclinación humana de elevarse sobre todos, cueste lo que cueste:

¡Ah! aquella época cuando Ahrimán era mi príncipe y mi dios, cuando, insaciado de barbarie, escuchaba en mí el reventar de las hordas suscitando dulces catástrofes. De nada me vale zozobrar ahora en la modestia; todavía conservo una cierta debilidad por los tiranos...²⁶

²⁴ *Ibidem*, pp. 70 y 71.

²⁵ *Ibidem*, p. 71.

²⁶ *Ibidem*, p. 75.

En definitiva, para el hombre perdido en la lucidez la figura del tirano despierta mayor simpatía, a pesar de que no se le oculta que una voluntad sumida en la inercia es más admirable que un carácter voluntarioso. No obstante, más allá de sus nulas inclinaciones políticas, lo único cierto es su desengaño. Con él va a todas partes; es su sombra.

VI. EL CUERPO Y LA ENFERMEDAD

Una última cuestión de gran relevancia en el pensamiento de Cioran es el problema del cuerpo y la enfermedad. En relación con el primero, este filósofo entiende que su característica esencial es su condición perecedera, por tanto, debe asumírsele arrojado gradualmente a los influjos de la descomposición, hasta el advenimiento de la muerte. Y si por lo general se ignora esta evidencia es gracias a una inocencia benéfica, a una falta de conciencia sobre la propia fragilidad. En esa situación ventajosa lo predominante es la salud. Pero basta que aparezca la enfermedad para disipar ese estado de ceguera respecto de la ruina física. A partir de aquí se está listo para el conocimiento, para revelaciones que hielan la sangre:

A medida que se acumulan nuestras enfermedades, nos vemos a merced de nuestro cuerpo, cuyos caprichos equivalen a órdenes. Él es el que nos dirige y regenta, él es el que nos dicta los humores, nos vigila, nos acecha, nos mantiene en tutela y, mientras nos plegamos a sus deseos y sufrimos una servidumbre tan humillante, comprendemos por qué, cuando estamos sanos, nos repugna la idea de fatalidad...²⁷

El caso de Iván Ilich es un ejemplo. En principio (lo sabemos) es un hombre saludable, un burócrata lleno de ilusiones... de éxitos. Un hombre ordinario. Hasta que irrumpe la enfermedad en su vida. Todo inicia con un malestar leve: un extraño sabor agrio en la boca, una vaga dolencia abdominal que se transforma, poco a poco, en un lento suplicio, desemboca en una agonía fulgurante,

²⁷ E. M. Cioran, *El aciago demiurgo...*, p. 109.

luego en la muerte. A lo largo de ese deterioro continuo, Iván Ilich se siente malhumorado, las pequeñas cosas le irritan, todo le parece triste. El lector que incursiona en su mundo interior sabe que después de esa sensación de tristeza llegará un estado de perpetua inquietud; llegará, también, el insomnio: “Cada vez dormía menos. Le daban opio y empezaron a ponerle inyecciones de morfina. Pero ello no le paliaba el dolor”.²⁸

Las dolencias se acrecientan, el cuerpo se debilita, lo ojos se hundén en el rostro mortecino. Las horas pasan, son monótonas, repetitivas. El tiempo ya no guarda ningún optimismo; ante su curso, el personaje de Tolstói es capaz, únicamente, de oponerle una fatalidad rabiosa:

Sin la enfermedad, Iván Ilich, mentalidad ordinaria precisamente, no tendría ningún alivio, ninguna consistencia. Es ella la que, al destruirlo, le confiere una dimensión del ser. Pronto no será ya nada; antes de ella, no era nada tampoco; sólo es en el intervalo que se extiende entre el vacío de la salud y el de la muerte.²⁹

Una precisión: en el sexto capítulo de *La caída en el tiempo* es donde Cioran expone de manera minuciosa el tema de la enfermedad. Ahí afirma que quien goza de buena salud, al ignorar la experiencia de lo terrible, está fuera del conocimiento, pues conocer es sufrir. La enfermedad, por el contrario, al ser origen de padecimientos, de decepción, abre el espíritu a verdades impensables para alguien que aún no ha sentido su influjo. Es así que un ser enfermizo tiene una experiencia más profunda de la vida que uno sano. Tal profundidad no tiene por qué concebirse necesariamente de manera positiva pues tiende a materializarse en una sabiduría pesimista, propia de seres que arrastran cuerpos plagados de dolencias, acechados por la muerte.

En una situación así, la visión de la carne adquiere un matiz particular si, a la manera de un *buzo de la subjetividad*, se exploran

~~~~~  
<sup>28</sup> Leon Tolstói, *La muerte de Iván Ilich*, Alianza, Madrid, 2001, p. 61.

<sup>29</sup> E. M. Cioran, *La caída en el tiempo...*, p. 125.

los padecimientos, se asiste al espectáculo de los miasmas, de un convaleciente como es Iván Ilich. Entonces, el cuerpo se revela como un lastre, un dictador de la fatalidad. Pero ese matiz es incompleto; se configura, tan sólo, a partir del reconocimiento del universo interior del enfermo. En otro sentido: existe una visión mucho más sórdida de la carne cuyo origen no son las dolencias físicas y sus revelaciones negativas, sino una repulsión respecto de los seres humanos, no importa su condición. Cioran la expresa en los siguientes términos: “La carne se extiende más y más como una gangrena por la superficie del globo. No sabe imponerse límites, continúa haciendo estragos pese a sus reveses, toma sus derrotas por conquistas, nunca ha aprendido nada”.<sup>30</sup>

Bajo afirmaciones como ésta subyace la experiencia de una vibración gris que emana de paisajes aniquilados, que incomoda a los oídos con sus fúnebres sonidos. Su ritmo fastidioso proviene del bullicio de la ciudad, de las calles repletas de gente. Ciertamente, todo ha sido invadido por el hombre. Su abrumadora presencia casi hace irrespirable el ambiente. Urge, por tanto, según Cioran, implantar estrictos controles de natalidad, detener el crecimiento demográfico. Para ello hay que volverse enemigo de aquellos que osan reproducirse:

Es importante desaconsejar la generación, pues el temor de ver a la humanidad extinguirse no tiene fundamento alguno: pase lo que pase, por todas partes habrá los suficientes necios que no pedirán más que perpetuarse y, si incluso ellos acabasen por zafarse, siempre se encontrará, para sacrificarse, alguna pareja espeluznante.<sup>31</sup>

En síntesis, según lo precedente, el cuerpo debe ser concebido por un lado como el paraíso de la enfermedad, por otro, como una plaga entregada a un movimiento de multiplicación inaudito que más valdría detener postulando la muerte de la sexualidad.

~~~~~  
³⁰ E. M. Cioran, *Aciago demiurgo...*, p. 16.

³¹ *Ídem*.

CONCLUSIÓN

Tras el declive de los grandes sistemas filosóficos, la obra de E. M. Cioran se impone sobre las ruinas de todas las creencias antiguas para enseñarnos que:

Es una vulgaridad trompetear dogmas en plena época extenuada, en la que todo sueño de futuro parece delirio o impostura. Encaminarse hacia el fin de la historia con una flor en la solapa: única vestimenta apropiada en el desenvolvimiento del tiempo. ¡Qué lástima que no haya un Juicio Final, que no tengamos ocasión para un gran desafío! Los creyentes: farsantes de la eternidad; la fe: necesidad de una escena intemporal... Pero los incrédulos morimos con nuestros decorados y demasiado cansados para dejarnos engañar por las pompas prometidas a nuestros cadáveres...³²

³² E. M. Cioran, *Breviario de podredumbre...*, p. 132.

XIV. MARCEL MAUSS Y CLAUDE LÉVI-STRAUSS O EL JUEGO DE LA RECIPROCIDAD

*Con armas y vestidos
los amigos han de darse gusto;
cada uno lo sabe por sí mismo (por su propia experiencia).
Quienes se hacen regalos mutuos
son amigos más tiempo
si las cosas salen bien.
Hay que ser amigo
para el amigo
y dar regalo por regalo;
hay que dar
una sonrisa cuando nos dan una sonrisa...
HÁVAMÁL. CODEX REGIUS¹*

El tema del parentesco es una de las cuestiones más complejas de estudiar dentro de la antropología. Al abordarlo, en el contexto de una cultura determinada, el investigador tiene que plantearse, en principio, lo siguiente: ¿con quién está permitido casarse y con quién no? ¿Quiénes son las personas prohibidas y quiénes las permitidas para la realización de una unión matrimonial? Estas preguntas están vinculadas, como ha señalado Claude Lévi-Strauss, con un tabú presente en todos los grupos humanos, el del incesto, prohibición que:

constituye una regla, pero la única regla social que posee, a la vez, un carácter de universalidad. No necesita demostrarse que la prohibición del incesto constituye una regla: bastará recordar que la prohibición del matrimonio entre parientes cercanos puede tener un campo de aplicación variable según el modo en que cada grupo define lo

¹ Cfr. Marcel Mauss, "Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas", en *Sociología y Antropología*, Tecnos, Madrid, 1979, p. 156.

que entiende por pariente próximo; sin embargo, esta prohibición sancionada por penalidades sin duda variables y que pueden incluir desde la ejecución inmediata de los culpables hasta la reprobación vaga y a veces sólo la burla, siempre está presente en cualquier grupo social.²

En la perspectiva de Lévi–Strauss, la prohibición del incesto es una especie de umbral entre dos mundos: el animal y el humano, el biológico y el social. Mejor aún: “Constituye el movimiento fundamental gracias al cual, por el cual, pero sobre todo en el cual, se cumple el pasaje de la naturaleza a la cultura”.³ Implica un corte, una separación entre la sexualidad estacional de los animales y la humana. Tránsito de una sexualidad sin reglas a una regulada, la prohibición del incesto es el fundamento del hombre. Por ella el hombre es hombre. Ley inscrita en las profundidades de la realidad humana, es una negativa a la naturaleza... un orden en el caos. Y más: la prohibición del incesto implica que en el común de las sociedades existan normas que establecen las relaciones matrimoniales que son permitidas y las que son prohibidas. En este sentido, está enfocada a evitar las relaciones sexuales endogámicas y privilegiar las exogámicas. Se trata, en otras palabras, de obstaculizar ciertas uniones entre parientes cercanos, teniendo en cuenta que el concepto de “pariente cercano” varía según los distintos sistemas de parentesco.

Ahora bien, si la prohibición del incesto es una negación, también es una afirmación. Es una negación, como he señalado, del mundo instintivo prehumano; es una afirmación, la de las relaciones matrimoniales que permiten abrirse a los otros, pactar con ellos. Detrás de esta lógica subyace, según el autor de *Las estructuras elementales del parentesco*, la necesidad de los hombres de relacionarse entre sí para perpetuarse. El matrimonio es el medio de comunicación entre ellos. En este sentido, es apertura, reci-

² Claude Lévi–Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Barcelona, 1969, p. 42.

³ *Ibidem*, pp. 58 y 59.

proxidad. En esa forma de comunicación hay una renuncia: la de vincularse sexualmente con ciertas mujeres del propio grupo en espera de que otros, en algún lugar, hagan lo mismo. Es así que en el contexto de las llamadas sociedades “primitivas” las mujeres que son transferidas o, mejor dicho, donadas de un grupo a otro, encarnan mensajes en los que es transmitida la necesidad de crear alianzas, el repudio al encierro que haría del mundo del otro (y del propio) un reino inaccesible.

En el fondo de todo esto hay profundas influencias del *Essai sur le don*, de Marcel Mauss. Es sabido que Lévi-Strauss tuvo gran admiración por ese breve escrito publicado en *L'Année Sociologique*, en 1923. Tras su lectura, sintió lo que Malebranche ante las obras de Descartes, o Averroes ante las de Aristóteles: la fascinación de algo grandioso. En efecto, el *Essai sur le don* indaga sobre una costumbre arcaica recurrente en muchas culturas, por medio de la cual los seres humanos se relacionan. Mauss alude a ella echando mano de un término de los indios kwakiutl: *potlach*.

El *potlach* es un sistema económico en el que se intercambian diversas mercancías valiosas lo mismo que mujeres. No la acumulación, el regateo o la usura, más bien el derroche, la prodigalidad o, para usar una expresión de Georges Bataille, el “despilfarro ostentatorio”,⁴ es lo que lo define. Según Mauss:

Durante mucho tiempo y en muchas sociedades, los hombres se han abordado en un curioso estado de espíritu, de una hostilidad y de un miedo exagerado, pero también de una generosidad igualmente exagerada, que sólo son incomprensibles a nuestros ojos. En las sociedades que nos han precedido o que nos rodean, e incluso en las costumbres de moral popular, no se da término medio o se confía o se desconfía completamente; se deponen las armas y se renuncia a la magia o se da todo, desde la hospitalidad fugaz hasta la entrega de hijas y bienes. En estados de este tipo, los hombres han renunciado a sí para entregarse a dar y devolver.⁵

4 Georges Bataille, *La parte Maldita*, Icaria, Barcelona, 1987, p. 99.

5 Marcel Mauss, *op. cit.*, p. 261.

Siguiendo esta lógica, negarse a dar y devolver, es decir, negarse al *potlach*, es atentar contra la comunión humana; puede provocar animadversiones que desembocarían incluso en una situación de guerra. Por tanto, si un grupo ofrece algo, el otro se ve incitado a responder. Consecuencia: para las sociedades “primitivas” el dar, recibir y devolver, es algo obligatorio. Aquel que acata las reglas de ese diálogo adquiere un nombre, un prestigio, un rango. Es un espíritu soberano. Por el contrario, quien no respeta las reglas del juego, es decir, quien no reacciona ante un *potlach* que le es ofrecido, se rebaja, cae en un estado de humillación. En este sentido, el *potlach* encarna una especie de desafío ante el cual siempre es imperioso tener una respuesta adecuada, de lo contrario, se adquiere una mala reputación, la propia dignidad es arruinada. Al respecto, Mauss señala:

En ningún otro lugar, el prestigio individual del jefe y de su clan está más ligado al gasto y a la exactitud de devolver con usura los dones aceptados, de manera que se transformen en obligados los que han creado la obligación. El consumo y la destrucción no tienen límites. En algunos *potlach* hay que gastar todo lo que se tiene, sin guardar nada, correspondiendo esta función a quien sea más rico y más gastador. El principio de antagonismo y de propiedad es el fundamento de todo. El status político de los individuos dentro de las cofradías y clanes, así como los diversos rangos se obtienen por medio de la <guerra de propiedad>, por la guerra o la suerte, por herencia, por alianzas y por matrimonio, pero todo se considera como una <lucha de riquezas>. ⁶

Cabe señalar que este sistema del intercambio generalizado no se limita a los retos económicos que los hombres puedan ponerse entre sí. Alcanza también a los muertos y a los antepasados míticos. En este contexto, el sacrificio es visto como una donación en la que el donante espera un contradón, una respuesta de los dioses a quienes se les han inmolado víctimas en espera de que respondan

~~~~~  
<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 199 y 200.

con generosidad a la generosidad que se les ha manifestado. Según Mauss: “Se mata esclavos, se queman ricos aceites, se lanzan cobres al mar y se queman palacios, no sólo para demostrar poder, riqueza o desinterés, sino también para hacer sacrificios a los espíritus y a los dioses...”<sup>7</sup>

Finalmente, es importante señalar que los bienes que entran en circulación en el *Potlach* no son simples objetos inertes, antes bien, tienen alma o, para usar un término de la religión de los maoríes neozelandeses, tienen *hau*. El *hau* es una fuerza mágica, una especie de espíritu capaz de producir estragos, de vengarse provocando incluso la muerte a quien no cumpla con la obligación de devolver a su poseedor por lo menos el equivalente del valor de los mencionados objetos. De lo anterior se sigue que: “Cada una de estas cosas preciosas, cada uno de los signos de estas riquezas, está dotado, como por ejemplo en Trobiand, de una individualidad, de un nombre de cualidades y de poder. Todo habla...”<sup>8</sup>

En breve, en el sistema económico del *potlach*, según Mauss, las fuerzas religiosas se desplazan de un lado a otro acompañando a los objetos que son arrojados al juego del intercambio. Esas fuerzas o espíritus están dotados de poderes intimidantes que se desatarían en perjuicio de aquellos que atenten contra los vínculos de la reciprocidad.

Aclarado lo precedente, subrayo que la teoría del *hau* como aspecto clave en las relaciones de intercambio no es aceptada por Lévi-Strauss. Marvin Harris lo explica así:

Mauss se dejó distraer por la explicación que de la reciprocidad dan los maorí neozelandeses utilizando el concepto de *hau*. En opinión de los maorí, el don está dotado de *hau*, una especie de espíritu transferible que debe ser devuelto a su primer dueño por mediación de un contradón si el receptor del primer regalo no quiere sufrir daño. Mauss trató de usar el *hau* para explicar la reciprocidad, igual

7 *Ibidem*, p. 173.

8 *Ibidem*, p. 215.

que había usado el maná para explicar la magia, y lo sagrado para explicar el sacrificio. Pero, dice Lévi-Strauss, el hau no es más que una teoría indígena que refleja la verdad sin ser la verdad. La reciprocidad es el concepto que puede conducirnos hasta la estructura mental subyacente. Y a esta tarea es a la que se entrega Lévi-Strauss en la principal de sus obras.<sup>9</sup>

El estructuralismo de Lévi-Strauss es una actividad “arqueológica” ejercida en el espíritu humano que tiene por objeto encontrar los sedimentos profundos en los que se asientan las distintas culturas; las *estructuras mentales subyacentes*, en el sentido de la cita anterior. Es, por así decirlo, una metafísica invertida. Para explicar esto debo aclarar que, en mi opinión, uno de los rasgos centrales que definen a la metafísica es la búsqueda de verdades que se caracterizan por tener validez universal. Los filósofos metafísicos, desde Parménides, buscan continuidades, permanencias. Para encontrarlas, desconfían de lo aparente, del mundo que nos es accesible a través de los sentidos, en el cual todo se muestra atravesado por la diferencia y el cambio. Según su parecer, es necesario ir detrás de las apariencias para encontrar la verdad. Este es el mismo caso de Lévi-Strauss, para quien lo oculto y no lo visible es la fuente del saber real. No obstante, hay un matiz digno de tener en cuenta. Pienso, por ejemplo, en Platón, en su teoría de los arquetipos. Platón suponía, como es sabido, que existía una especie de cielo secreto, un supramundo poblado por los modelos perfectos de las cosas al cual podía accederse desconfiando de los sentidos, utilizando el conocimiento racional. Según su parecer, la realidad visible no es otra cosa que un reflejo, una proyección, de esos arquetipos. Por su parte, Lévi-Strauss (un racionalista absoluto) también asume la existencia de un ámbito secreto, un reino que está en lo oculto, del cual lo visible es una mera manifestación. En el caso del filósofo griego, la realidad realmente real se encuentra arriba, en el mundo suprasensible; en el caso del antropólogo francés se encuentra abajo, en el mundo infrasensible.

---

<sup>9</sup> Marvin Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica*, Siglo XXI, México, 2006, p. 423.

Lévi–Strauss: un metafísico invertido influenciado por el psicoanálisis y la geología.

Y es precisamente ahí abajo, en lo profundo del espíritu humano, donde es posible, según Lévi–Strauss, encontrar una regla universal, la reciprocidad, entendida en el sentido que le adjudica Mauss, más allá de su fascinación del *hau* de los maoríes neozelandeses. Sobre este carácter universal de la reciprocidad, el mismo Lévi–Strauss refiere:

Sin duda, hay variaciones locales; pero los diversos aspectos de la institución (Potlach, reciprocidad) forman un todo que se reencontra, en forma más o menos sistematizada, en América del Norte y del Sur, en Asia y en África. Se trata aquí de un modelo cultural universal o por lo menos desarrollado igualmente en todas partes.<sup>10</sup>

Esto quiere decir, según nuestro autor, que hay una necesidad innata entre los hombres de encontrarse a partir de los lazos que crea la solidaridad, la cual se manifiesta a partir del intercambio recíproco de regalos valiosos. ¿Estaremos, aquí, ante una evidencia capaz de desmentir posturas que subrayan el carácter esencialmente egoísta y destructivo del hombre? Imagino a un Hobbes o a un Maquiavelo leyendo con escepticismo los postulados anteriores. Pero ello es una mera imaginación. Lo cierto es que en este punto podríamos llegar a una síntesis sobre lo dicho por Lévi–Strauss. Marvin Harris la expone así:

La contribución específica de *Las estructuras elementales del parentesco* reside en la aplicación de las sugerencias de Mauss referentes a la circulación de un tipo particular de bien, a la explicación de la prohibición del incesto, de los matrimonios preferenciales y de las principales variedades de los grupos de parentesco. El bien en cuestión que Mauss se limita a enumerar junto a los brazaletes, las plumas y los ñames es el más precioso don que un grupo puede dar a otro, a saber:

~~~~~  
¹⁰ Claude Lévi–Strauss, *op. cit.*, p. 92.

las mujeres. El fenómeno fundamental subyacente a todos los sistemas matrimoniales es un resultado de la prohibición del incesto...¹¹

Conforme al principio de reciprocidad, según se constata en la cita anterior, los hombres han intercambiado el regalo más valioso: las mujeres. Con ello han logrado (repito) establecer alianzas entre grupos, lo que implica poner obstáculos a las relaciones endogámicas y privilegiar las exogámicas. Es así que, debajo de este intercambio opera la prohibición del incesto, es decir, se clasifica con qué mujeres es posible relacionarse sexualmente y con cuáles no. Una vez hecho esto, el mundo biológico queda en las sombras para dar paso a la cultura; fin de la animalidad: principio del mundo humano.

¹¹ Marvin Harris, *op. cit.*, p. 424.

POST SCRIPTUM

Después de todo, yo me acuso:

De preferir las cosas del pasado en relación con las del presente.

De pensar que la naturaleza es incomparablemente superior al arte.

De no tener la devoción de Baruch Spinoza ni la de Friedrich Nietzsche.

De considerar a los pájaros, a los perros y a los gatos como seres sagrados, poseedores de una belleza absoluta.

De estar (como Borges) extraviado en la metafísica.

De preferir la noche al día.

De creer que la más alta revelación del pensamiento es la confusión.

De profesar el culto de Don Quijote y Sancho Panza.

De enaltecer, sobre todas las cosas, el llamado de la vida en contra del pensamiento de la muerte.

De...



BIBLIOGRAFÍA

- ALIGUIERI, Dante, *Comedia*, vol. I, Seix Barral, Barcelona, 2004.
- BAUDRILLARD, Jean, *El crimen perfecto*, Anagrama, Barcelona, 1996.
- *Las estrategias fatales*, Anagrama, Barcelona, 1997.
- *El otro por sí mismo*, Anagrama, Barcelona, 1988.
- *Pantalla total*, Anagrama, Barcelona, 2000.
- *La ilusión vital*, Siglo XXI, Madrid, 2002.
- *Contraseñas*, Anagrama, Barcelona, 2002.
- *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona, 2002.
- BORGES, Jorge Luis, *Obras completas*, 4 vols., Emecé, Buenos Aires, 2009.
- BATAILLE, Georges, *La parte Maldita*, Icaria, Barcelona, 1987.
- CIORAN, E. M., *El aciago demiurgo*, Taurus, Madrid, 1982.
- *Historia y utopía*, Tusquets, Barcelona, 1988.
- *La tentación de existir*, Taurus, Madrid, 1989.
- *Desgarradura*, Montesinos, Barcelona, 1989.
- *Breviario de podredumbre*, Taurus, Buenos Aires, 1991.
- *Ejercicios de admiración y otros textos. Ensayos y retratos*, Tusquets, Barcelona, 1992.
- *La caída en el tiempo*, Tusquets, Barcelona, 1993.
- COPLESTON, Frederick, *Historia de la Filosofía*, vol. I: *Grecia y Roma*, Ariel, Barcelona, 1999.
- DE SAMOSATA, Luciano, *Diálogos de los dioses*, Alianza, Madrid, 2005.
- ESQUILO, *Tragedias*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.
- GOTTLIEB Fichte, Johann, *Fundamento de toda doctrina de la ciencia*, 1974, Pamplona, 2005.
- HARRIS, Marvin, *El desarrollo de la teoría antropológica*, Siglo XXI, México, 2006.
- HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Juan Pablos Editores, México, 1974.
- *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, vol. I, FCE, México, 1979.
- *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*, Tecnos, Madrid, 1990.
- *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza, Madrid, 1994.

- *Escritos de juventud*, FCE, México, 1998.
- *Principios de la filosofía del derecho*, Edhasa, Barcelona, 1999.
- *Fenomenología del espíritu*, Abada, Madrid, 2010.
- *Ciencia de la lógica. vol. I, Lógica objetiva. 1. El ser (1812), 2. La doctrina de la esencia (1813)*, Abada, Madrid, 2011.
- HEIDEGGER, Martin, *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 2000.
- HESÍODO, *Obras y fragmentos*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.
- JAMES, William, *Las variedades de la experiencia religiosa*, Planeta–De Agostini, Barcelona, 1994.
- KOJÈVE, Alexandre, *La idea de la muerte en Hegel*, Leviatán, Buenos Aires, 2003.
- *La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel*, Leviatán, Buenos Aires, 2007.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Barcelona, 1969.
- MAUSS, Marcel, *Sociología y Antropología*, Tecnos, Madrid, 1979.
- NIETZSCHE, Friedrich, *La voluntad de poder*, EDAF, Madrid, 1981.
- *La ciencia jovial*, Monte Ávila Edts., Caracas, 1992.
- *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza, Madrid, 1994.
- *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Tecnos, Madrid, 1996.
- PAZ, Octavio, *Los hijos del Limo*, Seix Barral, Barcelona, 1974.
- PAPINI, Giovanni, Gog, *El libro negro*, Porrúa, México, 1990.
- PLATÓN, *Diálogos*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.
- POE, E. Allan, *Todos los cuentos*, vol. I, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2004.
- RORTY, Richard, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991.
- SAVATER, Fernando, *Ensayo sobre Cioran*, Espasa–Calpe, Madrid, 1992.
- SCHACHT, Richard, *HEGEL AND AFTER Studies in Continental Philosophy Between Kant and Sartre*, University of Pittsburg Press, Pittsburg, 1975.
- SCHELLING, F. W. J., *Sistema del idealismo trascendental*, Anthropos, Barcelona, 1988.
- SEXTO Empírico, *Esbozos pirrónicos*, Gredos, Madrid, 2002.
- SOLANA Dueso, José, “La philía entre eros y dike”, en *Convivium*, revista de filosofía no. 20, Zaragoza, 2007.
- SOTO Delibes, Fernando, *La figura de Sócrates en Jenófote*, Tesis de Doc-

torado, Universidad Complutense, Facultad de filología, Madrid,
2000.

TOLSTOI, León, *La muerte de Iván Ilich*, Alianza, Madrid, 2001.

VOLKER Rühle, “G. W. F. Hegel, La transformación de la metafísica”, en
Hegel, vol. I, Gredos, Madrid, 2010.



SOBRE LOS GRABADOS
DE TOMÁS VILLEGAS MARISCAL

Dejamos atrás al universo. El reino de la materia ha desaparecido, y con él, nuestro cuerpo. No hay otros. Estamos solos, en ningún lugar. No hay espacio, ni tiempo. Hay, solamente, un alma, la nuestra, en una oscuridad total. Ciertamente, tenemos recuerdos. Recordamos la lluvia, la noche, el viento entre los árboles. Recordamos las estrellas, los eclipses, los planetas muertos. ¿Fueron una ilusión? Estamos en la incertidumbre.

Queremos ver, pero no tenemos ojos ni objetos para mirar. Queremos salir, pero, ¿a dónde? Nos quedamos quietos, reducidos a la condición de un espectro recluido en la nada.

No hay universo. Somos el universo. Y aquí, en la soledad absoluta, aparecen estas representaciones: están vivas. Surgieron de las profundidades “geológicas” de la mente, de las auroras de la conciencia humana. Ahora gravitan en este sueño en que ha desaparecido el mundo o, mejor dicho, en que el mundo se ha transfigurado en una zoología y en una geometría alucinatorias. ¡Quién sabe! Acaso un demonio escondido en alguna planta dormida en un misterioso desierto lunar las ha hecho posibles.



**Caberna Librería
Editores**

**EL PENSAMIENTO FRAGMENTADO
Y OTROS TEXTOS**

de Leobardo Villegas Mariscal
se terminó de imprimir en el mes de mayo de 2017,
en los talleres gráficos de Signo Imagen.

Teléfono: (449) 922 78 06.

Email: simagendigital@hotmail.com

Cuidado de edición a cargo del autor.

500 ejemplares



