

Del conocimiento de sí mismo

Lectura de Aristóteles, Montaigne y Thiebaut



ADOLFO CASTAÑÓN

*¿Y qué pasaría con Aristóteles si la caverna
platónica fuese la caverna craneana?*

*—La casualidad no existe: varias casualidades
forman una figura—.*

V. N.

Todos los hombres por naturaleza desean saber” —dice Aristóteles en el Libro I de la *Metafísica*. “No hay nada más natural que el deseo de conocimiento”, sostiene Montaigne en el Ensayo XIII del *Libro III*.

La coincidencia es, en efecto, asombrosa. ¿Es Montaigne un aristotélico agazapado “en tiempos de doble penumbra”? La coincidencia la suscita un filósofo español autor de un *Cabe Aristóteles* (1988) donde es cuestión precisamente de la actualidad del clásico. “Los clásicos son la otra cara del presente”, escribe Carlos Thiebaut ahí, en la primera línea de su primer libro. Si Aristóteles y Montaigne tienen razón, es obvio que no nos están invitando a leerlos a ellos mismos o a sus comentarios sino a reconocer en nosotros mismos ese deseo de saber, ese apetito de conocimiento. En Aristóteles la invitación encauza hacia esa vida contemplativa e intelectual en que la razón se considera a sí misma o se ejerce y contempla por así decir a contraluz del mundo. En Montaigne ya el deseo de conocimiento no se detiene en la razón cuando ésta falla y acude así a la experiencia y su sapiencia. No en balde el Ensayo XIII del *Libro III* (“De la experiencia”) inicia como una relación del conocimiento y concluye con un relato de la experiencia —desde la de ese “oficio sin nombre” (consejero de príncipes) hasta la forma de comer, el estilo de vida y la actitud ante la muerte.

Thiebaut insiste en que la suya no es una tesis filológica sino filosófica: le interesa contrastar —como un afinador de piano que busca la misma nota en dos instrumentos— dos nociones (la experiencia y la memoria) en el griego y en el francés a efecto de comprender la naturaleza y aun la ética de esa experiencia llamada lectura, llamada escritura. La experiencia, es cierto, se da en el presente; ahondar en ella es ensancharlo; ahondar en ella a través de los clásicos es enriquecerlo a través del conocimiento de la otra cara, pues que “los clásicos son la otra del presente”. Del mismo modo en que Aristóteles ponía a prueba la razón al tratar de historia natural y en que Montaigne se observaba a sí mismo a través de los otros (en un ir y venir de la gnosis a la comedia y de la comedia a la gnosis), Carlos Thiebaut —coautor con José Miguel Marinas de la mejor edición del *Diario de viaje a Italia* publicada en cualquier lengua¹— nos propone ir en pos de una ética de la lectura y de la escritura a través de una memoria comparada de lo que Montaigne y Aristóteles concibieron como memoria y como experiencia. Recordemos, por lo pronto, lo obvio: que la filosofía en la época de Aristóteles no se practicaba en la misma forma técnica, profesoral, casi diría burocrática en que se practica en esos recintos que hoy llamamos universidades y facultades.

La academia platónica, el liceo aristotélico eran lugares de reunión, nombres de comunidades de individuos libremente asociados para compartir una indagación, pero sobre todo una forma de vida. Una relación singular entre discurs-

¹ Michel de Montaigne, *Diario del viaje a Italia* (edición, introducción, traducción y notas de José Miguel Marinas y Carlos Thiebaut), Debate-CSIC, Madrid, 1994, 211 pp.

so, doctrina y ética que traduce el hecho mismo de que obras como la *Metafísica* de Aristóteles no puedan ser consideradas como un texto en el sentido convencional, es decir, como una elaboración debida a una sola persona y escrita en un lapso preciso.

Los textos de Aristóteles tal y como nos han llegado son notas de preparación de cursos a los cuales se añaden correcciones y modificaciones provenientes de Aristóteles o de las discusiones con otros miembros de la escuela. Y ante todo esos cursos están destinados a familiarizar a los estudiantes con los métodos de la escuela. (Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*)

La llamada vida teórica —animada y movida por la pasión del pensamiento— suponía en efecto algo más que una simple lectura o audición del discurso; exigía participación, diálogo, *familiaridad*, una experiencia del pensamiento: los *tratados* —ya sean de metafísica o de historia natural— se inspiran en un *trato* así con la materia *tratada* como con el método del *trato*. Bajo su voluntad sistemática, ese enciclopedista llamado Aristóteles (o ese colectivo intelectual conocido con el nombre del filósofo) es un sensato devoto de la razón natural que se va revelando precisamente en su comercio con la razón natural. No es el caso aquí de deslindar los puntos de inflexión y de ruptura que oponen a la filosofía de Platón con la de Aristóteles. Sólo subrayemos de paso el papel central que la experiencia tiene en el argumento teórico del segundo, a diferencia del lugar que la memoria desempeña en la filosofía platónica. Es cierto: Pascal presupone a Platón como Montaigne a Aristóteles, pero si hacemos caso a Carlos Thiebaut repararemos en que el aristotelismo de Montaigne es radical, por así decir partisano, y tiene poco que ver con el aristotelismo de los tratadistas cristianos medievales que hicieron decir a Lutero que Aristóteles era el bufón de la Iglesia pues ésta le hacía decir lo que fuera. Carlos Thiebaut nos invita a imaginar una escena:

Montaigne, en su torre, leyendo, intentando leer, ese comienzo de Aristóteles; glosando —y veremos la importancia ambigua de la glosa— sus primeros párrafos. Le rodean en su mesa ... los dos tomos publicados de los *Ensayos*, que reescribe a la vez que escribe este tercero que aún son pliegos, el pequeño tomo de La Boétie —sus poemas y el *Contra uno*— que Montaigne, su albacea literario, editó, y un poco más lejos alguna súplica académica.

A esa escena evocada por Thiebaut, sólo añadido un detalle: Montaigne pone sobre el libro abierto de Aristóteles un vidrio transparente pero de color verde agua que lo alivia de los reflejos demasiado incisivos del sol sobre la página blanca. Me gustaría imaginar el estudio de Thiebaut en Madrid con casi los mismos libros, más algún otro, por ejemplo los *Tratados breves de historia natural* de Aristóteles, los *Ensayos* de Montaigne, la *Historia de la ética* de MacIntyre, *La semántica del tiempo histórico*. *Futuros pasados* de R. Kosselleck y el libro *Cabe Aristóteles* del mismo Thiebaut, del cual el texto que aquí comentamos, “Memoria y experiencia (Montaigne, lector de Aristóteles)”, es, si no un epílogo ni una extensión, sí una reminiscencia. Podemos imaginar otra escena: por ejemplo la que rodea al comentarista de Thiebaut. Aparecen los mismos libros y se añade algún otro: *El diario de viaje a Italia* en la edición de José Miguel Marinas y Carlos Thiebaut; *Qué es la filosofía antigua* de Pierre Hadot es uno de ellos; el *Aristóteles* de Jaeger otro. Pero, ¿por qué el amigo de Carlos Thiebaut resolvió aceptar ser su comentarista? ¿Por qué Thiebaut comenta a Montaigne en Aristóteles, del mismo modo que aquél lee a éste? ¿En qué puede ayudarle a Montaigne cuya memoria y método transparenta la lectura de Aristóteles? ¿Cuál es el camino que lleva a Thiebaut a reconocer en la discusión de experiencia y memoria en el francés y el griego una instancia, una coyuntura que le permite acercarse al presente y a la presencia de su propio pensamiento? No basta decir que la historia de la filosofía en Occidente podría recapitularse, como apunta el español en *Cabe Aristóteles*, como una historia de las lecturas en pro, contra y alrededor del griego. Tal vez nos ayude recordar que, viviendo en el siglo xx, al final de las fiestas y de los fracasos de la razón, la sobriedad intelectual de un Montaigne se vuelve hacia la experiencia y su lectura en busca de un aprendizaje abierto y desprejuiciado: que sólo vale en el presente un interés ético y estructural en el presente. La experiencia es justamente la materia del ensayo que concluye los *Ensayos*. La experiencia de la lectura del ensayo sobre la experiencia nos da la clave (¿qué tengo yo que ver con Aristóteles?, ¿qué con Montaigne o con Thiebaut?); nos da la clave de la lectura de la experiencia: la vida humana sólo alcanza su plenitud cuando es pensada, la experiencia culmina en la lectura que la descifra, pero la lectura sólo alcanza su plenitud cuando es vivida como experiencia, y la dimensión ética es la prueba de la calidad de la lectura. Pero sin olvidar a Aristóteles, intentemos, glosándola, seguir la experiencia de Montaigne tal y como se expone en el Ensayo XIII del *Libro III*.



(Digámoslo entre paréntesis, Carlos Thiebaut insiste en que la suya no es una tesis filológica sino filosófica. Sin embargo, no sabría prescindir de la filología —y qué bueno— pues, gracias en parte al compromiso de Carlos Thiebaut con las palabras y con la historia de las palabras—por ejemplo la de la palabra *decantar*—, con su propio relato la escritura de su ensayo cala en la experiencia leída, permite a su vez que su texto se decante y se sedimenten en él otras lecturas, otras memorias.)

El deseo de conocimiento nos hace ver los límites de la razón: más allá de ésta sólo es de ayuda la experiencia. En la experiencia concluye el auto-engaño de la vanidad (tema del ensayo del *Libro III*) y empieza la reforma del entendimiento por los hechos iluminados, leídos por la razón. Pero la experiencia es múltiple: no tiene una forma sino muchas: ella es espacio de la diversidad. La universalidad de la razón

con sus principios queda puesta entre paréntesis por la universidad de la experiencia, espacio de lo múltiple y diverso. Cara a la experiencia, las leyes inmutables son decepcionantes: “más valdría no tener ninguna” y la ciencia de las leyes, junto con la medicina, pertenece a una de las más riesgosas. La multiplicidad de leyes reales o presuntas, de teorías y opiniones confunde y lo más saludable parece ser olvidarlas. El deseo de conocimiento empieza por la maravilla y la perplejidad —pero el relato del conocimiento, la glosa y su teoría llevan de nuevo a la duda, una duda oscura y ya sin el fulgor que maravilla—. En estas vacilaciones se puede perder la salud —la salud mental—. De ahí que el deber del que desea el conocimiento sea en primer lugar averiguar cuándo ese deseo puede indicar una enfermedad de la mente —como en el caso del rumor, el chisme, la *comentaris* y la *glosorrea*—. Pero si la mente sana siempre está descontenta —como el cuerpo sano pide el movimiento— habrá que tener cuidado de no tirar al niño con el agua sucia y, por rechazar la inflamación del comentario, negar el apetito de verdad. El deseo de conocimiento es como un cazador o como un niño, merodea la ambigüedad, sabe y sabe que no sabe; no cree a sus ojos y, al mismo tiempo, curioso, los sigue,

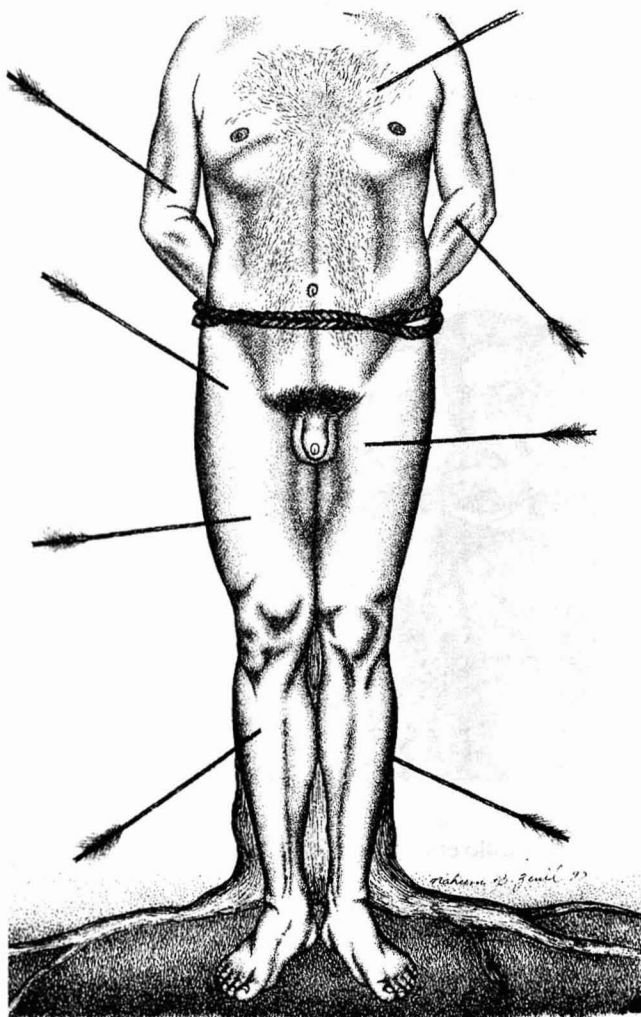
va tras ellos. Es insaciable el saber y, como no reconoce meta, es errante, es inconstante, traiciona lo que acaba de apresar pues esa presa que era el objeto provisional de su conocimiento, el pretexto de su argumento, se ha transformado en un instrumento (¿será porque lo que queda detrás del comentarista que va en pos del autor es como una cáscara, una hueca vaina?). Comentar al comentarista puede ser un ejercicio superfluo si no sabemos por qué lo hacemos, si ignoramos o no *tratamos* de, intentamos comprender por qué lo hizo él. Pero *tratar* de entender a los sabios ¿no sería también un ejercicio superfluo si no sabemos por qué lo hacemos—si no se sabe qué se busca, cómo y por qué aspiramos a la sabiduría, cuáles son los motivos que mueven nuestra curiosidad?

Pero si buscamos la verdad debemos empezar por reconocer su carácter arborescente para no desanimarnos en el

laberinto de reflejos de la reflexión. "Nuestra disputa es verbal." Las ideas se entrecrocán bajo las sábanas de la palabra; donde hay palabra, habrá querella, pero ésta es a su vez la materia del diálogo, la sustancia de la relación. Las leyes pueden parecer injustas y aun estúpidas, ¿pero justifica eso que volvamos a la selva? La justicia general conlleva alguna injusticia para lo particular: el abogado de la causa particular puede acarrear la desgracia del contrato social. Pero el que busca la verdad debe amar la libertad pues es precisa una disponibilidad enorme para acoger la diversidad de la experiencia y gozar de ella. La confusión y tumulto derivado de la injusticia de la ley pone a prueba la experiencia. En el laberinto de los comentarios, ¿no andamos sobre todo impulsados por la curiosidad? El que desea conocer busca, anda y camina por la inteligencia pero sus pies mentales se llamarán prudencia. Son más útiles y poderosos la observación y el conocimiento en sí mismo que la erudición y la memoria, pero, cautela, al clásico (Aristóteles o Montaigne) lo podemos leer para buscar nuestro propio tiempo, para conocer la edad del presente entre el nunca-más y el todavía-no —como diría Thiebaut—, para conocernos y encontrarnos a nosotros mismos. La primera experiencia del autoconocimiento es la del conocimiento de la debilidad de nuestros juicios y creencias.

El deseo de saber pasa por una crítica de los espejismos producidos por esa sed curiosa y argumentativa, por una terapia de las ilusiones cognoscitivas, interpretativas, hermenéuticas. Conocer al necio y a la seducción de que es capaz, a la tontería y al hechizo vegetal que ejerce sobre nosotros, a la vanidad y al encanto bestial que la deslumbra son formas modestas pero privilegiadas de emprender el conocimiento. La búsqueda de la verdad supone así una dimensión cómica: refrase de la forma autorizada, divertirse de la busca —no búsqueda— de la certeza que emprenden los buscadores que se pasan de listos. El juicio nos sirve para distanciarnos de apetitos y pasiones; gracias a él podemos verlos actuar ya atizándolos, ya reprimiéndolos o bien oponiéndolos a ellos. La prudencia prueba el autoconocimiento; a su vez el autoconocimiento es una demostración de prudencia. El conocimiento verdadero no puede prescindir del conocimiento de sí mismo, pero el resultado de éste sólo puede ser una exaltación de la ignorancia. Sólo la avidez de la propia tontería, el hambre de errores propios nos puede conducir al autoconocimiento. Los comentaristas entonces son odiosos porque nos alejan de nosotros mismos y, si el deseo de conocer es natural entre los hombres, ese deseo genuino nos debe alejar de Aristóteles para acercarnos a nosotros mismos, alejarnos de nosotros para acercarnos al ensayo por venir, el de Montaigne. Así

Montaigne aparece como un médico que devuelve al paciente a que tome primero la medicina que le prescribe su médico de cabecera —su Maestro Interior— y luego lo vea a él: en ese sentido su actualidad es de una inminencia perdurable. Montaigne se conoce a sí en sí y en los otros: transmuta en gnosis la comedia y la comedia en gnosis. Pero, ¿reírse de qué?, ¿conocer qué? Todo cambia tan velozmente que apenas empezamos a hablar de una cosa cuando ésta se desvanece. Cambian de nombre las calles de la ciudad. Cam-



bia de nombre la Ciudad y no es menos inmutable la ciudad de los nombres, el idioma que cambia de piel y deriva una lengua de otra. Sujeto y mundo corren paralelos en dos cascadas igualmente inconexas y sujetas a leyes comunes. El conocimiento puede producir tecnología, pero ésta no nos hace menos ignorantes de nosotros mismos. La vocación más universal es ninguna; el filósofo es un hombre sin cualidades, una tabla rasa dispuesta a reflejar fielmente las nubes de cualquier cielo. Sin embargo actúa, por ejemplo, como consejero de príncipes "un oficio sin nombre". Éste es

sólo un episodio pues el oficio verdadero de Montaigne es la autoobservación que lo hace describirnos su forma de vivir, de comer, de beber, sus actitudes y preferencias ante la enfermedad y la muerte, ante la memoria y la experiencia.

“Los clásicos son la otra cara del presente”, y no es gratuito que Thiebaut descubra en Montaigne una experiencia que es la nuestra o una muy parecida a la nuestra: su recuerdo se le impone con actualidad apremiante “para conocer los límites de nuestro saber”.

La experiencia exige, para ser plena, ser pensada; exige una lectura. Pero la lectura se da indudablemente como una forma de la memoria: la lectura y la experiencia están en el tiempo, y es en la fisura de esos dos tiempos donde salta el saber, un saber peculiar, el saber prudente del juicio. Ese espacio escéptico —“pirronismo resolutivo”, lo llama Thiebaut— es un espacio que se alimenta de la memoria pero no depende de ella. Su prueba de fuego está en saber cuándo aplicar el conocimiento (la memoria) y cuándo atenerse al juicio y a la observación. ¿Es lícito leer como un síntoma de la actualidad y vigencia de las cuestiones que plantea Carlos Thiebaut la coincidencia con el discurso, por ejemplo, de un Isaías Berlin cuando reflexiona sobre las condiciones y límites del juicio político y advierte que “ser racional en cualquier esfera, exhibir buen juicio en ella es aplicar los métodos que han resultado funcionar mejor allí?”

Resumamos. Para ser plena, la experiencia exige ser pensada. Pide el paso de la razón por la impronta y la impresión, por el recuerdo, exige que la trama de la memoria sea anudada por el pensamiento y la razón, por un lenguaje que al cobrar plena fuerza se dará como experiencia. Pues el lenguaje sólo cobra verdaderamente el peso de su nombre cuando vida activa y vida contemplativa, vida política y vida teórica se presuponen y queda la sensación de que la vida es un ir andando en pos de ese *darse cuenta*, de esas razones para vivir y aun para sobrevivir, para educar y morir en paz habiendo delegado y enriquecido todos y cada uno de los dones recibidos. Dar cuenta de sí o dar cuenta del mundo y de sus leyes; en todo caso el ensayista y el tratadista: tratan. La conferencia, la conversación, el comercio escrito y oral, el trato, el intento, el roce, el pacto y, trato de tratados, la enciclopedia: de la autobiografía como metafísica a la metafísica como una variedad de la historia natural.

Montaigne se mide con Aristóteles, lo lee, más aún, lo pone en práctica; renuncia a la memoria del tratadista y del escoliasta y opta por olvidarse en él. Pero olvidarse de Aristóteles, olvidarse en él lo remite a una práctica de autoobservación, de experiencia inteligente, ordenada por las fi-

guras recurrentes que deja y decanta la memoria. El intersticio por donde Montaigne —y detrás de él Aristóteles— se cue-la a nuestro presente es precisamente el de esa experiencia de la experiencia que es leer la vida y la historia desde un imperativo de la conciencia vivida que hace de la lectura y de la escritura una variedad ya no del conocimiento sino del cuidado de sí mismo. En la profundización y ensanche de este conocimiento y de este cuidado está el enriquecimiento de esa *segunda naturaleza*, la humana. Entre escritura y lectura, conocimiento de sí y medicina, terapia y geografía se daría quizá el mismo movimiento que va de la impresión a la imagen y de ésta al recuerdo: el modelo de la experiencia y el de la medicina surgen como dos melodías paralelas en cuyo centro el oficio de nombrar aparece como una tarea en permanente movimiento y rectificación, en incesante ajuste. El nombrar no será entonces como poner en sincronía varios relojes —el de la experiencia, la memoria, el lenguaje—. La puntualidad es uno de los rasgos esenciales del nombre. Esa puntualidad distingue a Carlos Thiebaut, leído por Montaigne. Poner nombres al mando es poner nombre al tiempo: nombrar el tiempo para alcanzar el mundo. Ésa es la medida de la ética de la escritura y de la lectura que despliega Montaigne y reconoce Thiebaut: la capacidad del sujeto de enriquecer el saber y el cuidado de sí al verse a sí como un objeto más del mundo, naturalistamente, ésa es la medida en que el ejercicio crítico de la lectura nos acerca a una lectura de la experiencia. Pasar en limpio, pasar en claro la experiencia (de Montaigne a Aristóteles) es en última instancia un buscar o mantener la salud, un cuidar la convivencia del sujeto mismo, del sujeto con el mundo.

Nadie recuerda el presente
Cuando está presente
del ahora no hay memoria
en ahora. (Aristóteles.)

Agua que va en el agua;
del arroyo en el arroyo
siempre agua distinta (E. de la B.)

“¿Cuál es el criterio que diferencia a un autor de un glossador?”, se pregunta Carlos Thiebaut. Quizá la audacia de tomarse en serio a sí mismo: el movimiento que lleva al lector a considerarse a él mismo —y a su experiencia de la lectura— como parte del texto de que debe dar cuenta. Dar cuenta y darse cuenta —he ahí el comercio que se trata bajo tratos, tratados y palabras. ♦

