ANDRE GLUCKSMANN*

Actualidades cartesianas**

1. *Pensar cuando cae la noche.*

PRESENTO aquí un Descartes como lo pienso. Espero, ciertamente, que sea tan verdadero como los retratos desempolvados por los grandes comentarios, de los cuales ninguno me satisface absolutamente, lo que debería satisfacer a todos. Espero no ceder en nada a las exigencias que me enseñaron y que se refieren a la necesidad de ser exacto en la apreciación de los textos, al esfuerzo por comprender sin proyecciones pasionales o retrospectivas, a la objetividad, la honradez y el conjunto de reglas que sirven de asiento a un trabajo universitario

* André Glucksmann nos envía un ejemplar de su último libro: *Descartes c'est la France (Descartes es Francia)*, París, Flammarion, 1987. Su luminosidad deslumbra y tal vez no sea ocioso compartirla con los lectores de *Estudios*, en forma abreviada: el primer capítulo de la primera parte de su libro: una especie de introducción a la tajante afirmación del título, que Glucksmann sostiene con ideas y con su habitual riqueza de vocabulario. Seguramente la filosofía francesa no es el cielo de las ideas europeas; pero tampoco es el infierno hegeliano —traducido al castellano. Es, en cambio, un remanso en las aguas de la prepotencia intelectual o del pesimismo que hoy embargan, respectivamente, aun a los más optimistas y a los más lúcidos. Como es su costumbre, Glucksmann no ofrece recetas; pero tampoco crea un vacío en torno a las ideas. Cartesianamente propone pensar: duda. Sin embargo, su duda no traduce el nihilismo pasivo del decepcionado del progreso incapaz de enfrentar las mentiras del desarrollo propias de los tartufos del siglo XX. Su duda es, en rigor, la duda cartesiana: aquella que descubre el sentido común como un arma privilegiada en la lucha contra los demonios del frío cálculo y del razonamiento gélido que se empeñan en negar la humanidad del hombre. Dudar es pensar, nos recuerda André Glucksmann desde la más necesaria y transparente tradición cartesiana.

Julián Meza

** Cap. 1 de la primera parte del libro *Descartes c'est la France (Descartes es Francia)*, París, Flammarion, 1987.
Traducción de Julián Meza.

coherente. Esto no impide que mi Descartes responda a mis preguntas, que no fueron como las suyas. ¿No es esta la regla del juego? ¿Un filósofo no tendría nada que sugerir a aquellos, que después de su muerte, lo leen para ayudarse frente a circunstancias que él no podía prever?

¿Cómo componer poemas después de Auschwitz? ¿En qué creer? ¿Qué proposición sensata sostener a propósito de la humanidad del hombre y de su ser en el mundo? La pregunta formulada por Adorno ocupa a varias generaciones y perturba aún más que el recuerdo espantoso que permanece agazapado en el fondo de la actualidad y que conduce a la revolución como a un colmo insuperable, a un horror sordamente en acción en los cinco continentes. Se aterroriza en nombre del Dios único. Se extermina en virtud del porvenir radiante. Los mejores sentimientos desencadenan los peores baños de sangre, que sentimientos no menos sublimes se encargan de silenciar. Los noticieros de la noche recuerdan día tras día que si el campo de exterminio fue posible una vez es posible por siempre; es inútil engañarse: lo que pudo producirse puede en lo sucesivo repetirse hasta el fin de los tiempos. ¿Es preciso que me desespere y me avenga al nihilismo ambiental? ¿O bien voy a instalar algún parque floral que permita respirar a los espíritus fatigados una bocanada de los optimismos de antaño? ¿Cómo no jugar con las ideas, cómo convencerse de lo que sea, cómo filosofar después de Auschwitz? He aquí mi pregunta a Descartes, uno de los pocos que parece susceptible de introducir una respuesta.

A condición, sin embargo, de que no abdique de ningún modo y anule la gravedad de la interrogación con un humano, demasiado humano, engaño. “No existe para mí ningún Dios que pueda adorar de espaldas a Auschwitz”, formula admirablemente el teólogo Johan Baptist Metz, para inmediatamente tranquilizarnos sin costo alguno: “Podemos orar después de Auschwitz porque también en Auschwitz se oró”. La evidencia de la réplica le corta el aliento a la pregunta. Si hubo creyentes que, frente a las circunstancias extremas, supieron mantener el derecho a orar, ¿por qué me lo negaría yo, que no enfrento sino la memoria y una imagen ya empalidecida? El sínodo común de las diócesis de la República Federal de Alemania estima la respuesta excelente: “En nuestro país nos hemos vuelto deudores del pueblo judío. Finalmente la credibilidad de nuestro

discurso sobre el “Dios de la esperanza” de frente a un horror sin esperanza como el de Auschwitz depende ante todo de que hubo innumerables víctimas, judíos y cristianos, que sin cesar nombraron e invocaron a este mismo Dios en ese infierno y después de la experiencia de ese infierno”.

¿Con qué derecho llevaríamos la negación más lejos que aquellos que penetran en la cámara de gas? Por perentorio que parezca, el razonamiento cojea. ¡Objeción, mis bellas almas! Mientras más respeto a mis muertos menos me autorizo, desde mi sitio, a hacerlos hablar en mi lugar. ¿Con qué derecho escogería de entre todos aquellos a los que se empuja al infierno? Hay quienes lloran, otros son presa de una risa loca, aquí hay quien blasfema alucinado, allá hay quien adora, en otras partes los labios se enclaustran en un silencio anticipadamente eterno. Y nosotros, los que llegamos tarde, tendríamos después el descaro de seleccionar a los buenos testigos, distinguiendo cuidadosamente aquellos que cuentan de aquellos que son considerados una cantidad despreciable. O, más aún, ¿cada uno el suyo? Usted escoge a aquél que ora, yo a aquel que se rebela, y deshojamos el recurso para confirmar nuestros respectivos prejuicios. Habríamos aprendido muy poco de los campos de la muerte si el buen gusto de los vivos peca ahí parsimoniosamente algunos ejemplos edificantes de buena conducta en ademán de confortar creencias y debates que habrían sido idénticos si nada hubiese ocurrido.

Todos los muertos, judíos o no, creyentes o incrédulos, las víctimas en oración y aquellas que, profanadas, profanan hasta su último aliento tienen derecho a un respeto por igual. No aparentaré prever retrospectivamente ni vivir lo que no viví; es preciso que los hijos de Europa soporten de manera definitiva como indefectiblemente suya, la posibilidad de aquello que nadie había imaginado: aun el verdugo es mi semejante; y aun cuando sigue siendo un infecto crápula debo descubrir qué parte de este europeo soy yo y en qué parte oscura podría yo ser él. Antes los humanistas se vanagloriaban de un vibrante toque de clarín: “nada de aquello que es humano nos es ajeno”. Después hay que hacer frente a una exigencia menos confortable y ponerse a pensar: *nada de aquello que es inhumano me es ajeno*. “Las más grandes almas son capaces de los más grandes vicios como de las más grandes virtudes”, enuncia Descartes a manera de obertura en el *Discurso del Método*. Sin siquiera

juzgar necesario precisar que las pequeñas almas son igualmente capaces de lo peor, con la ventaja de que no se les presta ninguna atención. No seré mejor que mi siglo. No seré el buen judío que rehabilita los bellos sentimientos de antaño. No adoptaré la postura del vástago providencial del genocidio, cuyo angelismo colma una muy general demanda de cancelación: poco importa que haga mala poesía este judío modelo, pues demuestra que se puede rimar como antaño, creer en el Hombre, en el Ideal, en los Verdaderos Valores, glorificar la Alta Cultura y predicar la Sociedad de las Naciones con las ingenuidades sumarias de antes del diluvio.

El cristianismo tiene necesidad de un judío respetable, gentil, respetuoso. También tienen necesidad de este judío Occidente, el marxismo y, a menudo Israel. Cada uno tiene su gasificado que, por intermedio de un heredero autoproclamado, jura que si hubiesen practicado más la Biblia, los Evangelios, el Corán o el *Manifiesto del Partido Comunista* los muertos todavía estarían vivos. No, gracias. La cosa ocurrió en medio de la inadvertencia general, bañada por el silencio cómplice de las autoridades morales, religiosas, políticas, democráticas, revolucionarias y aún judías. Y nuestros buenos dioses tradicionales poco esclarecieron a aquellos a quienes tenían por obligación guiar. Es probable que si todo el mundo hubiera sido kantiano o platónico o evangelista o humanista, socialista, monje budista o puro, Hitler habría contado con menos electores y matones. Este tipo de consideración advierte al auditorio. No le pido al Kantiano que me explique lo que pasaría si la humanidad fuera perfectamente kantiana, ni a las gallinas tener dientes; examino cómo se conduce con gente que no piensa como él. Si cada uno fuera bueno y prudente no habría mal. Una tautología tan irrefutable no nos lleva muy lejos: el mal existe, Auschwitz existió. Quien quiere volver intelectualmente al *status quo ante* y reinvertir en los valores del abuelo debe pasar la esponja y hacer como si no hubiera pasado nada. El judío, que cede a la demanda de parecer edificante y ejemplar, clasifica el Asunto. El Cristo en la cruz increpó a su padre, pero parecería improcedente interrogar a la venerable civilización europea con un ¿por qué me has abandonado? Entre personas del mejor mundo posible estas excentricidades están proscritas. Después de la matanza todos nos habríamos vuelto culturalmente serafines.

Curiosamente, el Dios de Descartes es uno de los pocos soportables para quien percibe que no es posible cerrar los ojos ante los horrores del momento. La explicación es simple: no hay un buen dios. Hace el bien, ciertamente, pero lo hace tan absolutamente que ningún modelo previo guía su acción. Por lo tanto no podría alimentar nuestras aspiraciones. En la tradición occidental la divinidad unas veces contempla un bien eterno, según el cual modela a las criaturas, y otras veces constituye la sustancia del Bien, que por emanación se esparce sobre todas las inmediaciones. El Dios de Descartes no es el de la filosofía griega o medieval o renacentista. No crea solamente, como de costumbre, existencias, sino también todas las esencias, lo Verdadero, lo Bello, lo Bueno, las cuales un hombre no podría, de golpe, reivindicarlas para juzgar lo que El hace o habría debido hacer. Ya Montaigne se habría burlado del presuntuoso que "quiere hacer pasar a la divinidad por nuestro tamiz". Desacreditaba la loca arrogancia de creerse pariente de la divinidad. "No es tu cofrade o conciudadano o compañero". El coto de caza que Descartes reserva al Altísimo le conviene a sus contemporáneos: el protestante no puede reivindicarlo contra el católico, éste se halla privado de Su referencia al abrazar las hogueras, el agnóstico aprecia un ser supremo que no podría intervenir en nuestras guerras civiles o religiosas. "Invocas una ley municipal y no sabes que es universal" (Montaigne). Y ya nadie siente la necesidad de enmascarar la crueldad reinante, aunque no fuera sino para preservar Su faz.

Hay dos vías con vistas a pacificar conflictos íntimos y guerras civiles. Según la primera se exageran los objetivos de los adversarios diciendo que su colaboración sería más fecunda que su antagonismo y que ganarían mucho si ya no contendiesen. Y el combate debería cesar a falta de combatientes. La segunda vía vacía no disminuye las apuestas: no hay nada que ganar, pues los luchadores se destripan por nísperos. Y el combate cesa a falta de objetivos. En el primer caso se persuade, se manda hacer: los protagonistas son invitados a ya no intervenir sino conjuntamente. En el segundo se disuade, se manda no hacer: hay que realizar menos y mutuamente abstenerse. En el horizonte de las uniones persuasivas y sagradas se perfila un nuevo mundo por ganar. En el fondo de la discusión están la catástrofe que se evita y la existencia solitaria que se

conserva. La salida más entusiasta promete ofensivamente un solo Dios para todos y la felicidad para cada uno. La otra, menos prometedora, rebaja la Gran Causa que enfada por su aspecto enojoso: a cada quien su dios o su ausencia de dios. Se eclipsa de la cosa pública y sólo las brujerías, inmediata y universalmente amenazantes, legitiman acuerdos en lo esencial defensivos. La divinidad concebida por Montaigne y Descartes motiva la segunda salida, disuasiva. Puesto que nuestras ideas del bien son estrictamente municipales es sobre la ausencia universal del soberano Bien que llegaremos a entendernos. Ciertos grandes humanistas pensaban que debían proponer todavía más y se inclinaban por la primera solución. Dios, los Evangelios restituidos, la Razón destilan para los erasmianos una buena nueva susceptible de devolver a la Europa dividida su integridad espiritual y moral y, por lo tanto, su unidad intelectual y política. Isabel de Inglaterra y Enrique IV encarnan para muchos la esperanza de tan luminosa regeneración.

Para cerrar el periodo de los disturbios y de las guerras intestinas la inteligencia europea mantiene dos hierros en el fuego. En nombre de un sublime principio de idealización invita a superar las diferencias mediante la fe purificada, el amor planetario, una ambición común, la concordia entre los príncipes y la integración geopolítica del continente. Tal es la Europa de Erasmo, de Leibniz, un poco de Montesquieu, mucho de Lessing. Es la Europa planificada por innumerables proyectos de Paz perpetua —¡Oh Bernardin de Saint Pierre!— cuyas súbitas floraciones despiertan el verbo insolente de Voltaire. En nombre de un muy diferente principio de disuación otros trabajan en desidealizar las disputas y desdramatizar los antagonismos. En lugar de hacer destellar el *todo es posible* de las grandes esperanzas, manifiestan que *nada es imposible*, y sobre todo lo peor. Para los espíritus del temple de Montaigne, Grotius Bayle, Voltaire a menudo, Rousseau a veces, la consideración lúcida de las amenazas y los peligros funda un acuerdo menos alborotador y más seguro cada vez que la rivalidad moderna de los poderes religiosos y políticos transforma los sueños de armonía en utopías vacías y pone el desastre al alcance de todos. En las borrascas de la Primera Guerra Mundial, Freud señalaba una allegada dualidad de principios. Mientras que la Europa culta, industrial y, dado el caso, virtuosa, confiada en sus luces e iluminada por su fuerza se empeña

contra ella misma con una furia que no conocía, invita a detectar dos pulsiones fundamentales: la de Eros, que une, y la de un muy disimulado instinto de muerte que se ocupa silenciosamente en minar sin cesar las construcciones de Eros.

Y la dificultad surge cuando esos hilos, abruptamente separados, llegan a entretorse. Pulsión de vida y pulsión de muerte, Eros y Thanatos actúan como conservadores y no hay asunto terrestre en el que no se reconozca la traza de uno en la estela de otro. Permanecen como dos familias de espíritus. La primera afirma la primacía del ideal, concediéndole a Eros una victoria exclusiva, como la síntesis tiene la reputación de vencer al análisis, lo luminoso a lo oscuro, lo eterno a lo temporal. Jung intentó hacer caminar al psicoanálisis por esa vertiente. Otros, demasiado pronto calificados como escépticos, recuerdan que Eros caracolea con los ojos vendados y que es poder de ilusión antes que de elevación. Estos malos espíritus olfatean una verdad que habita en lo temporal y acosa nuestras noches; preconizan una escucha más analítica que sintética y hacen cálculos sobre la disuación más que sobre la persuasión. ¿Hay que concluir que los sedientos de absoluto, empapados del poder "invencible" del amor, son optimistas? Los caústicos, que preservan al contrario la parte irrecuperable de la finitud y de la muerte, también lo son; se fundan en el pedazo de sombra que cada uno lleva en sí, utilizan negativamente este negativo y construyen así un acuerdo entre malentendidos.

La línea divisoria no es entre pesimistas y optimistas, sino entre dos ideas de la verdad, dos maneras de buscarla, dos vías para alcanzarla. Dos métodos, diría Descartes. Hay la estrategia del Amor, que vuela cada vez más alto, ve cada vez más, se imagina cada vez más poderosa en virtud de las sublimes facultades de idealización y lava hasta dejar todo cada vez más blanco. Sobre los caminos laterales de esta vía imperial hay aquellos que ven menos pero piensan con más precisión. Para descifrar el amenazador rechazo, que al amor le gusta disimular, se inventan un tercer ojo: el método de Casandra y de Tiresias. La inteligencia europea muchas veces debió elegir entre la ideología dominante y la disuación decepcionada. "No te digo como las cucarachas: Ayúdate que Dios te ayudará, pues es al contrario: ayúdate que el diablo te romperá el cuello" (Rabelais).

En el invierno de 1619, cuando el joven Descartes se aísla

para concebir el primer trazo de su nueva filosofía participa, semiespectador y semisoldado de fortuna, en un gran vuelco de la Europa clásica. Acaba de asistir a la coronación del emperador Ferdinando II. Asienta su cuartel de invierno sobre la ribera del Danubio. Al año siguiente probablemente no participa en la decisiva batalla de la Montaña Blanca, pero visita Praga detrás de las tropas victoriosas del duque de Baviera, el joven matemático y filósofo viajaba, cuenta su biógrafo, menos para aprender el oficio de la guerra que para “conocer al género humano en todas sus catástrofes”. Y es favorecido: puede seguir, por haberla visto, una “catástrofe” histórica, un acontecimiento trágico y, en el sentido siglo XVII del término, un final de partida.

La batalla de la Montaña Blanca interrumpe el breve reinado de Federico V, elector palatino, soberano de Bohemia, “rey por un invierno”. El emperador retoma Praga y, terriblemente reprimidos, los checos pierden durante tres siglos sus libertades civiles, políticas y religiosas. El elector no se repondrá de su fracaso y su hija Elizabeth, que es la que se escribe tan finamente con Descartes, vivirá en Holanda. Con la caída del desafortunado Federico naufraga un sueño europeo tan viejo como un siglo. Cuando se casó con la hija de Jacobo I de Inglaterra, la buena ciudad de Heidelberg festejó a su príncipe elector, intelectual y místico, y a su nueva princesa, no menos erudita y garantizadora, según parecía, de la alianza inglesa. Lectora entusiasta de las predicciones milenaristas de Joachin, aficionado a Paracelso, Postel y los “illuminati” que profetizaban la reconciliación de las religiones mediante el esoterismo, la pareja acariciaba diversos proyectos de “reforma” de las iglesias y del Santo Imperio romano germánico. No eran los únicos en este caso. Bajo Rudolph II (muerto en 1612) Praga, en donde residían Kepler, John Dee, Giordano Bruno, eclipsó a Viena, pues se volvió la Jerusalén de los estudios ocultistas, mágicos, astrológicos y científicos mezclados. Todas estas disciplinas fueron proscritas por los encendedores de hogueras en los cuatro puntos —protestantes y católicos— del viejo continente.

En 1617 el futuro emperador Ferdinando de Estiria se convierte en rey de Bohemia; su devoto deseo es purgar una capital floreciente pero herética. Su brutalidad suscita la revuelta. En 1619 la Bohemia rebelde le ofrece la corona a

Federico. La gran reforma que unirá católicos liberales y protestantes tolerantes está al alcance de la mano. Qué sueño: ¡la cristiandad se vuelve a soldar! ¡El Santo Imperio reúne a las dos confesiones para partir muy pronto contra el turco y liberar los santos lugares! Por timorato el rey de Inglaterra abandona a su yerno; el rey de Francia abandona a su aliado: la locura se encamina al desastre. Comienza la guerra de Treinta Años. Las bibliotecas arden. Las matanzas desertifican Bohemia y el Palatinado. La gran ambición de los Rosacruces y otros ingenios, "reformular total y generalmente el mundo entero", cae como lluvia de cenizas. Hasta la revolución y el Imperio francés, Europa no conocerá una guerra tan terrible. En 1648, el Tratado de Westfalia detiene la hecatombe. A Descartes sólo le queda un año de vida. La pesadilla prosiguió durante todo el tiempo que escribía.

El balance intelectual de la Montaña Blanca fue hecho por Comenius.¹ Como joven humanista había compartido las utopías y las esperanzas que encarnaba Federico; por esto mismo supo calcular mejor la enormidad de su naufragio. Escrito en caliente, en 1623, *Le labyrinthe du monde et le paradis du coeur* (*El laberinto del mundo y el paraíso del corazón*) analiza sin timidez ni piedad los términos y los desenlaces del drama; muestra a las sectas religiosas ocupadas, como debe de ser, en destriparse más que en combatir por una libertad de conciencia favorable a todos; su tono recuerda a veces a Rabelais. La experiencia del laberinto cava la decepción todavía más aguda del descubrimiento de la bufonería de las nuevas sapiencias (alquimia, astrología, esoterismos diversos). El espejismo de una "pansofía" o sabiduría universal, fundada en la alianza del hermetismo, la ciencia, la religión y la filosofía, se disipa. El hombre se pierde en el laberinto de las creencias abusivas y de los saberes perentorios pero vacíos; se pierde y se sabe perdido. A las certidumbres entusiastas del Renacimiento se las lleva la tormenta y la utopía ya no es lo que era. Si, a continuación, Comenius trata de revivir las ambiciones de la pansofía por intermedio de una pedagogía todopoderosa la ruptura con el mundo queda consumada y la alquimia del alma

¹ Comenius - Jan Amos Komensky (1592-1670):- Filósofo checo adepto de la secta de los hermanos moravos (o Unidad de los Hermanos de la Ley de Cristo) que predicaba el retorno al Evangelio y denunciaba las injusticias sociales. Murió en Amsterdam reconocido como el mayor reformador de la pedagogía de su época. Cf. J. Prévot, *Comenius, L'Uto pie éducative*, Berlín, 1981.

y la transformación del interior por el interior reemplazan a los plenos poderes perdidos sobre la naturaleza y la sociedad.

De regreso a París Descartes abandona su condición de militar porque considera "haber suficientemente vislumbrado y descubierto al género humano por el lado de sus hostilidades". Contempló la matanza y siguió con sus ojos el vértigo sorprendente de los intelectuales cuando la ilusión se despedaza y sólo queda de las grandes ideas la amargura de su desvanecimiento. Opta por el adelanto inverso. Comienza por la decepción querida y organizada a fin de evitar la sorpresa al final de la pista. El imprevisor, en lo que se refiere a su filosofía, será aquel que, al idealizar a ultranza con la mirada perdida en la bóveda celeste, no pre-vé. ¿Qué? Lo peor. La experiencia del laberinto, infringida por las circunstancias, se mantendrá esencialmente como algo que se soporta, Descartes la quiere voluntaria. Hace caer y dar vueltas al universo dentro de una duda laberíntica despiadada de la que conserva el dominio. Vislumbra y descubre el saber humano "por el lado de sus hostilidades". "Me equivoco" se vuelve el prelude y muy pronto la obertura triunfal de su "nueva filosofía".² Ser cartesiano será develar el anverso con el envés, descubrir a la humanidad por el lado de su adversidad, no por su capacidad para soportar sino también para construir, administrar, tolerar Auschwitz. Ser nuevo filósofo es elegirse como mal pensante que merma la euforia circundante al igual que otros que fueron sucios judíos, malos franceses, niños terribles, periodistas curiosos que quieren saber lo que esconden las cartas, lo que se esconde en la mierda.

Este último vocablo, del que afortunadamente la filosofía se sirve con parsimonia, conduce naturalmente a Platón. La tradición designa como platónico a todo pensamiento que se deja regir por el principio del ideal, persuadido de mantener el contacto con verdades inmaculadas y etéreas. De ahí el

² Anecdótica precisión de vocabulario: el pensamiento de René Descartes fue designado desde su publicación como "nueva filosofía". Las páginas que siguen respetan este uso. Desde entonces se llama nueva filosofía a toda abertura que parece introducir alguna primavera en el pensamiento francés. Cada vez que un intento de este tipo olvida explicarse con lo más nuevo de los nuevos filósofos que Francia acumula desde hace tres siglos, incluido Descartes, el pensamiento tiende a caer. Se puede verificar sin dificultad que se trata en este triste caso de la enésima versión de un simple deseo de nueva religión que, al ignorar toda duda y convertir a Descartes en callejón sin salida, inclina a uno a tomarse por bolígrafo o ejemplar testamentario de Dios.

calificativo de “platónico” que toca en suerte a los sublimes amores. Que el cartesianismo manifieste virtualidades de antiplatonismo no implica en absoluto que haya que oponer Platón a Descartes, palabra por palabra. Que Platón no era platónico lo prueba la lección que administra, por mediación del sabio Parménides, al supuestamente todavía joven y torpe Sócrates. El aprendiz de filósofo pretende, como muchos filósofos después de él, no tener ideas más que del Bien, lo Bello y lo Verdadero. El profundo Parménides va a complacerse en hacer emerger las más triviales realidades: “¿Y de objetos como estos, Sócrates, que podrían parecer más bien ridículos: cabello, lodo, craso, o cualquier otro objeto de ninguna importancia y de ningún valor, te preguntas también si hay o no que plantear, por cada uno, una forma separada (o Idea) distinta del objeto que tocan nuestras manos?” Sócrates responde negativamente y retrocede, sobre todo ante su propia inquietud. Tuve “miedo —confiesa— de perderme y ahogarme en un abismo de naderías”. El maestro de filosofía concluye e intima al joven Sócrates una orden de “perderse y ahogarse”, que equivale a un pasaporte directo hacia el *Discurso del método*: “Es que todavía eres joven Sócrates —había dicho Parménides— y todavía no has sido embargado por la filosofía de este firme dominio que, lo sé bien, te embargará algún día, el día que no desprecias nada de todo esto. Actualmente todavía prestas atención a la opinión de los hombres, y esto es consecuencia de tu edad”. Si usted no tiene Idea de todo esto: cabello, lodo, craso, no es usted de ninguna manera un filósofo. Descartes fue uno de los primeros en seguir el consejo; dedicado a dudar excarba en el basurero del saber y de la historia para descubrir las verdades a las que tenemos derecho.

Poco importa afirmarse a favor o en contra; lo único que cuenta es hablar con claridad. El anticartesianismo incisivo de Michel Foucault refrescó mi lectura de las *Meditaciones metafísicas* más que cien paráfrasis laudatorias. Por el contrario, alimento la convicción de que, en nuestra provincia, no pensamos verdaderamente si no nos encontramos con aquel que introdujo el rigor filosófico en la escritura francesa y abrió al mismo tiempo a los franceses a la posibilidad de una existencia filosófica... que enigmáticamente llama “sensatez”.