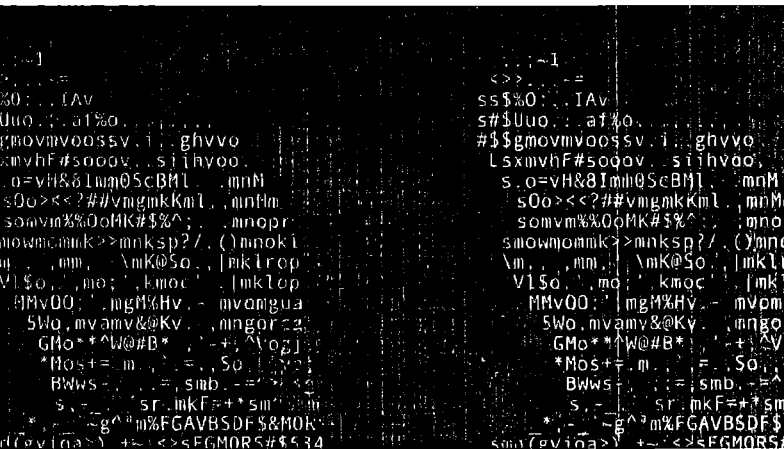


GEORGE STEINER

DIEZ (POSIBLES)  
RAZONES  
PARA LA TRISTEZA  
DEL PENSAMIENTO





GEORGE STEINER

DIEZ (POSIBLES) RAZONES  
PARA LA TRISTEZA  
DEL PENSAMIENTO

*Traducción*  
MARÍA CONDOR

Primera edición en inglés, 2005  
Primera edición en español, 2007

---

Steiner, George

Diez (posibles) razones para la tristeza del pensamiento George Steiner ; trad. de María Condor. – México : FCE, 2007

83 p. ; 17 × 11 cm – (Colec. Centzontle)

Título original *Ten (Possible) Reasons for the Sadness of Thought*

ISBN 978-968-16-8382-5 (rústica)

ISBN 978-968-16-8402-0 (empastada)

1. Pensamiento 2. Filosofía I. Condor, María, tr. II. Ser. III. t.

LC B121

Dewey 128 S863d

---

*Edición autorizada para su venta y distribución en México y América Latina. La exportación de esta edición a cualesquiera otros territorios o países no autorizados está estrictamente prohibida*

Comentarios y sugerencias: [editorial@fondodeculturaeconomica.com](mailto:editorial@fondodeculturaeconomica.com)

[www.fondodeculturaeconomica.com](http://www.fondodeculturaeconomica.com)

Tel. (55) 5227-4672 Fax (55) 5227-4694

 Empresa certificada ISO 9001:2000

Diseño de portada: Francisco Ibarra Meza

Viñeta: Laura Esponda Aguilar

*Título original: Ten (Possible) Reasons for the Sadness of Thought*

© George Steiner

© De la traducción: María Condor

Publicado por acuerdo con Ediciones Siruela, S. A., C/Almagro 25,  
principal derecha, 28010 Madrid, España.

D. R. © 2007, EDICIONES SIRUELA, S. A.

D. R. © 2007, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA  
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14200 México, D. F.

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra —incluido el diseño tipográfico y de portada—, sea cual fuere el medio, electrónico o mecánico, sin el consentimiento por escrito del editor.

ISBN 978-968-16-8382-5 (rústica)

ISBN 978-968-16-8402-0 (empastada)

Impreso en México • *Printed in Mexico*











*Dies ist die allerh endlichen Leben anlebende Traurigkeit, die aber nie zur Wirklichkeit kommt, sondern nur zur ewigen Freude der Überwindung dient. Daher der Schleier der Schwermut, der über die ganze Natur ausgebreitet ist, die tiefe unzerstörliche Melancholie alles Lebens.*

*Nur in der Persönlichkeit ist Leben; und alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grunde, der allerdings auch Grund der Erkenntnis Sein muss.*

SCHELLING, *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809)

[Ésta es la tristeza que se adhiere a toda vida mortal, una tristeza que, sin embargo, nunca llega a la realidad, sino que sólo sirve a la perdurable alegría de la superación. De ahí el velo de la pesadumbre, el cual se extiende sobre la naturaleza entera, de ahí la profunda e indestructible melancolía de toda vida.

Sólo en la personalidad está la vida; y toda personalidad se apoya en un fundamento oscuro, que, no obstante, debe ser también el fundamento del conocimiento.]

[*Sobre la esencia de la libertad humana*]



Schelling, entre otros, atribuye a la existencia humana una tristeza fundamental, ineludible. Más concretamente, esta tristeza proporciona el oscuro fundamento en el que se apoyan la conciencia y el conocimiento. Lo que es más, este fundamento sombrío debe ser la base de toda percepción, de todo proceso mental. El pensamiento es estrictamente inseparable de una «profunda e indestructible melancolía». La cosmología actual ofrece una analogía con esta convicción de Schelling. Es la del «ruido de fondo», la de las inaprensibles pero inexorables longitudes de onda cósmicas que son las huellas del Big Bang, del nacimiento del universo. En todo pensamiento, según Schelling, esta radiación y «materia oscura» primigenia contiene una tristeza, una pesadumbre (*Schwermut*) que es asimismo creativa. La existencia humana, la vida del intelecto, significa una experiencia de esta melancolía y la capacidad vital

de sobreponerse a ella. Hemos sido creados, por así decirlo, «entristecidos». En esta idea está, casi indudablemente, el «ruido de fondo» de lo bíblico, de las relaciones causales entre la adquisición ilícita del conocimiento, de la discriminación analítica, y la expulsión de la especie humana de una felicidad inocente. Un velo de tristeza (*tristitia*) se extiende sobre el paso, por positivo que sea, del *homo* al *homo sapiens*. El pensamiento lleva dentro de sí un legado de culpa.

Las notas que siguen constituyen un intento, totalmente provisional, de comprender estas proposiciones; de aprehender cautamente algunas de sus implicaciones. Son necesariamente insuficientes a causa de la espiral por la cual toda tentativa de pensar en el pensamiento está a su vez enredada en el proceso del pensamiento, en su autoreferencia. El célebre «Pienso, luego existo» es, a fin de cuentas, una tautología indefinida. Nadie puede quedarse fuera de ella.

En realidad (*in Wirklichkeit*) no sabemos qué es «el pensamiento», en qué consiste «el pensar». Cuando tratamos de pensar en el pensamiento, el objeto de nuestra indagación se ve interiorizado y diseminado en el proceso. Es siempre algo inmediato y al mismo tiempo algo que está fuera de nuestro alcance. Ni siquiera en la lógica o el delirio de los sueños podemos

situarnos en una perspectiva fuera del pensamiento, en un arquimediano punto de apoyo desde el cual circunscribir o sopesar su sustancia. Nada, ni las más profundas exploraciones de la epistemología o de la neurofisiología, nos han llevado más allá de la identificación del pensamiento con el ser, identificación que debemos a Parménides. Este axioma sigue siendo a la vez la fuente y el límite de la filosofía occidental.

Tenemos pruebas de que los procesos del pensamiento, de la creación conceptual de imágenes, persisten incluso durante el sueño. Algunos modos de pensamiento son totalmente resistentes a cualquier interrupción del tipo que sea, como lo es la respiración. Podemos contener el aliento durante breves espacios de tiempo. No está claro en modo alguno que podamos estar *sin pensamiento*. Los hay que se han esforzado por alcanzar ese estado. Algunos místicos, algunos adeptos a la meditación se han propuesto como objetivo el vacío, un estado de conciencia enteramente receptivo en tanto que vacío. Han aspirado a habitar la nada. Pero esa nada es en sí misma un concepto imbuido de paradoja filosófica y, cuando se alcanza por medio de meditación dirigida y ejercicios espirituales, como Loyola, emocionalmente pleno. San Juan de la Cruz describe la suspensión del pensamiento mundano como rebosante de la presencia de Dios. Una

verdadera cesación del palpitar del pensamiento, exactamente como la interrupción de nuestro palpitar fisiológico, es la muerte. Durante un tiempo, el pelo y las uñas de una persona muerta siguen creciendo. Hasta donde podemos entender, no existe ninguna prolongación del pensamiento, por breve que sea. De aquí la sugerencia, en parte gnóstica, de que solamente Dios puede separarse de su propio pensamiento en una pausa esencial para el acto de la creación.

Volviendo a Schelling y a la aseveración de que una necesaria tristeza, un velo de melancolía, van unidos al proceso mismo del pensamiento, a la percepción cognitiva: ¿podemos intentar aclarar algunas de las razones para ello?, ¿tenemos derecho a preguntar por qué no ha de ser alegría el pensamiento humano?



Hasta donde sabemos, hasta donde podemos «pensar el pensamiento» —volveré sobre esta frase poco elegante—, el pensamiento es ilimitado. Podemos pensar en *algo*, acerca de *algo*. Lo que hay fuera o más allá del pensamiento es estrictamente *impensable*. Esta posibilidad, en sí misma una demarcación mental, está fuera de la existencia humana. No tenemos ninguna prueba en su favor en ninguno de los dos sentidos. Se mantiene como una categoría oculta de la conjetura religiosa o mística. Pero también puede figurar en las especulaciones científicas, cosmológicas, en la concesión de que una «teoría del todo» está fuera y más allá del entendimiento humano. Así, podemos pensar/decir: «Este problema, esta cuestión sobrepasa nuestras capacidades cerebrales, en la actualidad o para siempre». Pero dentro de estos límites mal definidos, siempre fluidos y tal vez contingentes, el pensamiento no tiene

fin, no tiene ningún punto de parada orgánico ni formalmente prescriptivo. Puede suponer, imaginar, jugar con (no hay nada más serio y, en ciertos aspectos, enigmático que el juego) *algo* sin saber si es, si podría ser otra cosa distinta. El pensamiento puede imaginar una multiplicidad de universos con leyes científicas y parámetros totalmente diferentes de los nuestros. La ciencia ficción genera semejantes «alternativas». Una conocida adivinanza lógica postula que nuestro universo tiene sólo un nanosegundo de antigüedad y que la suma de nuestros recuerdos es grabada en el córtex en el momento del nacimiento. El pensamiento puede teorizar que el tiempo tiene un comienzo o ninguno (se contiene un despótico sofisma en la resolución según la cual no tiene sentido preguntar por el momento *antes* del Big Bang). Puede producir modelos de espacio-tiempo limitado o infinito, en contracción o en expansión. La categoría de las contrafactuals —de las que las oraciones condicionales, optativas y de subjuntivo son la descodificación gramatical— es inconmensurable. Podemos negar, transmutar, «desdecir» lo más obvio, lo más sólidamente establecido. La doctrina escolástica según la cual la sola y única limitación a la omnipotencia divina es la incapacidad de Dios para cambiar el pasado es poco convincente. Podemos fácilmente pensar y expresar ese cambio. La memoria



humana hace ese truco cada día. Los experimentos mentales, de los cuales la poesía y la hipótesis científica son destacadas representantes, no conocen límites. Ese humilde monosílabo *let* [supongamos que] que precede a las conjeturas y demostraciones en la matemática pura, en la lógica formal, representa la licencia arbitraria y la ilimitación del pensamiento, del pensamiento que manipula los símbolos como el lenguaje manipula las palabras y la sintaxis.

El pensamiento humano reflexiona sobre nuestra propia existencia. Sospechamos, aunque no lo sabemos con certeza, que los animales no pueden hacerlo, aun cuando los primates comparten con nosotros alrededor del noventa por ciento del genoma. Podemos elaborar modelos e idear expresiones matemáticas para la «muerte por sobrecalentamiento» de nuestro universo en virtud de la termodinámica de la entropía. O, por el contrario, podemos presentar argumentos en favor de la vida eterna, de la resurrección —un pensamiento espantoso— o mecanismos cíclicos de «eterno retorno» (como en Nietzsche). No sólo innumerables hombres y mujeres corrientes, sino también los engendradores de religiones, metafísicos como Platón y algunos psicólogos como Jung, han rechazado el axioma del final, del cero psíquico después del fallecimiento corporal. El pensamiento puede vagar libremente

por toda la gama de posibilidades. Puede, incluso antes de Pitágoras, apostar por las transmigraciones del alma humana. No hay, no puede haber prueba verificable ni de lo uno ni de lo otro.

La infinitud del pensamiento es un marcador fundamental, tal vez *el* marcador fundamental de la eminencia humana, de la *dignitas* de hombres y mujeres, como Pascal manifestó en palabras memorables («cañas pensantes»). Distingue lo que hay de señaladamente humano en el animal humano. Permite a los gramáticos de nuestra lengua expresar el recuerdo y el futuro, aunque sólo raras veces nos detenemos a captar la fragilidad lógica del futuro verbal. El pensamiento supone el dominio del hombre sobre la naturaleza y, dentro de ciertas restricciones como la debilidad y las dolencias mentales, sobre su propio ser. Apoya la radical libertad para suicidarse, para detener el pensamiento de forma voluntaria y en un momento libremente fijado. Así pues, ¿por qué esa inevitable tristeza?

La infinitud del pensamiento es también una «infinitud incompleta». Está sometida a una contradicción interna para la que no puede haber ninguna solución. Nunca sabremos hasta dónde llega el pensamiento en relación con el conjunto de la realidad. No sabemos si lo que parece indefinido no es, en rea-

lidad, ridículamente estrecho e irrelevante. ¿Quién puede decirnos si buena parte de nuestra racionalidad, de nuestro análisis y de nuestra organizada percepción no se compone de ficciones pueriles? ¿Durante cuánto tiempo, para cuántos millones de personas fue plana la Tierra? Somos capaces, desde luego, de examinar y formular «cuestiones primordiales» —¿Cómo surgió el cosmos? ¿Tiene sentido nuestra vida? ¿Existe Dios?—. Este impulso a la interrogación engendra la civilización humana, sus ciencias, sus artes, sus religiones. Pero no hay nada que identifique más íntimamente a Marx con la inocencia de la Ilustración que su afirmación de que la humanidad sólo se hace preguntas para las que no habrá respuesta. Lo contrario es lo que más se acerca a la verdad. Es «Pilatos burlón».<sup>1</sup> En frentes absolutamente decisivos no llegamos a ninguna respuesta satisfactoria, mucho menos concluyente, por inspirado y coherente que sea el proceso de pensamiento, ya sea individual o colectivo, ya sea filosófico o científico. Esta contradicción interna (*aporia*), esta destinada ambigüedad, es inherente a todos los actos de pensamiento, a todas las conceptualizaciones e intuiciones. Escuchad atentamente el tumulto del pen-

<sup>1</sup> Alusión a Francis Bacon, *Ensayos*, «La verdad»: «¿Qué es la verdad?», dijo burlón Pilatos; y no se detuvo a aguardar una respuesta». (*N. de la T.*)

samiento y oiréis, en su centro inviolado, duda y frustración.

Éste es un primer motivo para el *Schwermut*, para la pesadumbre.



El pensamiento no está bajo control. Aun durante el sueño y, verosímilmente, en los estados de inconsciencia la corriente fluye. Sólo muy raras veces lo controlamos. El latido del pensamiento parece múltiple y dispuesto en muchos estratos. Puede originarse en abismos somáticos y psicosomáticos mucho más allá del alcance de la introspección (el pensamiento puede brotar de un dolor o un placer profundamente soterrado). Es, muy posiblemente, un fenómeno prelingüístico, un ímpetu de energías psíquicas anterior a toda expresión ejecutiva. Pero, atrapados en la gran casa-prisión del lenguaje, no llegamos a ninguna idea plausible, mucho menos «traducible», de cómo podría ser un pensamiento inexpresado e inexpresable (¿se acerca algo más el sordomudo?) Puede ser que la significación inexpresada de la música, tan evidentemente somática en algunos de sus componentes claves, nos

proporcione una cierta analogía. Los niveles que la psicología profunda, como el psicoanálisis o la hipnosis, identifica como subconscientes, no digamos los inconscientes, son, en la medida en que afloran en palabras, imágenes, sueños o representaciones simbólicas, superficiales. Se quedan muy lejos de la corteza en la geofísica de la psique humana. E incluso en la superficie sólo hay un control intermitente.

En todos los momentos y en cada uno de ellos, los actos de pensamiento se ven sometidos a intrusión. Un grupo ilimitado de elementos exteriores e interiores interrumpirán, desviarán, alterarán, confundirán cualquier desarrollo lineal del pensamiento (el *moto spirituale* de Dante). La corriente es incesantemente enturbiada, represada y desviada. Algo que se ve o se oye de improviso, por marginal que sea, cualquier experiencia táctil, una pizca de cansancio o aburrimiento, el acicate de un deseo repentino condicionará una respuesta-pensamiento. La fenomenalidad sensorial (*Sinnlichkeit*), en su totalidad y confusión inconmensurables, puede dominar y redirigir el pensamiento en casi todos los momentos de nuestra vida (*it slipped my mind*, «escapó a mi memoria», «se me olvidó»). El sueño diurno, las falsas apreciaciones patológicas —estar *out of one's mind*, «fuera de la mente propia», loco, precisamente una proposición sin senti-

do— son meramente formas acentuadas, identificables, de unas discontinuidades perpetuas, de un empuje inherente. Soliloquios de pensamiento oculto o no deseado recorren sus anárquicos caminos por debajo del habla articulada, cognitivamente percibida. Aunque es posible que el artista creativo o visionario pueda en ocasiones sumergirse en estos profundos y turbulentos remolinos. Con gran diferencia, el mayor volumen de recuerdo y olvido se encuentra en los borrosos bordes del pensamiento deseado. Los vientos del pensamiento —un símil antiguo—, sus fuentes más allá de la recuperación, soplan a través de nosotros como por innumerables grietas. Kafka oyó «grandes vientos de debajo de la tierra».

¿Es en realidad posible «pensar en línea recta»? ¿Se puede hacer que el pensamiento sea como el láser? Sólo al precio de una concentración adiestrada y disciplinada y absteniéndose de toda distracción. Hay una serie de actividades que dependen de este estrechamiento y «tono único». El matemático, en su análisis y prueba, parece capaz de excluir y dejar fuera el mundo, a veces durante horas y horas. Lo mismo hacen el campeón de ajedrez ante el tablero o el lógico formal con sus lemas. En las fases cruciales, sentados a su mesa de trabajo, el relojero detrás de su cristal de aumento y el cirujano operando suspenden toda distrac-

ción. Fruncimos el ceño, el músico virtuoso cierra los ojos. Los contemplativos, los maestros de meditación y sus acólitos atestiguan ratos, a veces sorprendentemente largos, de absoluta condensación, de un recogimiento de la psique tan excluyente de toda dispersión que permite una intención única y total. Puede que las partitas de Bach para instrumento solista traduzcan estas «singularidades», pero también lo hace la suspensión del aliento del tirador que espera para matar.

Estas purezas, estos impertérritos rayos de pensamiento son accesibles sólo a relativamente pocas personas, y su extensión normal es breve. Pueden tener lugar en las cumbres de la excelencia humana, como en lo que conocemos de los métodos de Spinoza, o a niveles triviales, como en las artes circenses de los acróbatas de la memoria, capaces de retener y repetir mecánicamente largas series de números o nombres al azar. Hay pruebas, aunque intermitentes, de que los poderes implícitos de suprema concentración pueden extinguirse a una edad bastante temprana. Las matemáticas puras de primer orden y la física teórica son prerrogativa de los jóvenes. Lo cual hacer pensar que los medios de generación que participan son, en algún aspecto vital, neurofisiológicos, incluso «musculares». Hay documentación, si bien con demasiada frecuencia anecdótica, que sugiere que las totalidades de concen-



tración comportan no sólo agotamiento temporal sino también colapso mental a largo plazo (notablemente en campeones de ajedrez y en matemáticos puros o lógicos matemáticos). Los prodigios en mnemotécnica son raras veces maduros.

Esto permite plantear la hipótesis con arreglo a la cual el fluir involuntario y polimorfo del pensamiento común es una salvaguarda. Actúa como una conservación de reservas mentales en lo que puede ser virtualmente una esfera neurológica. Nos permite responder más o menos adecuadamente a las demandas y estímulos espontáneos, a menudo informes, de lo cotidiano. Los arrebatos de concentración en el pensamiento no desviado, la obligatoriedad de centrarse de manera absoluta, pueden conllevar un riesgo de posterior agotamiento o daño mental. Hay monomanía en ciertas intensidades del pensamiento (los láseres pueden quemar). Es, no obstante, una monomanía sin la cual muchas cimas y logros del entendimiento humano no serían viables. Arquímedes no desistió de su análisis de las secciones cónicas, aunque semejante concentración fue la causa de su muerte. La gran mayoría de las veces, sin embargo, el pensamiento ordinario es una empresa chapucera y de aficionados.

Una segunda causa de *unzerstörliche Melancholie* (de «melancolía indestructible»).





El pensar nos hace presentes a nosotros mismos. Las sensaciones físicas, notablemente el dolor, son instrumentales. Pero pensar en nosotros mismos es el componente principal de la identidad personal. No me puedo imaginar no ser, excepto en un juego fantaseado, meramente verbal. La suspensión del pensamiento, aun en los casos en los que interviene la locura, es simultáneamente, tautológicamente, la suspensión del *ego*.

Nadie ni nada puede, de manera verificable, penetrar mis pensamientos. Hacer que otro ser humano «lea» los pensamientos de uno no es más que una figura retórica. Puedo ocultar por completo mis pensamientos. Puedo disfrazar y falsificar su expresión externa lo mismo que puedo hacerlo con mi lenguaje gestual o corporal. Las plañideras contratadas claman de dolor sobre los restos de unos clientes a los que no

conocen. Ni siquiera la tortura puede arrancarme más allá de toda duda mis pensamientos más íntimos. Ningún otro ser humano puede pensar mis pensamientos por mí. Ésta es la razón determinante, la clave ontológica por la que ningún otro hombre ni mujer puede «morir en mi lugar» en ningún sentido literal. Nadie que no sea yo puede asumir mi muerte. Yo puedo morir con el otro, pero nunca «en lugar de» el otro, por inalienable que sea nuestro vínculo, nuestro parentesco. El ciego, el sordomudo, la inmovilizada víctima de la parálisis o de la enfermedad neuromotriz pueden albergar, formalizar o exponer pensamientos que llegan al borde de nuestro universo. Los pensamientos son nuestra única posesión segura. Componen nuestra esencia, determinan que nos sintamos cómodos con nuestro yo o distanciados de él. Su presión, inextricablemente unida a ellos, es tal que quizá, en ocasiones, nos esforcemos por ocultarlos a nuestra consciencia, por silenciarlos interiormente utilizando medios que los psicólogos definen como amnesia o represión. No es seguro que sigan siendo irrecuperables. Respiro, luego pienso.

Se sigue una consecuencia cuya enormidad —en el sentido propio de la palabra— se da, extrañamente, por sentada. Ninguna proximidad, ya sea biológica (los gemelos idénticos o siameses representan *tal vez*

un caso límite), emocional, sexual, ideológica, ya sea la de toda una vida de coexistencia doméstica o profesional compartida, nos permitirá descifrar más allá de la incertidumbre los pensamientos de otro. La búsqueda de simultaneidades y comunicaciones telepáticas es un intento, casi con toda seguridad inútil, de vencer esta inhibición, a menudo enloquecedora o trágica. Como también lo es el recurso a las drogas de la verdad en diversas modalidades obscenas de interrogatorio. Estrechamos a la persona amada en nuestros brazos, mimamos al niño tan querido en nuestro regazo, nuestro mejor amigo estrecha nuestra mano. Sin embargo, no tenemos ninguna prueba incontrovertible en cuanto a los pensamientos que se generan y registran interiormente en el momento relevante. Así, con frecuencia, en la unión erótica la corriente de pensamiento, de lo intensamente imaginado, palpita en otra parte. Hacemos el amor interior a otra persona. Debajo de la sonrisa de adoración del niño, del amigo íntimo, puede estar la verdad del aburrimiento, la indiferencia o incluso la repulsión. La capacidad de mentir, de concebir y representar ficciones es inherente a nuestra humanidad. Las artes, la conducta social, el lenguaje mismo serían imposibles sin ella. Como en la astuta alegoría de Jonathan Swift, la completa veracidad, la completa transparencia del pensamiento pertenece al reino ani-

mal. Hombres y mujeres persisten en virtud de un disfraz recurrente. Pero la máscara se lleva debajo de la piel.

Sin embargo, fijaos en esta paradoja. Este núcleo inaccesible de nuestra singularidad, las posesiones más íntimas, privadas e impenetrables, es también un lugar común mil millones de veces. Aunque expresados, manifiesta o tácitamente, en diferentes formas léxicas, gramaticales y semánticas, nuestros pensamientos son, en una medida abrumadora, un universal humano, una propiedad común. Han sido pensados, están siendo pensados, serán pensados millones y millones de veces por otros. Son interminablemente banales y trillados. Artículos usados. Los componentes del pensamiento, aun en los actos y momentos más personalizados de nuestra existencia —en el sexo, por ejemplo—, son clichés, interminablemente repetidos. Cuentan, muy destacadamente en una época de los medios de comunicación de masas o en otra en la que poca gente sabía leer, con idénticas palabras e imágenes. Nuestros éxtasis performativos, nuestros escenarios tabúes o nuestra aprobada retórica de la sentimentalidad son algo que tenemos en común, sincrónicamente, con innumerables hombres y mujeres. Son una mercancía de mercado de masas etiquetada por los lugares comunes, infinitamente reiterativos, de nuestro lenguaje,

nuestra cultura, nuestro tiempo y nuestro medio. La expresión «comercio sexual» tiene una palpable connotación en nuestras actuales estructuras de consumo de masas y de lo públicamente explícito.

Todo esto es una consecuencia inevitable del lenguaje. Hemos nacido dentro de una matriz lingüística que hemos heredado históricamente y compartimos en comunidad. Las palabras, las frases que utilizamos para comunicar nuestro pensamiento, ya interior ya exteriormente, tienen una vigencia común. Hacen democrática la intimidad. En embrión, por decirlo así, el diccionario hace inventario de la casi totalidad del pensamiento tanto real como potencial. El cual, a su vez, se compone de recopilaciones y selecciones combinatorias de fichas prefabricadas. Puede que las reglas gramaticales y los precedentes (las piezas del *kit* Lego) predeterminen, impongan restricciones a la inmensa mayoría de nuestros actos de pensamiento y a las expresiones de nuestra consciencia. Las posibilidades de construcción son múltiples, pero también repetitivas y limitadas.

En consecuencia, la verdadera originalidad de pensamiento, el hecho de tener un pensamiento por primera vez (¿y cómo vamos a saberlo?) es *extremadamente* infrecuente. Como dijo Alexander Pope en su célebre observación, es la forma verbal y no el conteni-

do la que produce la impresión de novedad. El lenguaje y los diversos códigos simbólicos pueden incluso articular un pensamiento, una idea, una imagen conceptual con una fuerza, una perfección o una economía sin precedentes. El impacto performativo puede ser intenso. Pero no hay en absoluto ningún modo de saber, mucho menos de probar, que ese mismo pensamiento no haya sido emitido antes, aunque sea en una forma menos adecuada, hasta defectuosa o casi «farfullada». Es posible que se les haya ocurrido a hombres y mujeres analfabetos o semianalfabetos, a sordomudos o a personas con daños cerebrales, que ni siquiera se dieron cuenta. Es posible que en las ciencias puras y aplicadas, en la tecnología, el desarrollo acumulativo y colectivo, el intercambio de conjeturas y refutaciones, genere un *novum organum*. Sin embargo, incluso aquí hay muchas cosas que redescubren o a las que llegan simultáneamente diferentes individuos y equipos. La teoría de la selección natural, del cálculo o del ADN proporcionan ejemplos bien conocidos. Con su genio para la veneración, Einstein afirmó que sólo había tenido dos ideas genuinas en toda su vida.

En las «humanidades», entendiendo la palabra en su sentido más lato, en la filosofía, las artes, la literatura, la teoría política y social, lo que llamamos «originalidad» es casi siempre una variante o innovación en



la forma, en los medios de ejecución, en los medios disponibles (bronce, colores al óleo, guitarras eléctricas). Estos descubrimientos e innovaciones son inmensamente importantes y fructíferos. Determinan buena parte de nuestra civilización. Pero ¿cuántos de ellos son «originales» en cualquier sentido riguroso de la palabra? ¿Cuántos suponen un auténtico cambio? Un nuevo acto de pensamiento, una imaginación sin un precedente discernible, es la ambición, lo reconozcan o no, de escritores, pintores, compositores y pensadores. Puede realizarse fuera de los sueños sólo cuando el vocabulario propio relevante se hace nuevo a su vez. Cuando hay una cierta reorientación de la avalancha del lenguaje corriente y de las convenciones formales comunes. Los poetas se han esforzado incluso en crear nuevos lenguajes, como sucedió en el dadá y en ciertos aspectos del futurismo. Los productos fueron unas trivialidades más o menos incomprensibles. Si los modos verbales son nuevos, ¿quién los va a entender?, ¿en qué sentido han sido inventadas las metáforas, y por quién? El inventario de mitos, de las «grandes historias» de las que se nutre la literatura occidental, es una estructura de temas y variaciones. Los saltos cuantitativos son (espléndidamente) raros. *Tal vez* Sófocles «se inventara» la leyenda de Antígona, si bien había precedentes político-militares reales que

podieron sugerírsela. Por lo que sabemos, el tema de Don Juan fue un «hallazgo» que se puede fechar en tiempo y lugar y que tuvo un eco casi inmediato y ubicuo. Pero estos comienzos son poco frecuentes.

Pensadores y engendrados de discusión como Platón, Aristóteles, Pablo de Tarso o san Agustín han desarrollado *tal vez* los instrumentos lingüísticos y conceptuales con los que formular y hacer ampliamente accesibles pensamientos, imágenes y metáforas de radical originalidad. Esto, sin embargo, no es en modo alguno seguro. Puede que nos deje atónitos la aposición contenida en *le sale espoir* [la sucia esperanza] de Sartre y que no encontremos ninguna expresión pública anterior de esta ironía. Pero es extremadamente improbable que fueran su intelecto o su sensibilidad los primeros en experimentar esta idea y comunicársela a sí mismo. Cuando Giordano Bruno califica de nuevo el concepto de un cosmos ilimitado y múltiple, cuando Saint-Just proclama que «la felicidad es una idea nueva en Europa», lo que hacen es ponerse elocuentemente retóricos. Ninguna de estas dos proposiciones carecía de antecedentes, algunos de los cuales tenían milenios de antigüedad. El amor romántico ¿en verdad fue inventado en Provenza en el transcurso del siglo XII?

Pensar es algo supremamente nuestro; se halla

oculto en la más íntima privacidad de nuestro ser. Es también el más común, manido y repetitivo de los actos. La contradicción no puede resolverse. Una tercera razón para una *anklebende Traurigkeit* (para una «tristeza que se adhiere a nosotros»).





Hemos visto que no puede haber verificación definitiva de la verdad o el error del pensamiento subjetivo, de su sinceridad o falsedad. ¿Y el pensamiento público, sistemático, esa búsqueda de verdades objetivas que, desde Parménides, se ha considerado en Occidente como la excelencia del hombre?

Los valores, lógicamente formales o existenciales, difusos o rigurosos, que van ligados a la palabra «verdad» están enredados en unas coordenadas históricas, ideológicas y psicológicas a menudo arbitrarias («la verdad a un lado de los Pirineos», como dijo Pascal). Hasta las verdades de la ciencia, experimentalmente demostrables y empíricamente aplicables, se apoyan en presuposiciones teóricas y filosóficas, en «paradigmas» fluctuantes, siempre susceptibles de ser revisados o descartados. Cuando se ocupa de la «verdad», cuando la invoca, el pensamiento relativiza este criterio en

el momento en el que hace referencia a él. No hay escapatoria de esta circularidad dialéctica. Como consecuencia, la historia de la verdad, un concepto que por definición niega todo estatus absoluto —lo absoluto no tiene historia—, abarca desde la fábulas más dogmáticas, «reveladas», hasta el más extremo escepticismo y el recurso moderno, ya implícito en el escepticismo clásico, «todo vale». Por consiguiente, por escrupuloso que sea en su autoexamen, un acto de pensamiento postula su conquista de la verdad únicamente allí donde el proceso es tautológico, donde el resultado es una equivalencia formal, como sucede en las matemáticas o en la lógica simbólica. Todas las demás aseveraciones de verdades, doctrinales, filosóficas, históricas o científicas, están sujetas al error, a ser falseadas, revisadas y borradas. Como las «supercuerdas» de la cosmología actual, las «verdades» vibran en múltiples dimensiones, inaccesibles a toda prueba definitiva (en realidad, no hay ninguna opinión clara sobre en qué podría consistir semejante «prueba»). El pensamiento existencial, el proceder del pensamiento en la vida intelectual y cotidiana, no puede «abrirse paso» hasta ningún reino de la verdad evidente en sí mismo, incontrovertible e imperecedero. Sin embargo, es precisamente este reino el que los credos revelados y la metafísica, como vemos en Platón, Plotino y Spinoza,

prometen y luchan por alcanzar. Así pues, en el pensamiento abstracto, en los métodos epistemológicos se deja oír un latente bajo continuo de nostalgia, un mito edénico de las certidumbres perdidas (lo oímos, con conmovedora integridad, en un pensador como Husserl). Pensar es quedarse corto, llegar a un punto «que no tiene nada que ver». En el mejor de los casos, el pensamiento produce lo que Wallace Stevens denominaba «ficciones supremas». Einstein lo diría de otra manera: «El principio creativo reside en las matemáticas. De algún modo, por tanto, tengo por cierto que el pensamiento puro puede aprehender la realidad, como soñaban los antiguos» (aquí, «soñaban» puede ser un lapsus más que freudiano). A lo cual uno de los más autorizados cosmólogos de hoy replica: «Hasta dentro del dominio básico de las ecuaciones básicas de la física, nuestro conocimiento será siempre incompleto».

Cuanto más feroz es la presión del pensamiento, más resistente es el lenguaje que lo recubre. El lenguaje, por decirlo así, es enemigo del ideal monocromo de la verdad. Está saturado de ambigüedad, de simultaneidades polifónicas. Se deleita en la especulación fantástica, en constructos de esperanza y futuridad de los que no hay ninguna prueba. Quizá sea ésta la razón por la que los grandes simios se han mostrado reacios a desarrollarlo. Los seres humanos no podrían resistir

sin lo que Ibsen llamó «las mentiras de la vida». Un pensamiento limitado a proposiciones lógicas, óptimamente expresado de forma no verbal, o a realidades demostrables, sería locura. La creatividad humana, la vivificadora capacidad de negar los dictados de lo orgánico, de decir «no» incluso a la muerte, depende íntegramente de pensar y de imaginar contrafactualmente. Inventamos modos alternativos de ser, otros mundos, utópicos o infernales. Reinventamos el pasado y «soñamos hacia delante». Pero estos experimentos-pensamientos, por indispensables y magníficamente dinámicos que sean, no dejan de ser ficciones. Alimentan religiones e ideologías, la libido está rebosante de ellos (los «lunáticos, amantes y poetas» de Shakespeare). El lenguaje trata constantemente de imponer un dominio sobre el pensamiento. En la corriente del pensamiento genera torbellinos, que denominamos «trastornos mentales» y esos atolladeros que conocemos como obsesiones. Sin embargo, la interferencia, el incesante «encenagamiento de las aguas» son también los de la creatividad. En semejante pleamar, el acto de concentración pura, el intento de purgar la consciencia de sus ficciones vitales, de las alucinaciones, en estado de vigilia, del deseo, el propósito o el miedo, son, como hemos observado, extremadamente infrecuentes. Exigen una disciplina profunda-



mente contraria al lenguaje natural, aunque accesible a las matemáticas y a la lógica simbólica. Cuando Einstein apela al «pensamiento puro», es precisamente en ellas en lo que está pensando. Algunos destacados filósofos, a su vez, han intentado hacer sus expresiones lingüísticas lo más «matemáticas» posible, lo más inmunes posible a la rebelde alegría del lenguaje natural. Pero ¿cuántos Spinozas, cuántos Freges o Wittgensteins hay, y hasta qué punto han prevalecido hasta estos ascetas de la verdad? Al ponerse el sol, Sócrates cantó.

Esta fundamental antinomia entre las pretensiones que tiene el lenguaje de ser autónomo, de estar liberado del despotismo de la referencia y la razón —pretensiones que son fundamentales para la modernidad y la deconstrucción—, por una parte, y la desinteresada búsqueda de la verdad, por otra, es un cuarto motivo para la tristeza (*Unzerstörliche Melancholie*).





Pensar es algo casi increíblemente despilfarrador. Es un conspicuo consumo de la peor especie. Las investigaciones neurofisiológicas han tratado de localizar y evaluar numéricamente las «ondas cerebrales» emitidas por el córtex. Han intentado identificar los cuantos de energía, el ritmo de los impulsos electromagnéticos asociados con momentos y grupos de pensamiento concentrado. Sí parece verosímil que en lo que denominamos «pensamiento» haya componentes de energía neuroquímica y electromagnética; que las sinapsis del cerebro humano tengan una producción mensurable (el estudio de las lesiones cerebrales proporciona pruebas de ello). Pero, por ahora, muchas cosas siguen estando basadas en conjeturas y los esquemas son aproximados. Intuitivamente, de modo impresionista, sí que experimentamos alguna analogía con la fatiga muscular después de un periodo prolongado de pen-

samiento secuencial, de reflexión bajo presión. Quienes resuelven problemas de ciencias exactas y aplicadas, los matemáticos, los lógicos formales, los programadores informáticos, los jugadores de ajedrez y los traductores simultáneos informan de fenómenos de agotamiento, de acabar «quemados». Los criptólogos ante sus descodificadores en tiempo de guerra figuran entre los primeros en registrar tensión mental de una intensidad extrema, «física». Una vez más, no obstante, nuestro entendimiento de esta tensión y de los mecanismos implicados es rudimentaria.

La cuestión es ésta: los procesos mentales, ya sean conscientes, ya subconscientes, la corriente de pensamiento en nuestro interior, expresada o tácita, durante las horas de vigilia o las de sueño —esos movimientos oculares rápidos tan estudiados en recientes décadas—, son, en una proporción abrumadora, difusos, sin objeto, dispersos e inexplicados. Están, muy literalmente, «por todas partes», lo cual hace enteramente válido el modismo *scatter-brained* [«de cerebro disperso»: incapaz de concentración]. La economía es la de un despilfarro y un déficit casi monstruosos. No hay quizá ninguna actividad humana más extravagante. No pensamos en nuestro pensamiento excepto en los breves periodos de concentración epistemológica o psicológica. Casi en su totalidad, el incesante conjunto

y suma del pensamiento pasa fugazmente, inadvertido, sin forma y sin utilidad. Satura la consciencia y muy posiblemente el subconsciente, pero se seca como una delgada lámina de agua sobre la tierra abrasada. Hasta la idea de «olvidar» es demasiado sustantiva. Aquello en lo que hemos estado pensando hace una hora puede no haber dejado huella alguna debido a circunstancias contingentes o a los efectos de interferencia de alguna tarea inminente. Como mucho, puede haber quedado apresado en la escritura o codificado en alguna otra modalidad de marcador semántico. Se dice que los trotamundos japoneses emplean especialistas que identifican para ellos los escenarios de sus propias fotografías. Pero, con mucho, la masa del iceberg del pensamiento humano se desvanece, sin ser percibida ni registrada, en el cubo de la basura del olvido. «Limosnas para el olvido.» «¿En qué estaba yo pensando cuando dije esto o hice aquello?» O consideremos la banal decepción que sufrimos cuando despertamos convencidos de haber tenido en sueños una gran idea, de haber soñado con una solución que se nos escapaba, de haber compuesto magnífica poesía o música, sólo para encontrarnos con que el recuerdo no nos sirve de nada y el cuaderno que tenemos a la cabecera de la cama está lleno de garabatos sin sentido. Frustración y desconcierto, los cuales *no* prue-

ban que el pensamiento o lo imaginado borrado y perdido no fuera de insigne mérito e importancia. Lo que pasa es que está fuera de nuestro alcance, desvanecido, como lo están millones y millones de pensamientos que fluyen a través de nuestro ser en un despilfarro insondable.

Esto hace pensar en el modelo de ciencia ficción de una sociedad en la cual el pensamiento estuviera racionado. En la cual estuviese autorizado solamente determinadas horas y días, y donde estas raciones fuesen distribuidas con arreglo a la capacidad mental y al poder de concentración individuales. Un despilfarro de pensamiento sería considerado como vandalismo o algo peor. Los alimentos o el combustible pueden ser racionados en tiempo de guerra. El dinero en efectivo puede ser puesto bajo un control estricto. ¿Por qué no regular el infinitamente valioso suministro de pensamiento, preservándolo del despilfarro y de la inflación? Es ciencia ficción, claro. Sin embargo, los intentos en esa dirección ¿no son el núcleo de los sistemas totalitarios, de las ideologías despóticas, sean religiosas o políticas? En el corazón mismo de la tiranía existen esfuerzos por racionar el pensamiento, por constreñirlo a lo permitido; existen canales restringidos. El pensamiento anárquico, juguetón, despilfarrador es lo que más temen los regímenes totalitarios. La utopía de la

censura es leer no solamente el texto, sino los pensamientos que subyacen a él. De ahí el tropo orwelliano de una «policía del pensamiento».

Aunque contienen hipérboles de orgullosa modestia, la afirmación de Einstein de no haber tenido más que dos ideas en toda su vida y la máxima de Heidegger según la cual todos los grandes pensadores sólo han tenido un pensamiento que exponen y reiteran en todas sus obras apuntan quizá a una verdad vital. El pensador importante en el campo de las humanidades o de la ciencia sería el que percibe una idea o concepto decisivo y saca provecho de ello, el que se centra en un descubrimiento o relación crucial. Es el que invierte casi avariciosamente en un acto de pensamiento u observación pionero, explotando su pleno potencial. Darwin representa, al parecer, un caso paradigmático. Por el contrario, la innumerable pluralidad de los seres humanos, aunque, por decirlo de alguna manera, sean rozados en el trayecto por pensamientos de primera categoría, por una observación radical, no prestan ninguna atención especial, no «se agarran» ni apremian a la realización performativa. ¿Cuántos reconocimientos se desperdician en la indiferente avalancha del pensamiento desatendido, en el soliloquio no oído u oído por casualidad de la emisión cerebral de cada día y de cada noche? ¿Por qué somos incapaces de

condensar, de almacenar ordenadamente y con todo su potencial —como hace una batería eléctrica— el voltaje, posiblemente fructífero, generado por los insomnes arcos y sinapsis de nuestro ser mental? Es precisamente esta generación, infinitamente derrochadora y ruinoso, lo que no podemos, hasta ahora, justificar. Pero el déficit está más allá de todo cálculo.

Una quinta razón para la frustración, para ese fundamento oscuro (*dunkler Grund*).





El pensamiento es inmediato sólo para sí mismo. No hace que suceda nada *directamente*, fuera de sí mismo. Algunos frágiles y discutidos experimentos de telequinesia han tratado de demostrar que el pensamiento puede producir diminutos fenómenos materiales, efectos de vibración o mínimos desplazamientos. La física cuántica, tan enigmática ya de por sí, mantiene que el acto de la observación altera la configuración objetiva de lo que está siendo observado (Einstein halló esta suposición poco menos que monstruosa). Aquí, casi todo sigue estando basado en conjeturas. Pensar tiene inconmensurables consecuencias, pero la inferencia de un *continuum* directo es, como enseñó Hume, inferencial. No se puede demostrar que sea directamente causal. La gran mayoría de los actos y gestos habituales se realizan «sin pensar». Se ejecutan instintivamente o a través de reflejos adquiridos. Como bien se ha dicho,

para el milpiés sería un suicidio pararse a pensar en el siguiente paso. Una reflexión espeluznante donde las haya. El automatismo es pensamiento deteriorado. Pero incluso cuando una acción es «pensada» con la mayor atención y conciencia, cuando se ajusta a algún prototipo interiorizado o a una proposición externa y articulada, la secuencia sólo puede ser inferida. Dios es el único, dicen los teólogos, que no experimenta ninguna solución de continuidad entre pensamiento y consecuencia. Lo que Él piensa *es*. Que hay una relación entre pensamiento y consecuencia existencial, pragmática, es un postulado racional sin el cual no podríamos dirigir nuestra vida. Hasta ahora, sin embargo, no poseemos ningún modelo operativo de la cadena de fenómenos generativos, de la traducción, que podemos suponer inmensamente compleja, de la necesidad o el desiderátum conceptual en ejecución neurofisiológica y muscular. La neuroquímica que relaciona intención y efecto sólo puede ser rastreada a niveles rudimentarios. En muchos casos es como si la causa viniera después del efecto. Los actos de pensamiento parecen seguir a representaciones espontáneas y no premeditadas que luego el pensamiento interpreta y «figura» para sí mismo en el tiempo pasado del verbo. (Me pregunto si la fascinadora experiencia del *déjà vu* no guarda relación con esta inversión.) Con mucha

mayor frecuencia, todo queda borrado: «No tengo ni idea de por qué hice esto y lo otro. Tengo la mente completamente en blanco».

Las interposiciones entre pensamiento y acto son tan múltiples, tan diversas como la vida misma. Las sombras que se interponen entre el pensar y el hacer nunca son exhaustivamente inventariadas, mucho menos clasificadas. Hay, en la más exigente de las construcciones de ingeniería o arquitectura, menudas desviaciones del diseño, de la precisa calibración. Ningún pintor, por dotado que esté, puede trasladar plenamente al lienzo su visión interior de lo que cree ver ante sí. Hasta en la más estricta de sus formas, la música contiene sólo de manera parcial el conjunto de sentimientos, ideas y relaciones abstractas que es privativo del compositor. La distancia entre las presiones sobre la sensibilidad que se perciben entre lo imaginado y su manifestación lingüística es un doloroso tópico, un lugar común de derrota inacabable desde los comienzos no sólo de la literatura sino también de los más urgentes e íntimos intercambios humanos. «No puedo expresarlo con palabras», dice el enamorado, dice el apesadumbrado; pero también el poeta y el filósofo. Los indicios de unas barreras, de unos efectos de interferencia o «ruido blanco» son perturbadoramente físicos. Sentimiento, intuición, iluminación in-

telectual o psicológica se apiñan en el borde interior del lenguaje, pero no pueden «penetrar» para culminar la expresión (aunque el gran escritor, en cierto modo, trabaja más cerca de ese borde y de las pulsaciones de lo prelingüístico que otras mentes menos privilegiadas). Las energías de reconocimiento, los metafóricos relámpagos de iluminación y la comprensión instantánea vibran justo fuera de nuestro alcance. Eurídice nos atrae retrocediendo hasta sumirse en la oscuridad. Dentro del magma turbulento y polisémico de los procesos conscientes y subconscientes, el pensamiento incesante o sus antecedentes, del todo misteriosos, tanto nocturnos como diurnos, son recuperables sólo de manera fragmentaria. Al emerger a la iluminada superficie a través de las limitaciones simplificadoras del lenguaje, de la lógica coactiva, esta fuerza generadora se ve siempre inhibida y desviada. De ahí los esfuerzos de los surrealistas en busca de una escritura «automática» o de unos modos de habla vírgenes. Lo aleatorio está ya condicionado por los imperativos.

El pensar no hace ni puede hacer tal cosa. Hasta el movimiento mental más prudentemente calculado y concentrado es *bodied forth* [se le da cuerpo] (por utilizar el penetrante modismo de Shakespeare) sólo de forma imperfecta, sólo en parte. La obra de arte, por

soberana que sea, el proyecto político o militar, la edificación material, el código legal o la *summa* teológico-metafísica hacen una transacción con el ideal, con la necesaria ficción de lo absoluto. Sigue habiendo una mancha de cromática impureza, casi imperceptible, en el tulipán negro, en las simetrías cristalinas del diseño político o social privado o colectivo. El concepto de perfección es un sueño no realizado del pensamiento, una abstracción conceptual, como lo es el infinito. Es en la paradoja de que existan en nosotros estos dos ideales inalcanzables donde la teología clásica, tanto en Anselmo como en Descartes, sitúan su prueba de la existencia de Dios. Aunque *in extremis*, Wittgenstein habló en nombre de todas las conciencias creativas cuando manifestó que la parte del *Tractatus* realmente importante era la que no llegó a escribirse.

Ineluctablemente, por tanto, la totalidad de nuestras futuridades, de nuestras proyecciones, anticipaciones y planes —sean rutinarios o utópicos— llevan consigo un potencial de decepción, de profiláctico autoengaño. Un virus de insatisfacción vive en la esperanza. La gramática de los optativos, de los subjuntivos, de todos los matices de los tiempos verbales futuros —gramáticas que son la gloria irresponsable y la luz matinal de la mente humana— nunca pueden ser garantes. No contienen y avalan un hecho incontami-

nado. Podemos tenerlo todo abrumadoramente a nuestro favor, la inducción puede parecer casi contractual e infalible, pero esperar, tener expectativas o esperanza, es un azar. Y su única certidumbre es la muerte. Las consecuencias de nuestras expectativas, de esta impaciencia que llamamos «esperanza», se quedan cortas. Muchas veces fracasan totalmente (aunque hay bendiciones en las cuales sobrepasan cuanto podamos imaginar). Habitualmente, la previsión, la proyección, la fantasía y la imagen están por encima de la realización. Si aclamamos las experiencias como algo que está «más allá de nuestros sueños más delirantes» es que estos sueños han sido cautos y manidos. Un revelador vacío, una tristeza de la saciedad sigue a todos los deseos satisfechos (Goethe y Proust son los despiadados exploradores de esta *accidia*). El célebre abatimiento *post coitum*, el anhelo del cigarrillo después del orgasmo, son precisamente las cosas que miden el vacío que existe entre la expectativa y la sustancia, entre la imagen fabulosa y el suceso empírico. El eros humano es pariente cercano de una tristeza hasta la muerte. Si nuestros procesos mentales fueran menos apremiantes, menos gráficos, menos hipnóticos (como en los ratos de masturbación y sueño diurno), nuestra constante desilusión, el gris pegote de náusea que hay en el corazón del ser, sería menos incapacitante. Los

colapsos mentales, las evasiones patológicas a la irrealidad, la inercia del enfermo mental son tal vez, en lo esencial, tácticas contra la desilusión, contra el ácido de la esperanza frustrada. Tales son las fallidas correlaciones entre pensamiento y realización, entre lo concebido y las realidades de la experiencia, que no podemos ni vivir sin esperanza —como dijo Coleridge, «Trabajo sin esperanza recoge néctar en un cedazo, / Y esperanza sin un objeto no puede vivir»—<sup>2</sup> ni superar el dolor y la burla que conllevan las esperanzas fallidas. «Esperar contra toda esperanza» es una expresión vigorosa pero en última instancia condenatoria de la sombra que arroja el pensamiento sobre la consecuencia.

Una sexta *Ursache* o fuente para la *tristitia*.

<sup>2</sup> Dos últimos versos del soneto «Work without hope», que empieza: «All nature seems at work». (*N. de la T.*)







Hay, como hemos visto, dos procesos que los seres humanos no pueden detener mientras viven: respirar y pensar. En realidad, podemos contener la respiración durante más tiempo que abstenernos de pensar (si es que esto es posible). Si reflexionamos sobre ello, esta imposibilidad de detener el pensamiento, de hacer una pausa en él, es una aterradora constricción. Impone una servidumbre de un despotismo y un peso singulares. En cada instante concreto de nuestra vida, despiertos o dormidos, residimos en el mundo a través del pensamiento. Los sistemas filosófico-epistemológicos que tratan de explicar y analizar esta residencia se dividen en dos categorías perennes. La primera define nuestra conciencia y nuestro conocimiento del mundo como una percepción a través de la ventana. Este modelo, basado, un tanto ingenuamente, en una analogía con la visión ocular, subyace a todo paradig-

ma de realismo, de empirismo sensorial. Autoriza una creencia, por compleja y atenuada que sea, en un mundo objetivo, en algo que está «ahí fuera» y cuyos elementos ideales y materiales nos son transmitidos por aportes conscientes o subconscientes, como lo es la ubicación de este aporte por medios intuitivos, intelectuales y experimentales. La otra epistemología es la del espejo. Postula una totalidad de experiencia cuya única fuente verificable es el pensamiento mismo. Es nuestra mente, nuestra neurofisiología, lo que proyecta lo que consideramos como las formas y la sustancia de la «realidad». *Per se* esto es el irrefutable axioma kantiano: la «realidad», sea lo que sea lo que la compone, es inaccesible. Escapa a cualquier aprehensión demostrable y segura. Puede equivaler a una alucinación colectiva, a un sueño común. Hay versiones extremas, juguetonamente serias, de este solipsismo que sugieren que somos nosotros mismos «la materia de la que están hechos los sueños», quizá soñados por un Demiurgo o incluso, como especula Descartes, por un demonio. Todo pensamiento sobre el mundo, toda observación y comprensión, sería *reflexión*, esquemas en un espejo.

En un punto capital coinciden estos dos sistemas contrarios: el cristal, ya sea ventana o espejo, nunca es inmaculado. Hay en él arañazos, puntos ciegos, curva-

turas. Ni la visión a través de él ni el reflejo que emite pueden ser nunca totalmente translúcidos. Hay impurezas y distorsiones. Éste es el quid: hay algo que se interpone entre nosotros y el mundo en el que vivimos. Las conceptualizaciones, las observaciones (como en el «principio de incertidumbre») son actos de pensamiento. No hay ninguna inocente inmediatez en la recepción, por espontánea e irreflexiva que parezca. Las teorías sobre la cognición, trátese de la de Descartes, de la de Kant o de la de Husserl, se esfuerzan heroicamente por establecer un punto de impremeditada inmediatez, un punto en el cual el yo se encuentra con el mundo sin ninguna presuposición, sin ninguna interferencia de presuposiciones psicológicas, corporales, culturales o dogmáticas. Estos «fenomenólogos» se esfuerzan por «ver las cosas como son», por averiguar la verdad de la presencia y el «estar ahí» del mundo, o a través de la ventana o del espejo. Pero, como bien sabía Gertrude Stein, no hay ningún *there there* firme y tranquilizador.<sup>3</sup> Nunca se ha podido localizar de forma convincente ningún punto arquimedian o *tabula rasa*. La identidad de la «caña pensante», la os-

<sup>3</sup> Juego de palabras con *thereness*, cualidad de estar ahí, y *there there*, expresión tranquilizadora equivalente a «vamos, vamos». Cita lo que dijo Gertrude Stein cuando, en los años treinta, quiso visitar la casa de su infancia en Oakland, California, y no la encontró: *The trouble with Oakland is that when you get there, there is nor there there.* (N. de la T.)

curecedora ubicuidad de los procesos mentales, actúa como una pantalla. La experiencia, cuando tendría que estar desnuda y ser adánica, es filtrada y se ve esencialmente en peligro. La expulsión del Edén es una «caída en el pensamiento». Así, no hay en la existencia ningún elemento que no esté «debilitado por el pálido tinte del pensamiento».<sup>4</sup>

En consecuencia, hasta el más inventivo, capaz y ordenado de los intelectos e imaginaciones humanos opera con instrucciones y limitaciones que no puede verdaderamente definir, mucho menos medir. En todas partes, la luz rectora de la mente linda con la oscuridad. ¿Tienen límites neurofisiológicos, evolutivos, nuestras conceptualizaciones y análisis del mundo? ¿Tiene unos confines categóricos la razón humana? ¿Cuáles son las limitaciones intrínsecas —percibidas o no— que predeterminan el alcance y la claridad de nuestras más osadas conjeturas (conjeturas que, de hecho, pueden ser totalmente inadecuadas a las realidades del cosmos, o incluso no tener ningún contacto con ellas)? ¿Qué pruebas tenemos, qué pruebas podríamos tener, de que el progreso de la investigación empírica y de la construcción teórica es ilimitado, de que el intelecto especulativo proseguirá su viaje, apa-

<sup>4</sup> *Hamlet*, III, I, 85 (monólogo de Hamlet). (N. de la T.)

rentemente sin fin, a través de «mares de pensamiento»? Los microscopios electrónicos más potentes están ahora, al parecer, aproximándose al límite de la observación posible, al igual que, en una inquietante simetría, los radiotelescopios más penetrantes. No es que la luz procedente de remotas galaxias no llegue hasta nosotros; es que *nunca* llegará hasta nosotros, en una alegoría de nuestra soledad. ¿Qué proporción de nuestra orgullosa ciencia es también ciencia ficción, un modelo cuya única *veritas* demostrable es la de las matemáticas, la de las matemáticas jugando a sus propios juegos ensimismados?

Siempre ha habido motivos para el recelo hacia los axiomas, aparentemente incontrovertibles, de la lógica y la sintaxis, en las cuales están tan despóticamente grabados. ¿Es que estos axiomas, las reglas sacrosantas que rigen la contradicción, no hacen nada más que exteriorizar las particularidades locales de la cerebración del homínido, la arquitectura de nuestro córtex? Del mismo modo se puede sostener que la visión pone en práctica la anatomía y la fisiología del ojo humano. Todos y cada uno de nosotros ha tenido la experiencia de una frustración de la consciencia, de unas barreras al entendimiento. «Tropezamos», en ocasiones visceralmente, con impalpables pero rígidos muros de lenguaje. El poeta, el pensador, los maestros

de la metáfora hacen arañazos en ese muro. Sin embargo, el mundo, tanto dentro como fuera de nosotros, murmura palabras que no somos capaces de distinguir. Se proclama que los «tonos no oídos» son los más dulces. Cézanne atestigua con modesto enfado la incapacidad de sus ojos para penetrar la profundidad del paisaje que tiene delante. El matemático puro tiene conocimiento de lo irresoluble aunque no hay ningún modo de captar con seguridad la fuente de esa imposibilidad de resolver. El pensamiento más inspirado es impotente ante la muerte, una impotencia que ha generado nuestros escenarios metafísicos y religiosos. (Volveré sobre esto.) El pensamiento vela tanto como revela, probablemente mucho más.

Una séptima razón para ese *Schleier der Schwermut* («velo de la pesadumbre»).



Esta opacidad hace imposible saber más allá de la duda lo que cualquier otro ser humano está pensando. Como he observado, no contamos con ninguna manera segura de comprender los pensamientos ajenos. Una vez más, prestamos demasiada poca atención a esta enormidad. Debería suscitar terror. No hay familiaridad, no hay astucia analítica que pueda garantizar y verificar la «lectura de la mente». Ni la hipnosis, ni las técnicas psiquiátricas, ni las «drogas de la verdad» pueden extraer de una manera verificable los pensamientos del otro. Sus más vehementes reconocimientos, testimonios orales o escritos bajo juramento o descarnadas confesiones no son capaces de dar un contenido fundamental y garantizado. Pueden ser o no expresión de las intenciones más francas, de la revelación más deliberada. Pueden descubrir o no verdades parciales, fragmentos, por así decirlo, de extre-

ma sinceridad y autorrevelación. Pueden ocultar o no un significado percibido, bien *in toto* bien en parte. Los intentos de ocultación abarcan desde la palmaria mentira conscientemente declarada hasta todos los matices de la falsedad y el autoengaño. Los matices de la mendacidad son inagotables. Ningún láser de atención inquisitorial, ningún oído, por agudo que sea, ningún interrogatorio cruzado puede dar lugar a la certidumbre. La simple pregunta «¿en qué estás pensando, qué te ronda la cabeza?» solicita respuestas que tienen ya de por sí muchos estratos y que han pasado por complejos filtros.

De aquí las inciertas relaciones entre el pensamiento y el amor. De aquí la posibilidad de que el amor entre seres pensantes sea una gracia en cierto modo milagrosa. Todos los hombres y todas las mujeres, todos los adultos y todos los niños usan lo que los lingüistas llaman «idiolecto», es decir, una selección personalizada del lenguaje disponible, con fichas, connotaciones y referencias privadas, singulares, tal vez intraducibles, que los receptores en el diálogo no pueden interpretar totalmente ni con certeza. Tratamos de traducirnos unos a otros. Así pues, con frecuencia nos equivocamos un poco o mucho. Pero hasta esta parcial o defectuosa inteligibilidad de toda comunicación se halla únicamente en la superficie. Los idiolectos del



pensamiento, las privacidades de lo no dicho son de un orden mucho más profundo e inalcanzable.

Aun en momentos y actos de extremada intimidad —quizá más agudamente en esos momentos— el amante es incapaz de abrazar los pensamientos de la persona amada. «¿En qué estás pensando, en qué estoy pensando yo cuando hacemos el amor?» Esta exclusión hace plausiblemente trivial la tan cacareada fusión del orgasmo y su retórica de unísono. Como Goethe gustaba de señalar, innumerables hombres y mujeres han estrechado en los brazos del pensamiento a amantes, recordados, anhelados y fantaseados, que no eran aquellos con quienes estaban haciendo el amor. Esta interposición cognitiva, esta reserva mental, involuntaria o deliberada, desdibujada o gráfica, puede sonar como un eco ridículo por debajo de los gritos y susurros de éxtasis. Nunca conoceremos la profunda desatención, ausencia, repulsión o imaginería alternativa que deconstruyen el texto manifiesto de lo erótico. Los seres humanos más cercanos y sinceros siguen siendo unos extraños, más o menos parciales, más o menos desconocidos los unos para los otros. El acto del amor es también el de un actor. La ambigüedad es inherente a la palabra.

Cuando más legible y menos oculto se muestra el pensamiento es durante los accesos de energía desen-

cadena y condensada. Como en el miedo y en el odio. Estas dinámicas, especialmente en el momento, son difíciles de fingir, aunque los virtuosos de la duplicidad y del autocontrol pueden lograr una ocultación mayor o menor. Los animales con los que convivimos nos demuestran que nuestros miedos emanan un olor característico. Tal vez exista un olor a odio. Si enumeramos todos los niveles de impulso cerebral e instintivo, puede que el odio sea el más vívido y lleno de gestos mentales. Es más fuerte y más cohesivo que el amor (como intuyó Blake). Con harta frecuencia se acerca más a la verdad que ninguna otra revelación del ser. El otro tipo de experiencia mental en la cual se arranca el velo es el de la risa espontánea. En el instante en el que «cogemos» el chiste o vemos casualmente algo cómico, la mentalidad queda al desnudo. Por un momento, no hay «segundos pensamientos». Pero esta apertura al mundo y a los demás dura sólo un tiempo breve y posee la dinámica de lo involuntario. En este sentido, las sonrisas son casi la antítesis de la risa. A Shakespeare le preocupaba mucho la sonrisa de los villanos.

En todas partes permanece el escándalo. Ninguna luz final, ninguna empatía en el amor desvela el laberinto que es la interioridad de otro ser humano. (Los gemelos idénticos, con su lenguaje privado, ¿son

realmente una excepción?) Al final, el pensamiento puede hacer que seamos unos extraños los unos para los otros. El amor más intenso, quizá más débil que el odio, es una negociación, nunca concluyente, entre soledades.

Una octava razón para la tristeza.





Las funciones corporales y el pensamiento son comunes a la especie. Con arrogancia, el *homo sapiens* se define así. Estrictamente considerados, todos y cada uno de los hombres, mujeres y niños vivos es un pensador. Esto vale para el cretino y para Newton, para el tarado casi incapaz de hablar y para Platón. Como he observado, es posible que personas semianalfabetas, mentalmente débiles e incluso deficientes hayan tenido pensamientos influyentes, inventivos, que contribuyan a mejorar la vida. Esos pensamientos se han perdido porque no fueron expresados o porque no les prestaron atención ni siquiera quienes los tuvieron («mudos, oscuros Miltons» en un sentido que va mucho más allá de la literatura). Como diminutas esporas, los pensamientos son diseminados hacia dentro y hacia fuera un millón de veces. Sólo una mínima fracción sobrevive y da fruto. De aquí el inconmensurable

despilfarro al que me he referido anteriormente. Pero la confusión reside tal vez en otra parte.

Nuestra taxonomía, notablemente en el medio sociopolítico actual, tiende a lo igualitario. ¿No disfraza y falsifica esto una jerarquía evidente, pero en la que se repara escasas veces y con incomodidad? Vaga y retóricamente, atribuimos a ciertos actos del espíritu y a los que suponemos que son sus consecuencias —la idea científica, la obra de arte, el sistema filosófico, la proeza histórica— la etiqueta de «grande». Nos referimos a «grandes» pensamientos o ideas, a productos del genio intelectual, artístico o político. No menos vagamente hablamos de pensamientos «profundos» en oposición a triviales o superficiales. Spinoza baja al pozo de la mina; el hombre de la calle se desliza habitualmente por la banal superficie de sí mismo o del mundo. ¿Se pueden agrupar estos polos, junto con las innumerables gradaciones que hay entre ellos, bajo el mismo epígrafe indiferenciado? Los desechos y el rudimentario balbuceo de la mente ¿pueden quedar cubiertos por la misma desaliñada definición que la solución del último teorema de Fermat o la producción shakespeariana de una metáfora imperecedera o los cambios de sensibilidad? ¿Qué artificialidad —captada desde un principio por caricaturistas y pretenciosos vulgares— hay en el *Pensador* de Rodin?

Todos vivimos dentro de una incesante corriente y magma de actos de pensamiento, pero sólo una parte muy limitada de la especie da prueba de *saber pensar*. Heidegger confesó lúgubrementemente que la humanidad en su conjunto aún no había salido de la prehistoria del pensamiento. Los alfabetizados cerebrales —carecemos de un término adecuado— son, en proporción con la masa de la humanidad, pocos. La capacidad de albergar pensamientos o rudimentos de ellos es universal y es muy posible que vaya unida a unas constantes neurofisiológicas y evolutivas. Pero la capacidad de tener pensamientos que merezcan la pena de ser pensados, más aún, de ser expresados y conservados, es relativamente rara. No hay muchas personas que sepan pensar con una finalidad que sea original, y mucho menos que sea exigente. Todavía hay menos capaces de poner en orden las plenas energías y el potencial del pensamiento y dirigir estas energías a lo que se denomina «concentración» o pensamiento intencionado. Una etiqueta idéntica oscurece los años luz de diferencia que hay entre el ruido de fondo y las banalidades de la cavilación comunes a toda existencia humana (como también lo es quizá a la de los primates) y la milagrosa complejidad y fuerza del pensamiento de primera categoría. Justo por debajo de este destacado nivel están los numerosos modos de entendimiento

parcial, de aproximación, de error involuntario o adquirido (la devastadora frase del físico Wolfgang Pauli sobre los teoremas falsos: «Ni siquiera están equivocados»).

Una cultura, una «actividad común» de los alfabetizados mentales, puede definirse por la medida en que este orden secundario de recepción, de posterior incorporación del pensamiento de primer orden a los valores y prácticas de la comunidad, está extendida o no. El pensamiento influyente ¿entra en la escolarización y en el clima general de reconocimiento? ¿Es captado por el oído interno, aunque este proceso de audición sea a menudo obstinadamente lento y esté repleto de vulgarización? ¿O se ven el pensamiento auténtico y su valoración receptiva obstaculizados, incluso destruidos (Sócrates en la ciudad del hombre, la teoría de la evolución entre los fundamentalistas), por la irreflexiva negación política, dogmática e ideológica? ¿Qué turbio pero comprensible mecanismo de pánico atávico, de envidia subconsciente, alimenta la «rebelión de las masas» y la ignorante brutalidad de los medios de comunicación, que han hecho risible la palabra «intelectual»? La verdad, enseñaba el Baal Shem, está perpetuamente en el exilio. Tal vez haya de ser así. Cuando se torna demasiado visible, cuando no puede cobijarse bajo la especialización y la codificación hermética, la



pasión intelectual y sus manifestaciones provocan odio y mofa (estos impulsos se entretajan con la historia del antisemitismo; los judíos han pensado muchas veces en voz demasiado alta).

¿Se puede aprender a meter la directa al pensamiento? ¿Se puede enseñar? El entrenamiento y el ejercicio pueden fortalecer la memoria. La atención mental, los periodos de interiorización y concentración pueden hacerse más profundos mediante técnicas de meditación. En ciertas tradiciones orientales y místicas, por ejemplo en el budismo, esta disciplina puede llegar a grados casi increíbles de abstracción e intensidad. Los métodos analíticos, la rigurosa consecuencia formal, pueden ser enseñados y perfeccionados en la formación de matemáticos, lógicos, programadores informáticos y campeones de ajedrez. Impedir a los niños aprender de memoria supone lisiar, tal vez para siempre, los músculos de la mente. Así pues, en las habilidades cerebrales, en la receptividad y en la interpretación desarrolladas, hay muchas cosas que es posible mejorar y enriquecer por medio de la enseñanza y la práctica.

Pero, hasta donde sabemos, no existe ninguna clave pedagógica de lo creativo. El pensamiento innovador y transformador, en las artes y en las ciencias, en la filosofía y en la teoría política, parece originarse en

«colisiones», en saltos cuantitativos en el interfaz entre el subconsciente y el consciente, entre lo formal y lo orgánico, en un juego y en un arte «eléctrico» de actuaciones psicosomáticas en gran medida inaccesibles tanto a nuestra voluntad como a nuestra comprensión. Es posible enseñar los medios capacitadores: la notación musical, la sintaxis y la métrica, el simbolismo y las convenciones matemáticas, la mezcla de pigmentos. Pero el uso metamórfico de estos medios para crear nuevas configuraciones de significado y nuevos esquemas de posibilidades humanas, de crear una *vita nuova* de creencia y sentimiento, no puede ser predicho ni institucionalizado. No hay democracia en el genio; solamente una terrible injusticia y una carga que amenaza la vida. Están los pocos, como dijo Hölderlin, que se ven obligados a aferrar el relámpago con las manos desnudas.

Este desequilibrio, junto con sus consecuencias, el desajuste del gran pensamiento y la gran creatividad con los ideales de la justicia social, es una novena fuente de melancolía (*Melancholie*).



La gramática francesa y alemana ayudan. Nos permiten elidir la preposición entre el verbo «pensar» y su objeto. No estamos obligados a pensar «en» esto o aquello. Podemos «pensarlo» de forma inmediata, sin interposición. *Das Leben denken* («pensar la vida»); *penser le destin* («pensar el destino»). La fuerza de este modismo es seductora. Pero plantea, inevitablemente, la incertidumbre o dualidad epistemológica a la que me he referido anteriormente. La inmediatez gramatical ¿indica alguna modalidad de solipsismo, la suposición de que los objetos del pensamiento son el producto dependiente del acto de pensar (como en Kant)? ¿O la elisión de todo término intermedio autoriza a creer que el objeto del pensamiento tiene autonomía, que, a ciertos niveles de concentración sin obstáculos, los actos de pensamiento humanos sí penetran, sí captan plenamente lo que piensan o aquello en lo que

piensan, diferencia esta que marca precisamente los caminos alternativos que la filosofía ha tomado en Occidente? Las fusiones gramaticales francesa y alemana dejan abierta la cuestión del idealismo en oposición al realismo. De manera típica, el uso inglés impone una elección. Interioriza un empirismo robusto y fundamental. Se piensa «en el mundo», no «se piensa el mundo» en algún movimiento reflejo de autismo trascendental. El francés y el alemán cotidianos comunican esta opción de sentido común. *Je pense à, Ich denke an*. Pero el discurso filosófico y poético, notablemente desde Eckhart hasta Heidegger, cuenta con la posibilidad de la simbiosis. Ésta es tal vez la diferencia que hay entre las mentalidades filosófico-lingüísticas, entre las convenciones de la percepción a ambos lados del Canal o entre el continente europeo y Norteamérica (con Emerson como destacada excepción). Aquí está también la sede de algunas intraducibilidades elementales.

Los «números primos» de los que trata el pensamiento son constantes, limitando nuestra humanidad. Son o deberían ser sumamente obvios. ¿Qué es «ser»? ¿Y no es acaso, como exhorta Heidegger, la tarea esencial del pensamiento «pensar (en) el ser»? Distinguir entre múltiples existencias fenoménicas y la artificialidad de las cosas, por una parte, y el núcleo oculto de la esencia del ser (*Seyn*) misma. Pues ¿no es acaso la na-

da —se trata del clamoroso desafío de Leibniz— el interés de los actos de pensamiento como primordial, como original, es decir, surgida de nuestros orígenes, como en la misma vida humana? ¿Podemos, *contra* Parménides, pensar, conceptualizar la nada? Es posible que todo intento de «pensar la muerte» —una frase lamentablemente torpe en inglés—, pensar coherentemente en la muerte, sea una variante de este enigma de la nulidad. Innumerables credos, mitologías y fantasías sobre la trascendencia son reelaboraciones de experimentos mentales que guardan relación con la muerte. El cero, nuestro ser convertido en un vacío, es algo, para la mayoría de nosotros, «impensable» tanto en el sentido emocional como lógico de la palabra. De aquí surge la arquitectura múltiple del mito y la metáfora (muchas metáforas son concentrados de mito). Él mismo en perpetuo movimiento y actividad, el pensamiento humano parece aborrecer el vacío. Genera, arquetípicamente, ficciones más o menos consoladoras de supervivencia. Como un niño asustado que silba o grita en la oscuridad, nos esforzamos por evitar el agujero negro de la nada. Lo hacemos incluso cuando los escenarios resultantes son ofensivamente pueriles y mero *kitsch* (esos prados elíseos y esos coros celestiales, esas setenta y dos vírgenes que esperan a los mártires del islam).

Ambas esferas del pensamiento, la del ser y la de la muerte, han sido interpretadas como subespecies de los eternos esfuerzos del intelecto humano, de la conciencia mortal, por pensar en Dios, por «pensar a» Dios. Por dar una inteligibilidad creíble a este monosílabo. Verosímilmente, el *homo* se hizo *sapiens* y los procesos cerebrales evolucionaron más allá del reflejo y del simple instinto cuando surgió la cuestión de Dios. Cuando los medios lingüísticos permitieron la formulación de esa cuestión. Es concebible que las formas superiores de la vida animal eludan la toma de conciencia, el misterio de su propia muerte. El tema de Dios parece ser específico y privativo de la especie humana. Somos la criatura que tiene capacidad para afirmar o negar la existencia de Dios. Tuvimos nuestros comienzos espirituales «en la Palabra». El creyente fervoroso y el ateo categórico comparten una misma concepción del asunto. El vacilante agnóstico no niega la cuestión. La simple afirmación «Nunca he oído hablar de Dios» se percibiría como absurda. Existencia y muerte, dado que forman parte de «Dios», son los perennes objetos del pensamiento humano cuando dicho pensamiento no es indiferente al enigma de la identidad humana, a nuestra presencia en algún género de mundo. Somos —el famoso *ergo sum*— en la medida en la que nos esforzamos en «pensar el ser», el

«no ser» (la muerte) y la relación de estos polos con la presencia o ausencia, con la vida y la muerte de Dios antropomórficamente expresadas. El parcial retroceso de este interés en los asuntos públicos o privados de las tecnocracias occidentales desarrolladas, un retroceso antagonista a las airadas oleadas del fundamentalismo, invade nuestra situación política e ideológica actual. Un agnosticismo tolerante exige unas madureces irónicas, unas «capacidades negativas» como las llamaba Keats, difíciles de reunir. Las feroces simplificaciones del fundamentalismo, sea islámico o baptista del Sur, están avanzando.

Lo cierto sigue siendo, y de forma abrumadora, que el pensamiento, sean cuales fueren su talla, su concentración, su modo de saltar las grietas de lo desconocido, sea cual fuere su genio ejecutivo para la comunicación y la representación simbólica, no está más cerca de comprender sus objetos primarios. No estamos una pulgada más cerca que Parménides o Platón de cualquier solución verificable del enigma de la naturaleza y de la finalidad de nuestra existencia, si es que la tiene, en este universo probablemente múltiple; no estamos más cerca de determinar si la muerte es o no el final, o si Dios está presente o ausente. A lo mejor incluso estamos más lejos. Los intentos de «pensar» estas cuestiones, de resolverlas pensando, para lle-

gar al santuario de una solución justificadora, explicativa, han producido nuestra historia religiosa, filosófica, literaria, artística y, en gran medida, científica. En el empeño han participado los intelectos y las sensibilidades creativas más potentes de la raza humana: nada menos que Platón, san Agustín, Dante, Spinoza, Galileo, Marx, Nietzsche o Freud. Ha generado sistemas teológicos y metafísicos de fascinante sutileza y sugestivo propósito. Nuestras doctrinas, poesía, arte y ciencia anteriores a la modernidad han estado avalados por la urgente interrogación sobre la existencia, la mortalidad y lo divino. Abstenerse de esta interrogación, censurarla, sería eliminar el pulso y la *dignitas* definidores de nuestra humanidad. Es el vértigo de preguntar lo que activa una vida sometida a examen.

En última instancia, sin embargo, no llegamos a ninguna parte. Por inspirados que sean, el «pensar el ser», el «pensar la muerte», el «pensar a Dios» acaban en imágenes—incluso podríamos decir en una verborrea— más o menos ingeniosas, de largo alcance o ricas en recursos semánticos. Hasta donde llega cualquier producción sustantiva, la danza aborigen en torno al tótem y la *Summa* de Aquino, el vudú y las teorías de Plotino sobre las emanaciones representan y comunican unos mitos que tienen entre sí algo más que accidentales analogías. No podemos esperar nin-



guna prueba. Lo que es más, la historia de los sucesivos intentos de probar la inmortalidad o la existencia de Dios equivalen a una de las crónicas más embarazosas de la condición humana. La agilidad del pensamiento, su infatigable propensión a la narrativa, conduce a la humillante y casi enloquecedora conclusión de que «todo vale». Para incontables millones de personas, Dios se peina su barba blanca y Elvis Presley ha resucitado. Ninguna refutación es axiomáticamente posible. La verificabilidad, la refutabilidad de las ciencias, su triunfante progreso desde la hipótesis hasta la aplicación, dan lugar al prestigio y al creciente dominio que ejercen en nuestra cultura. Pero, en otro sentido, también dan lugar a su soberana trivialidad. La ciencia no puede dar una respuesta a las cuestiones esenciales que plantea o debiera plantear el espíritu humano. Wittgenstein aludió a esto insistentemente. Sólo puede negar su legitimidad. Preguntar por el nanosegundo anterior al Big Bang, se nos asegura didácticamente, es absurdo. Sin embargo, estamos hechos de modo que sí preguntamos, y la conjetura de san Agustín nos puede resultar más convincente que la teoría de las cuerdas.

Es inmensamente difícil imaginar cómo serían nuestros mapas de la mente —y las totalidades en las que mora—, cómo sería nuestro alfabeto del recono-

cimiento si el problema de Dios llegase a perder su significado. No hay retórica de la «muerte de Dios», no hay erosión de la religión organizada que tenga lugar en los supermercados de Occidente que se aproxime a un eclipse de la posibilidad de Dios en el interior de nuestra conciencia. Hasta hoy, el ateísmo ha estado muy ocupado con Dios. Aunque hasta esa dedicación negativa disminuyera en toda conciencia seria, las ciencias puras y aplicadas podrían, suponemos, continuar su avance. No está claro si las humanidades, en el sentido más amplio, podrían hacer lo mismo (fue el genio de Beckett el que encontró una expresión alegórica precisamente para esta incertidumbre). Entretanto, no es el debate teológico o filosófico el que arrastra al pensamiento hasta los mismos límites de sus indispensables y siempre renovados «callejones sin salida». Es a mi juicio la música, ese medio seductor de una intuición reveladora más allá de las palabras, más allá del bien y del mal, en el cual el papel del pensamiento tal como podemos comprenderlo sigue siendo profundamente elusivo. Pensamientos demasiado profundos no tanto para las lágrimas como para el propio pensamiento.

Es muy posible que Sófocles ya hubiera dicho todo esto en la oda coral sobre el hombre que incluye en *Antígona*. El dominio del pensamiento, de la miste-

riosa rapidez del pensamiento, exalta al hombre por encima de todos los demás seres vivientes. Sin embargo, lo deja convertido en un extraño para sí mismo y para la enormidad del mundo.

La tristeza, *eine dem Leben anklebende Traurigkeit*, diez veces.

Libros de George Steiner  
en el Fondo de Cultura Económica:

- *Después de Babel: aspectos del lenguaje y la traducción*
  - Heidegger
  - *La idea de Europa*
  - *Lecciones de los maestros*
- *Sobre la dificultad y otros ensayos*

*Diez (posibles) razones para la tristeza del pensamiento* se terminó de imprimir en marzo de 2007 en Impresora y Encuadernadora Progreso, S. A. de C. V. (IEPSA), Calz. San Lorenzo, 244; 09830 México, D. F. En su tipografía, parada en el Departamento de Integración Digital del FCE, se utilizaron tipos Minion de 16, 10:14 y 9:14 puntos. La edición consta de 4 000 ejemplares empastados y 1 000 en rústica:



# GEORGE STEINER

George Steiner (1929) ha desarrollado una de las trayectorias más brillantes de la literatura contemporánea. Ensayista, filósofo y narrador, en el Fondo de Cultura Económica ha publicado los libros *Después de Babel*, *Heidegger*, *Sobre la dificultad y otros ensayos*, *Lecciones de los maestros*, *Una idea de Europa* y *Los Logócratas*, estos tres últimos en coedición con Siruela.



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA  
EDICIONES SIRUELA