

nueva de un saber fundado en la razón que escapaba a esa maldita relatividad de los valores que todo lo envenenaba.

## Cinco

La vida práctica, regida por los imperativos del poder y de la subsistencia, conforma un ámbito donde sólo hay lugar para la niñez intelectual del hombre. Allí y sólo allí las apariencias pueden pasar por verdad. El *cogito* abre, en cambio, el camino a la vida adulta pero estas dos vidas no parecen reconciliables en una síntesis objetiva y de alcance colectiva. La fuga cartesiana hacia el sujeto —ese reino de la certeza plena— es también aceptación de que este mundo es socialmente irredimible por el conocimiento.

El hombre suele estar hondamente identificado con sus prejuicios. Cuando esa identificación estalla y él resuelve dejar atrás sus creencias desmoronadas, el sufrimiento que entonces lo embarga recuerda al descrito por Platón en el mito de la caverna. Confiesa Descartes que para trazar su senda metódica debió padecer como «si hubiese tenido que despojarme de mí mismo». De hecho, para él, el logro del saber exige un tributo y ese tributo es la disociación del cuerpo y el alma. Una vez que el corte tiene lugar, queda despejado el trayecto que deberá recorrerse. El primer paso lo da, en tal sentido, una certeza instantánea —*intuitus*—, cuya luz debe iluminar toda la cadena de razonamientos subsecuentes. Es la premisa verdadera la que convalida la ulterior concatenación lógica y no esta concatenación lógica en sí misma. La visión «clara y distinta» debe darse de entrada, mediante un golpe de gracia, y estar en la raíz de todo el procedimiento racional posterior. De lo contrario, el prejuicio termina por ahogar al juicio. En la ineptitud para vivir este hecho primordial radica la tragedia de la vida cotidiana. La ausencia de esta iluminación primigenia signa todo su desarrollo. Descartes, sin embargo, no se ilusiona con la posibilidad de revertir, en los hechos sociales brutos, esta situación. Más que refundar una *praxis* social sobre bases ciertas, Descartes pareciera tender a admitir que la verdad exige, para remontar el mejor de sus vuelos, otro ámbito que el de la vida cotidiana. Ella, la verdad, poco y nada tiene que ver con los intereses subjetivos, la ambición económica o el poder político. Descartes, consciente de la ruina generalizada que es el escenario de las relaciones humanas, aspira a salvar el dominio del conocimiento, no el de la historia. Y bien predisuelto pareciera a admitir que aquél no puede incidir sobre éste de manera medular, aun cuando «el sentido común (sea) la cosa mejor repartida del mundo». Reconoce en cambio, y con no

menor claridad, que la historia puede avasallar el dominio del conocimiento. En otras palabras: el prejuicio no está inclinado a ceder sin lucha su lugar a la razón empeñada en desbaratar su poder. Allí está para probarlo el ejemplo de Giordano Bruno, quemado vivo, y lo poco que faltó para que también lo fuera Galileo.

Es una sola, entonces, la conclusión que se impone: si no es posible salvar el mundo mediante el conocimiento, es al menos posible salvar el conocimiento del mundo; hacer un mundo del conocimiento. Y cabe a la voluntad operar este rescate mediante el cual se consuma la escisión entre un cosmos regido por la intuición verdadera y otro gobernado por la robusta arbitrariedad del dogma.

## Seis

Contaminado por la desmesura del impulso y la anarquía incesante del deseo, el hombre lúcido debe reeducarse. Tendrá que llegar a ser, si de veras quiere ser, el administrador de sus pasiones. Tendrá que extirpar el prejuicio de su espíritu y, para ello, tendrá que operar la voluntad. La voluntad debe someter al prejuicio, aniquilarlo. Se trata de una nueva *paideia*. En ella el hombre se imparte a sí mismo el verdadero saber. Con él aprende a autogobernarse. Su realización no consiste sino en su perfeccionamiento moral y a ésta se arriba mediante el método que asegura racionalidad a las convicciones y a los valores. Donde el método impera, nace un reino alternativo al del pecado. Y ese reino no es el celestial sino el de la ciencia.

Es erróneo no obstante suponer que Descartes desprecia las pasiones. Todo lo contrario: en ellas ve el recurso instrumental para que el hombre pueda alcanzar su libertad. Ya se sabe en qué consiste la acción de las pasiones sobre el alma. Ellas agigantan el valor de los objetos que las inspiran. En términos cartesianos: «hacen aparecer siempre mucho más grande e importantes de lo que en verdad son tanto los bienes como los males». Por ello, la tarea del juicio consiste en redimensionar la magnitud de tales objetos. De esta manera el intelecto y la voluntad contrarrestan el hechizo que sobre ellos ejercen los objetos desnaturalizados por el deseo. No es desatinado, en tal sentido comparar la concepción cartesiana del desenfreno introducido por las pasiones como promotoras que son de la desmesura, con la visión que el griego trágico nos propone cuando nos induce, sin demasiados resultados, a no dejarnos avasallar por ellas. Pero Descartes, a diferencia de Esquilo, Sófocles y Eurípides, no es un trágico. Cree en los finales propicios. El juicio atinado puede neutralizar y aún desbaratar lo

que de otro modo parecería irremediable. Así es como la razón impide que el hombre caiga sin remedio en la desmesura y efectúe, sin advertirlo, una profunda distorsión de los valores. No deja de ser sugestivo el hecho de que Descartes tanto se interesara por la cuestión de la óptica y los telescopios desarrollados en Holanda. Es que, en última instancia y en todo, se trata de captar del mejor modo las cosas que, a simple vista, se nos escapan.

Queda claro que se trata de cancelar la ilusión generada por el deseo sin control. Hay, pues, que rediseñar la índole de los objetos que malversa ese deseo. Esta redefinición es el procedimiento racional que da vida y forma al *Ego cogito*. Pero debe quedar asentado que la estrategia que le permite al sujeto obrar sobre sus pasiones y encauzarlas no puede ser extendida sin más al mundo de la *polis* ya que éste se encuentra siempre timoneado por los intereses más ciegos. En otras palabras: Descartes no articula en una totalidad unitaria los aspectos subjetivos y objetivos ni tampoco se infiere, del desarrollo de su método, que haya o pueda haber transformaciones políticas que resulten de una ética colectiva racionalmente aceptable. Es cierto que las causas de la hiperinflación de significado que sufren los objetos bajo el peso de una pasión desenfrenada pueden verse neutralizadas por una voluntad bien fundamentada. Pero no podemos presumir que la razón se encuentra por ello en condiciones de llegar a gobernar con igual hegemonía el orden social. Donde importan sobre todo el poder, el dogma y el parecer propio, poco interesa la razón. Es mejor recordarlo si no se quiere acabar en la hoguera.

## Siete

Descartes lucha contra los estragos producidos por la imaginación. Estima que se la puede neutralizar o, por lo menos, acotar en órdenes esenciales fuera de los cuales no hay nada digno del hombre. Ni por asomo se le ocurre que el *Ego cogito* pueda ser fruto eminente de la imaginación. Se da por muy satisfecho asegurando que su empleo garantiza el recorrido de un camino valedero hacia los «juicios firmes y precisos». Pero a la vez nos advierte que si la razón nos salva del desorden es el precio de renunciar a nuestras verdades sectoriales. Para que reine la verdad es preciso que las opiniones desaparezcan, es decir que se marchite el discurso improductivo de aquellos en quienes no ha tenido lugar la saludable disociación cuerpo-alma. Descartes no olvida, claro está, que el contrasentido de la pasión administra la conducta de la mayoría de los hombres. Bajo su yugo prolifera el mundo de la fragmentación y éste es, a su vez, el que posibilita la siembra reiterada de la desgracia.

Vale la pena insistir en esto: Descartes no considera que el hombre deba prescindir de la pasión. Quiere, en cambio, que ella se convierta en instrumento de la libertad espiritual. Para ello es indispensable subordinarla. Se trata, en consecuencia, de administrar y no de abolir la pasión. No de sustituirla ni de presumir que se puede prescindir de ella. Guiada por la razón, la voluntad redime al hombre de toda pasividad y sujeción a lo impulsivo. Conquistada por la voluntad, la felicidad no sólo es consistente sino también perdurable. No es así cuando resulta sometida a las fluctuaciones propias de la pasión o del impulso. La verdadera estirpe humana, para Descartes, es ésta, la espiritual. No jerarquiza las distinciones de clase, tan características de su tiempo, y si bien está muy lejos de someterlas a discusión, no cabe duda de que, al decir lo que dice, sugiere infinitamente más de lo que expresamente plantea. Si Brodsky hubiese reparado en esto quizás habría moderado su aversión a Descartes.

Hay, pues, una aristocracia del espíritu explícitamente exaltada por el filósofo. Y aun cuando él no la sitúe en forma abierta sobre la aristocracia formal, es indudable que la valora más que a ésta. En primer término, porque a ella se ingresa por mérito propio y no por privilegio de cuna o posición. El hecho entonces es que, si se empeña, el hombre puede llegar a ser mejor. La vulgaridad o la enajenación perceptiva no son, necesariamente, un destino. Sí lo son, en cambio, los privilegios y deméritos de clase fundados como están sobre la convención. Lo que a Descartes se le revela en un sentido casi religioso —el camino o método del *cogitare*— lo pone él, a través de su obra literaria, al alcance de todo espíritu bien dispuesto. Quien quiera aprender, podrá hacerlo. La modernidad propone disolver el miedo a la libertad. Así lo dice Descartes en carta del 18 de mayo de 1645 al establecer entre las almas la única distinción que importa: «Pero yo creo que la diferencia que se da entre las almas más grandes y aquellas bajas y vulgares, consiste principalmente en el hecho de que las almas vulgares se entregan a sus pasiones, y son felices o infelices sólo en la medida en que las cosas que les acontecen son agradables o desagradables. Las otras, en cambio, tienen un modo de razonar tan fuerte y potente que, aun teniendo ellas también pasiones, incluso a menudo pasiones más violentas que las comunes, sin embargo su razón permanece siempre señera y se comporta de tal manera que se sirve también de las aflicciones, haciendo que contribuyan realmente a aquella perfecta felicidad de que gozan tales almas ya en esta vida».

Se trata, en consecuencia, de llevar a cabo una transfiguración. La que implica dejar de estar sujetos para pasar a ser sujetos. La que acota no sólo la frecuencia sino además la intensidad con que lo imprevisible puede afectarnos. El predominio de la razón no es en el hombre un hecho natural.