

# EL ESTO Y LA DISTANCIA

## (Sobre Moore y bajo Kierkegaard)

Carmen RUIZ

*A la memoria de Pep Calsamiglia, maestro y cómplice*

«Con la mayoría de los filósofos sistemáticos y sus sistemas —decía Kierkegaard en su *Diario íntimo*, seguramente pensando en Hegel— ocurre lo mismo que con aquel que luego de construir para sí un castillo, habita en un pajar. Ellos no viven dentro de sus enormes edificios sistemáticos. En el campo del espíritu esto constituye una objeción capital. Las ideas de un hombre deben ser su propia morada; de lo contrario, peor para ellas<sup>1</sup> y hasta para él, ese hombre escindido entre las grandes ideas y las grandes pequeñeces de las motas de polvo del pajar en que realmente habita y de cuyo prurito poco puede librarle el ejercicio espiritual de tales grandes ideas... Salvo si precisamente el pajar, con su prurito y todo, es una de las *infinitas* dependencias del *infinito* edificio sistemático pensado a conciencia como última verdad, cosa que tal vez no llegó a comprender Kierkegaard respecto al omnívoro Hegel... (En cuanto a la comprensibilidad de la infinitud, dejémosla en manos de la pretenciosa razón dialéctica —en sentido kantiano— engendradora de fantasmas.) Es que Kierkegaard debía de ser un hombre de poco apetito, o al menos sólo mediano, para no comprender la consagración de toda «morada» al plato definitivamente fuerte de una única Idea.

Al autorizarse a la progenitura de un sistema, el filósofo, sin embargo, debe también verse ligado al devenir histórico, no sólo a la sincronía de la vida como segmento y como intensidad y contemplando sus producciones, asimismo, como puntos únicamente intensos: el error del existencialismo religioso que Kierkegaard representa *sub specie* individualismo riguroso en cuanto al juicio divino (singular para cada «caballero de la fe») estriba en querer verse fuera de la historia y, por tanto, no falsable... Aunque debería decir más bien «postura» que «error» si pretendo hacer del discurso kierkegaardiano una buena guarnición o siquiera una especie delicada en la gastronomía de Hegel. A saber, en cuanto a la dudosa postura de Kierkegaard: si un sistema rehúsa someterse al juicio de la historia ¿tiene derecho en realidad a ser tenido en cuenta como sistema *filosófico* (puesto que al adherir indisolublemente el hombre a las ideas adhiere —tautológicamente— las ideas al hombre, y a éste a la intensidad temporal, espúrea?)

Por otra parte, siempre he visto en la expresión «pensador religioso», aplicada a Pascal,

Kierkegaard o Unamuno, una antítesis irreconciliable. Se trata, entre ambos extremos, de otro prurito allí donde más pica: en el alma presa de fascinación por la fe.

A rusos y españoles atribuye Cioran idéntica predisposición especulativa que la defendida por Kierkegaard: la de hacer filosofía y vida al mismo tiempo, confundiendo oratorio y laboratorio. La filosofía española parece haberse perdido, según aquél, debido a su *excesiva profundidad*: no se logra una reflexión racional de lo que atañe en un sentido demasiado personal: «No es nada asombroso que, para cada uno de ellos (los españoles), el país sea *su* problema —dice en *La tentación de existir*<sup>2</sup>. Leyendo a Ganivet, Unamuno u Ortega, uno advierte que para ellos España es una paradoja que les atañe íntimamente y que no logran reducir a una fórmula racional». Cuestión de temperamento, heredera de una decadencia secular, esa identificación con la «unidad de destino en lo *nacional*» que nos impide la frívola distancia respecto a otros asuntos (por lo mismo, menos interesantes): distancia infinita, por lo tanto, en cuanto a la posibilidad de su planteamiento. «Es que el filósofo —dice Cioran— debe atarearse en las ideas como espectador; antes de asimilarlas, de hacerlas suyas, necesita considerarlas desde fuera, dissociarse de ellas; después, ayudado por la madurez, elaborar un sistema con el que nunca se confunde del todo. Es esa superioridad respecto a su propia filosofía lo que admiramos en los griegos»<sup>3</sup>. Superioridad, es decir, alejamiento, de los arrabales de lo incuestionado o, aún más, de lo incuestionable de puro próximo, al universo de las categorías (*quizá* igual de próximo...)

### EL ESTO EXISTENCIAL

Pero no era estrictamente a la cuestión española a lo que quería referirme en este artículo, ni tampoco demasiado concretamente al pensamiento-religioso como forma de ser en el mundo en conflicto o en armonía con las filosofías «paganas», sino a otra especie de escándalo para gentiles que puede resumirse en la frase de E. Gilson respecto al existencialismo contemporáneo: «Por primera vez, desde hacía mucho tiempo, *la filosofía se decide a hablar de cosas serias*»<sup>4</sup>. A saber, que «lo serio» puede ser *para al-*

gunos filósofos «sólo», por ejemplo, la existencia, la angustia, la muerte humanas, los problemas morales, la *inmediatez* de un nuevo humanismo. Cómo puede seguirse, dicho sea entre paréntesis, *El existencialismo es un humanismo* de *El ser y la nada* es un enigma que únicamente puede responderse con la sospecha de la espontánea mala fe o autoengaño de Sartre tras la irresistible fulguración de un hallazgo todavía no apto para ser digerido ni entonces ni ahora —ni tal vez más allá de la robótica—: el hallazgo de la insustancialidad de la conciencia —ya pergeñado desde Brentano y Husserl—, del cual si bien se sigue la condena a ser libres no puede seguirse la ética kantiana como parece postular Sartre: «I cal que cada home es digui a si mateix: s'oc realment aquell que té dret d'actuar de tal manera que tota la humanitat estableixi les regles de la pròpia conducta segons els meus actes? I si no s'ho diu és que emmascara la pròpia angoixa», a menos que hablemos de la libertad «dentro de un orden» pero si no hay tales órdenes, si no hay tales *a priori* axiológicos, ¿cómo pretender los *a posteriori* de la creación-ruptura de límites-condiciones humanas respecto a la «universalizabilidad» de los actos? No hay modelos; queda dicho. El resto es contradicción.

La *inmediatez* de la propia existencia y del «compromiso» es el eterno *esto* del discurso existencialista, y esa «sorpresa» del existir que sobrecoge al protagonista de *La náusea* no es más que una variante de la más irrenunciable evidencia. El sentido común se ha pñuesto la coraza de la credulidad y ha sacado a luz su concepto auxiliar favorito, esa evidencia, bajo la metáfora de la «náusea» como síntoma de esa preñez de la conciencia siempre poseída.

No muy lejos de tal «estidad» existencial, pero demasiado cerca aún de la pura epistemología, se hallaba la conciencia en su proceso fenomenológico del Espíritu en el sistema de Hegel.

### EL ESTO HEGELIANO

Reivindicaba sobre todo Kierkegaard respecto a la filosofía de Hegel la singular vivencias ética y la todavía más singular posible experiencia mística, relación a puerta cerrada del «Ente» único con el Dios común; pero lo que nadie podría arrebatarse al hombre, ni bajo la forma conceptual de

un sistema, es la *animalidad estética*, la niñez del espíritu en su extravío mundano, inocente e inconsciente (o bien, inocente puesto que inconsciente). Es el único «estadio en el camino de la vida» al que no precede la angustia, ya que antes de él no hay sencillamente nada. El «esto» no es una decisión, sino el sustrato semoviente de todo más allá de la conciencia.

De acuerdo con Hegel sin saberlo, o sin quererlo, el estadio estético, la «frivolidad», se equipara a la pura certeza sensible de la conciencia prevalorativa y prejudicativa. «El saber —dice Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*—, que es ante todo o de modo inmediato nuestro objeto, no puede ser sino aquello que es él mismo saber inmediato, saber de lo inmediato o de *lo que es*». Pero el esto, objeto del primer saber y de la primera universalidad, es también la primera piedra en que tropieza la unidad del ser-mundo, ocasionando el desdoblamiento del percipiente y de lo percibido (de la *certeza* en lo que sabe y en lo que es sabido): «(...) En esta certeza quedan en seguida fuera del puro ser los dos estos mencionados, el *éste* como yo y el *esto* como objeto. Y si nosotros reflexionamos acerca de esta diferencia, vemos que ni el uno ni el otro son en la certeza sensible solamente como algo *inmediato*, sino, al mismo tiempo, como algo *mediado*; yo tengo la certeza por *medio* de un otro, que es precisamente la cosa; y éste a su vez, es en la certeza por *medio* de un otro, que es precisamente el yo». La dualidad del mundo (del en-sí y del para-sí o si se quiere de lo real y lo racional) tiene aquí, en la presentación general del *esto*, su primer momento de lucha que debe ser mediada para ser. Sin este primer reconocimiento «realista» no hay despegue ni despliegue de la conciencia; reconocimiento en un doble sentido: del éste a sí mismo a través de su objeto (o en general del objeto como universalidad), y, en el sentido metalingüístico, reconocimiento de que sucede así en la *suposición* de dos caras de una misma realidad. Excelente punto de partida para el Idealismo Absoluto.

La *distancia* de lo inmediato a la mediación fundamentará toda la *Fenomenología*. El búho de Minerva levanta el vuelo a oscuras, cuando se apaga el resplandor de la evidencia y todos los gatos son pardos, a vista de pájara ciego sobre todas las formas del «esto», entre las que destaca por su aceptación mayoritaria la del «sentido co-

mún», cuya «estética» policromía no se distingue en la noche metafísica.

### EL ESTO COMO SENTIDO COMUN

Algo se resquebraja en el «logos» cuando se hace necesario (puesto que ha sucedido) defender al sentido común frente a los «modales» de ciertas filosofías: cuando se hizo en ese sentido «necesario» el discurso de Moore.

Algo disfunciona en la gramática general cuando no se distinguen las mesas de las proposiciones (esa pesadilla tuvo Moore un día, según el testimonio de su amigo Keynes). «Pero, en rigor —seguida diciendo Keynes— ni aun despierto podía hacer diferencias entre el amor, la belleza o la verdad y el mobiliario»<sup>8</sup>. Todo lo cual no predispone en absoluto favorablemente a leer su obra suponiendo el límite mínimo de la cordura, bajo el cual un discurso ya no se presenta como especulativo ni como meramente «analítico» y mucho menos como una *defensa*, si no fuera porque en realidad sí llega —y aun sobrepasa— ese límite haciéndose interesante. ¿Por qué? Tal vez por la pasión que pone al empeñarse en demostrar lo evidente-indemostrable cuya presencia en el lenguaje común parece legitimar, entre otras cosas, la existencia de objetos materiales, las relaciones espaciales y temporales, la suposición de que otras personas tienen experiencias similares a las *suyas*, etc. He aquí otro proceder de *mala fe* ingenua pero que suscita, no obstante, una cierta simpatía, y por «dentro» el desamparo de las improbabilidades. El esto, cuando se afirma como constatación irrefutable, equivale a «mauvaise foi» metafísica: se huye, precisamente, de la metafísica hacia el más acá.

Le parece a Moore cuando menos una *hipocresía* la duda filosófica respecto a proposiciones como: «Al nacer era mucho más pequeño de lo que soy ahora» o «También existía la tierra años antes de que mi cuerpo naciese» o «Soy un ser humano y he tenido, en diversas ocasiones, tras el nacimiento de mi cuerpo, diferentes experiencias de muchos tipos distintos»<sup>9</sup>, sea esa duda del tipo filosófico que sea. En rigor, resulta que la filosofía no tiene nada que ver o no quiere tenerlo con la hipótesis de certeza o falsedad de esas proposiciones. La analítica, por ejemplo, sin apearse de su sistematicidad trataría el «problema» de la verdad de esas proposiciones diciendo: «Todo

depende de lo que usted entienda por «la tierra», «existe» y «años». Si usted entiende tal y cual y esto y lo otro, entonces sí. Mas si lo que usted quiere decir es aquello y lo otro y lo de más allá, entonces no; o al menos considero que es algo muy dudoso»<sup>10</sup>, como si no fueran absolutamente palmarios —piensa Moore— tanto el significado como el sentido como la indudabilidad de esas expresiones que Moore afirma tomar del lenguaje ordinario y utilizar ordinariamente como meros ejemplos de tipos de *hechos* que es absurdo poner en entredicho. La «defensa» está clara: «Todos los filósofos han pertenecido a la clase de los seres humanos»<sup>11</sup>; así pues, ¿cómo es posible que «hayan sido capaces de mantener sinceramente como parte de su credo filosófico proposiciones incompatibles con lo que ellos mismos sabían que era verdadero», al decir, por ejemplo, que era sólo *probable* la existencia de esta mesa, o la de *mi mano* o *sus manos*, o que mesa, chimenea, manos, no eran siquiera objetos extramentales sino, como decía Berkeley, «ideas» o «complejos de ideas» y que además ninguna idea puede existir sin ser percibida? Desde el punto de vista de Moore, todos los filósofos sin excepción han coincidido en esa tesis suya de la «Visión del mundo del Sentido común» es *completamente* verdadera en ciertos aspectos fundamentales y, según parece desprenderse de ello, que *mienten cuando dudan* de la realidad del tipo de proposiciones más arriba mencionadas, o que *fingen dudar* jugando a distanciarse del *esto* que como hecho y proposición en la eterna dualidad de toda fenomenología nos circunda piel con ser.

Pero surge una grieta, como en todo edificio demasiado antiguo: ¿no es acaso también esa cosmovisión del Sentido Común una *teoría*, una *filosofía* que, como tan acertadamente señala Muguerza en el prólogo a la *Defensa*, «dista de resultar cogente, produciendo la inevitable sensación de dar precisamente por sentado lo que trata de demostrar»<sup>12</sup>... Salvo si, claro está, lo que pretende Moore no es demostrar sino simplemente *mostrar*, y mostrar algo ante lo cual se resiste a creer que sea posible desdoblarse esquizoidemente en alguien que toma asiento en una silla y que al mismo tiempo dice que las sillas no existen (*n'hi ha per llogar-hi cadires!*) o que sólo son «imágenes» causalmente dependientes de nuestra mente o de la de Dios.

## LA DISTANCIA

El discurso de Moore es irresistible, pero no lo es menos cualquier otro que *razonablemente* nos inste a despachar la seguridad en las verdades cotidianas y cambiarlas, por ejemplo, por un «método» cartesiano de conocimiento, dueños de dirigir el *ordo cognoscendi* (presumimos) ya que no el *ordo essendi* de las cosas (aunque acaso sea más bien al revés). A pesar de todo, comparto la intuición de Moore de que en todo caso hay que tratar de armonizar las «dos» realidades que descubrimos (propriadamente, una de ellas es dada-puesta, no descubierta) y no simplemente negar contra toda transparencia la *facticidad* de la que partimos en el diálogo o en el monólogo: el cuerpo, la referencia al menos espacial a otros objetos, el *como si* del que no sabemos cómo salir hacia otro «como» (el *modo* parece sernos siempre aversivo). Parece lo más propio del hombre «matar la física», distanciarse siempre del esto, primero bajo la forma del mito, después bajo la del «logos», si no son ambas dos formas del mismo «aquello».

Que las ideas fuesen la propia morada del hombre, proponía Kierkegaard y parecía proponer Moore contra todo idealismo; que la Idea es la única morada del todo construyéndose, decía

Hegel; que las ideas sólo como juego son al mismo tiempo edificantes y peligrosas, dice Cioran. Que la distancia es en el hombre una segunda naturaleza: el hábito no le hace monje y es la distancia misma todo arrabal ontológico, pues convierte al esto en nada.

En pocas y ya sabidas palabras, estamos condenados a filosofar. Ya lo decía Kant en la *Crítica de la razón pura*, lamentándose una vez más de que no pudiese la filosofía (razón pura) entrar en el seguro camino de la ciencia por el derrotero sin esperanza de la dialéctica trascendental: «Toda disputa sobre la naturaleza de nuestro ente pensante y de su enlace con el mundo corpóreo, es únicamente consecuencia de que respecto de aquello de que nada se sabe, la laguna se llena con paralogismos de la razón, convirtiendo nuestros pensamientos en cosas e hipostasiándolos, de donde resulta una ciencia imaginaria»<sup>13</sup>.

Y el camino que nos tomamos de aquí a esa ciencia imaginaria tiene tanto de libertad como de laberinto, tanto de *esto* como de *éste* (apellido universal del yo). El «P dice P» wittgensteiniano podría convertirse en una de las intuiciones más eficaces en el salvamento de distancias. Sólo el «dice» une y separa. Sólo el silencio nos mantiene en la verdad.

## NOTAS

<sup>1</sup> SORÉN KJERKEGAARD, *Diario íntimo*, Buenos Aires, Santiago Rueda Editor, 1955, p. 147.

<sup>2</sup> E.M. CIORAN, *La tentación de existir*, Madrid, Ed. Taurus, 1981, p. 46.

<sup>3</sup> Op. cit., p. 48.

<sup>4</sup> Citada por R. Lafarge en *La filosofía de Sartre*.

<sup>5</sup> Véase *L'existencialisme és un humanisme* en *Fenomenologia i existencialisme*, Barna., Ed. Laia, 1982, p. 50.

<sup>6</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, México, F.C.E. 1978, p. 63.

<sup>7</sup> Op. cit., p. 64.

<sup>8</sup> Según cita JAVIER MUGUERZA en el prólogo a *Defensa del sentido común y otros ensayos* de Moore, Madrid, Ed. Taurus, 1972, p. 11.

<sup>9</sup> Op. cit., p. 58.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Op. cit., p. 67.

<sup>12</sup> Op. cit., p. 23.

<sup>13</sup> I. KANT, *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires, Ed. Losada, 1976, vol. II, p. 109.