

# De la Sabiduría

Por

JAIME BARYLKO

## I

ESTA misma historia de la filosofía... me interesaba mucho, aunque sólo en el sentido de que las doctrinas y opiniones me parecían tan buenas unas como otras en cuanto era capaz de penetrarlas. Estas consideraciones de Goethe (*Memorias de la Universidad*) no tienen nada de extraordinario. En efecto, la historia de la filosofía se presenta como una sucesión de doctrinas contradictorias que, lejos de poder justificarse objetivamente, su validez ha de buscarse en el aspecto de autenticidad que presente el quehacer filosófico mismo que las ha producido y no en el producto en cuanto tal. Los sistemas de pensamiento son tan buenos unos como otros sólo cuando el ojo crítico halla en ellos penetrabilidad, es decir cuando remiten a un más allá, a la necesidad ontológica de hacer filosofía. Estrictamente, pues, la historia más que registrar el acontecimiento de la idea subraya el acontecimiento del ser que no puede sino filosofar. Si en la historia de la ciencia las ideas se suceden y se superan en continuo avance, en el caso de la filosofía las ideas se conceden, co-existen, se contradicen sí, empero no se refutan (por más que lo pretendan). La filosofía posee un *tempus* propio que no coincide con el histórico. Hoy platonizamos o aristotelizamos sin riesgos de anacronismo. Heidegger se remonta a los presocráticos en un intento de reprivatización. Descartes, *padre de la filosofía moderna*, edifica su pensamiento sobre uno de los pilares del pensamiento escolástico-medie-

val: el argumento ontológico de la existencia de Dios. No obstante, esta aparentemente estática historia de la filosofía cobra un matiz de vida y dinamicidad porque los filósofos suelen *olvidarse*, no se resignan, y pugnan para que sus respectivos sistemas se constituyan en verdades universales; en una palabra: aspiran al *status* científico, olvidando que la filosofía es el filosofar, un *modus vivendi* del conocimiento. Este es su drama peculiar: el olvido, a veces deliberado, del punto de partida. Da pena, por ejemplo, leer a un filósofo-poeta como Bergson, cuya *intuición* linda con los fenómenos místicos, cuando insiste en fundamentar sus ideas en hechos tomados de las ciencias, particularmente de la biología. La verdad filosófica es siempre la verdad de su portador. El *cogito ergo sum* apunta ante todo a la existencia filosofante. Por eso decía San Agustín que *in interiore homini habitat veritas*. El criterio de verdad se inserta en el núcleo original —hecho de asombro, desesperación, naufragio, angustia— de donde arranca la aventura de la existencia en procura de *su sentido*. El temario de meditación puede ser de lo más polífero, pero siempre desemboca en la misma *sorge*: la razón-de-ser. Este anhelo de saber es puramente ético. Decía Aristóteles que *todos los hombres aspiran naturalmente a conocer*, incluso el filósofo, sólo que el filósofo ha trastocado la aspiración natural en aspiración ética. El conocer es, en este caso, la inexorable circunstancia del ser. La filosofía nace en Grecia como vida contemplativa (*bios theoretikós*), como ocupación vital ineludible.

Hemos bosquejado una imagen del filósofo como tipo ideal. La realidad suele alejarse mucho de este tipo ideal. Para algunos la aventura filosófica no es más que una ficción teatral, un simple jugar a las ideas, un simulacro de naufragio con el salvavidas bien pegado al cuerpo; antes de partir se aseguran el punto de llegada, cubriendo el camino intermedio con florilegio de conceptos.

*Sabio* es la traducción casi literal del antiguo *philosophós* helénico. El sabio es el mismo *philosophós*, en cuanto tipo ideal, es su heredero, pero no se le exige una actividad filosófica específica. No es el erudito ni el creador de grandes teorías en marañas de argumentos.

## De la Sabiduría

Su ideal, el mismo *amor al conocimiento* del *philosophós*, cobra un carácter más riguroso. La contemplación platónica de las ideas se anula ante la urgencia de un inmediato conocimiento del bien y del mal. Lo ético deja de ser una —entre otras— disciplina de estudio, para transformarse en la categoría capital de todo conocimiento. El mito del Génesis bíblico señala concretamente la problematicidad de la existencia humana en cuanto conocimiento: el árbol de saber el bien y el mal se encuentra en el Paraíso; por su causa (del árbol) fue el hombre expulsado del Paraíso. El *Eclesiastés* a su vez acotará: *Quien aumenta saber, aumenta dolor.*

## II

Horacio, *Saturae*, Lib. II, 7: *¿Quién es, por lo tanto, libre? El sabio, el hombre que se domina, a quien no aterran ni la pobreza ni la muerte ni las cadenas; el que es capaz de resistir las pasiones y despreciar los honores; seguro en sí mismo, es como la superficie tersa de una esfera donde resbalan los acontecimientos exteriores, invulnerable a los asaltos de la Fortuna impotente.* Las citadas palabras son colocadas por Horacio en boca de su esclavo Davus. Davus, el esclavo, se rebela filosóficamente contra su amo, sustituyendo el valor social del hombre por el valor moral, único realmente justificado. Libertad y esclavitud son condiciones subjetivas del ser, y trascienden todo régimen de estratificación social. Horacio retoma aquí una tradición de pensamiento greco-romano en la cual convergen parcialmente cinismo, epicureísmo, estoicismo (sólo la metáfora del sabio-esfera, según críticos especializados, es original de Horacio).

Sabio es el hombre libre. Se trata de un axioma básico. El resto del texto citado parafrasea esta idea. El sabio es *imperiosus*: ejerce el imperio sobre su propia vida. Es in-dependiente. Agreguemos: es absoluto; este término viene al caso porque conviene recordar que *absolutus*, en latín, significa *des-ligado de*. El sabio es, pues, el hombre desligado de toda exterioridad, de toda contingencia: la sociedad, la

naturaleza, el destino. Mas la razón de su sabiduría consiste ante todo en su ser libre de sí mismo, de aquella parte de su ser que el Yo-ético rechaza, de las pasiones. Pasión es, etimológicamente, padecimiento, pasividad del Yo frente a algo externo que actúa sobre él. La sabiduría se reduce al imperativo délfico: conocer-se. Sabio es quien se sabe; este saber no es teorético, sino que tiene como fin el autodeterminarse. Horacio lo denomina *fortis* (donde traducimos: *el que es capaz...*), logrando de este modo un contrapunto estilístico con *Fortuna*: su fuerza es propia, y no azarosa. Hay algo más: *Fortis* reemplaza a *Virtuosus*: *virtus* es la fortaleza del ánimo, el principio constitutivo de la persona moral.

Destacamos que el concepto *sabio* resulta en cierta manera un reflejo del concepto *Dios*: actividad pura, ser-en-sí (*primer motor* aristotélico, *ens-a-se*), absoluto, sustancia (si recordamos la definición que Descartes da: sustancia es lo que existe de modo tal que nada necesita para su existencia). Además nótese que la esfera es conocido símbolo de perfección y divinidad; también Parménides consideraba metafóricamente al Ser como una esfera. Se comprende, en consecuencia, que *Sabio*, como *Dios* en la teología, se defina principalmente por vía negativa: no teme, resiste, rechaza, invulnerable, desligado, libre de. Ahora cobra nuevo sentido aquel pasaje del "Génesis" del cual hablábamos antes: a Adán le estaba prohibido comer del fruto del árbol del saber (el bien y el mal) porque, como dice la Serpiente, *sería como Dios*. El sabio, en su afán de perfección, se distancia de lo humano para acercarse a lo divino. Su fin es la felicidad, pero se trata de una felicidad fuera del paraíso. Es simplemente la dicha de no depender de nada en una soledad sin horizontes. El sabio comienza personalizándose en un movimiento de abstracción, de separación de todo lo que no es él-mismo; concluye nadificando lo que en él hay de humano-vital. El no depender de nada lo conduce al vacío de una conciencia pura pero sin objeto. Por eso Cicerón, aun cuando alabara repetidas veces el ideal de la sabiduría, se ve obligado a reconocer que *vitam regit fortuna, non sapientia*.

Retornemos a la tierra, a la existencia humana corriente, donde

### *De la Sabiduría*

esclavos y amos enarbolan el bien y el mal en su lucha diaria como espadas y no como conceptos anodinos. Oigamos otra voz que emula a la de Horacio, pero que nos hiere mucho más de cerca. Se trata de Mariano José de Larra, aquel *iracundo* español que, también él, se deja aguijonear por las razones de un miserable criado: *La Nochebuena de 1836; Yo y mi criado (Delirio Filosófico)*: ...*Qué tormentos no te hace pasar tu amor propio, ajado diariamente por la indiferencia de unos, por la envidia de otros, por el rencor de muchos. (...) Te llamas liberal y despreocupado, y el día que te apoderes del látigo, azotarás como te han azotado. Los hombres de mundo os llamáis hombres de honor y carácter y a cada suceso nuevo cambiáis de opinión, apostatáis de vuestros principios. Despedazado siempre por la sed de gloria... Inventas palabras y haces de ellas sentimientos, ciencias, artes, objetos de existencia. (...) Y cuando descubres que son palabras, blasfemas y maldices. (...) Yo estoy ebrio de vino, es verdad; ¡pero tú lo estás de impotencia...!!* El tema sigue siendo el mismo, pero ha renegado de la calma olímpica en superficies tersas. La sabiduría retorna a la vida y penetra en los resquicios de la carne desgarrada. El viejo y reposado sabio es expulsado de su marfileña torre. La sabiduría ya no puede ser la portadora del consuelo de la salvación por medio de la soledad. La soledad vuelve a la existencia, cesa de ser in-humana y se hace inter-humana. Por caminos separados se acercan Nietzsche y Kierkegaard.

### III

El sabio es la persona moral. Este tipo ideal fusiona en sí ideas greco-romanas con doctrinas judeo-cristianas. Kant, en su *Crítica de la Razón Práctica*, fundamenta filosóficamente este concepto de *persona*. El complejo aparato metódico y especulativo del pensador alemán tiende a desprender el *hecho moral* de determinaciones empíricas. A Kant le urge salvar la moral de las contingencias de la experiencia inter-humana, inter-subjetiva. Tanto en materia de la proble-

maticidad del conocimiento como en la de la ética, Kant se hace cargo del pensamiento de Hume y reacciona contra él. Hume decía: *La hipótesis que hemos abrazado es clara. Sostiene que la moralidad está determinada por el sentimiento. Define la virtud como cualquier acción moral o cualidad que da al espectador el agradable sentimiento de aprobación*<sup>1</sup>. Para Kant lo moral se manifiesta como ley y *a priori*. La ley moral está en todos los sujetos y, por lo tanto, es universal. La razón de ser del sujeto-persona radica en su sometimiento a esa ley, a ese imperativo categórico. El sometimiento a esa ley y *no a otras* es la libertad. La persona es autónoma, se rige por su propia ley. La persona es ser-en-sí. La persona como ser-en-sí es el sucedáneo de la cosa-en-sí inasequible al conocimiento.

No pretendemos realizar una revisión analítica de las teorías kantianas. Sólo queremos sugerir que detrás de las bambalinas teóricas se puede hallar intacto el fondo mismo del texto de Horacio. La libertad es nuevamente concebida *via negationis*: significa el deliberado descartarse de la persona del mundo fenoménico. *Si la liberté est extériorité au devenir des phénomènes, si notre caractère a été intemporallement choisi, comment éviterons-nous le découragement et le désespoir?*<sup>2</sup> Kant *formaliza* lo humano y olvida que *persona* es un concepto prestado a la representación dramática y que, en efecto, persona es el sujeto en función del drama. En el drama cuentan los actos y no las intenciones, mientras que la *persona* kantiana se guía únicamente por las intenciones de su voluntad. La voluntad es buena, no los actos. Es el clásico concepto de *sabiduría*. El sabio, hombre libre, se abstiene de actuar. Lo decía Plotino: *Se puede ser feliz sin actuar, y no menos feliz sino mucho más feliz que actuando. La acción de por sí no produce bien alguno; son nuestras disposiciones interiores las que hacen que nuestras acciones sean correctas. El sabio, cuando actúa, recoge el fruto no de sus acciones y de los acontecimientos, sino de lo*

<sup>1</sup> DAVID HUME, *Investigación sobre la moral*, Ed. Losada, Bs. As. 1945, trad. de J. A. Vázquez; pág. 157.

<sup>2</sup> FERDINAND ALQUIÉ, (en la edición francesa de la *Crítica de la Razón Práctica*, Presses Universitaires de France, París 1960). *Introduction*, pág. XXI.

## De la Sabiduría

que él poseía en sí mismo (*Enéadas*, I, 5). La persona, en fin, cuanto menos dramática más persona, y cuanto más persona, más impersonal. La razón práctica en relación con el bien soberano es denominada por Kant *Weisheitslehre* (doctrina de la sabiduría). El bien soberano que alcanza el sabio está más allá del bien y del mal, es el bien del no-actuar, del no ser. Si bien Kant no innova nada en particular, de su planteo se desprende una lección revolucionaria: no es que la moral se fundamente *a priori*, sino que no tiene otra alternativa: o es *a priori* o deja de ser en general. Estrictamente pues, mientras la *Crítica de la Razón Pura* indicaba la imposibilidad de la metafísica, la *Crítica de la Razón Práctica* —por más que no haya sido esta la intención de Kant— apunta a la imposibilidad de la ética. Esto se corrobora con otro hecho: la identidad del concepto *sabiduría* en las más diversas concepciones del mundo; o sea que: el sabio, de ser, no puede ser de otro modo. Así, por ej., en el *Bhagavad-Gita*, antiguo poema filosófico hindú, del siglo II a. de C., leemos: *Eliminación de la inclinación natural a los objetos de los sentidos, eliminación del egoísmo, eliminación de la entrega a las cosas externas... un espíritu dirigido a la soledad y apartado del tumulto de las masas y las reuniones humanas... Esto es lo único que puede llamarse sabiduría, todo lo demás es ignorancia.*

Eliminación. La categoría negativa es primordial. La eliminación concluye prácticamente en la auto-eliminación, en la des-humanización. El sabio se elimina del drama de la existencia humana. Persona sin drama, interioriza el drama que procuró eludir y lo transforma en tragedia: la tragedia que consiste en dejar-de-ser para ser, de despersonalizarse para ser persona, de perderse en la universal para ganarse en la soledad.

Con la *Crítica de la Razón Práctica* la sabiduría alcanza el punto donde confluyen culminación y comienzo de decadencia. Crítica es función de crisis. Crisis es rotura. La mutación de los valores es inminente.

## IV

En su *Filosofía de la persona* escribe Francisco Romero: *Individuo y persona son dos entes distintos, aunque conexos. Representan o encarnan nuestra doble naturaleza, la ambigua condición humana, en la que un polo afirma la individualidad empírica y la contingencia vital, y el otro la voluntad de valor y de absoluto.* La persona es afán de inmortalidad, de identidad, de absoluto. Empero, el ser es relativo. Tanto la persona como el ser-en-sí escolástico son utópicos, a la postre. Cuando Protágoras enunciaba que el hombre es medida de las cosas, más que afirmar una posición excéptica, afirmaba la relatividad de toda realidad. No sólo es el hombre medida de las cosas sino que halla en ellas su propia medida. No hay ser sin circunstancia. La persona es imposible (en cuanto absoluto) porque, como dice Romero, está conexas al individuo, se limita con él. Ser es limitarse con algo, literalmente, definirse. Por eso aun Kierkegaard, el profundo aspirante a lo infinito, reconoce que: *Si pretende (el hombre) relativo como es en todos sus aspectos, ser absoluto, cae en el ridículo*<sup>3</sup>. La persona, ya lo dijimos, es esencialmente dramática; exige la presencia del otro, del diálogo, de la comunicación. El diálogo era para Sócrates mucho más que un método filosófico, era la práctica vital del conocimiento; significaba la necesidad que el Yo tiene del Otro para afirmarse y autoesclarecerse. La filosofía contemporánea toma conciencia de esta estructura dialógica del ser humano. Para el hombre el *Logos* es siempre *Dia-logos*.

La subordinación del individuo a lo universal, ni consuela ni satisface. Es menester volver al hombre en cuanto hombre, al hombre *agonista*. Kierkegaard se niega a inspirarse en ideas supra-humanas y prefiere dirigir su atención al hombre-Job, al hombre-Abraham. *La ética ignora al azar y, por consiguiente, no tiene nada que hacer con los golpes de teatro*<sup>4</sup>. Abraham, en trance de sacrificar a su hijo

<sup>3</sup> S. KIERKEGAARD, *Antígona; el sentido de la tragedia*, Ed. Losange, Bs. As. 1954, trad. E. Fontana; pág. 16.

<sup>4</sup> S. KIERKEGAARD, *Temor y Temblor*, Ed. Losada, Bs. As. 1958. Trad. J. Grinberg, pág. 99.

## De la Sabiduría

Isaac, suspende las leyes morales-universales. Job, por su parte, se resiste a admitir generalizaciones explicativas para su dolor particular-único. Ambos se rebelan; ambos bracean en el mar del *absurdo*. El absurdo —si cabe definirlo de alguna manera— deriva de la incompatibilidad de lo humano individual con categorías apriorísticas. La paradoja se instala en la existencia que no acepta razones y que, no obstante, necesita razones para ser. Kierkegaard practica la inversión de los valores. Dios es quien ordena a Abraham a realizar el sacrificio, Dios *tienta* a Abraham. Pero *¿qué quiere decir una tentación? De ordinario pretende ella desviar al hombre de su deber; pero aquí la tentación es la misma moral empeñada en impedirle a Abraham cumplir con la divina voluntad*<sup>5</sup>. Dios *tienta* a Abraham contra la ética, y la ética lo *tienta* contra Dios. Son dos situaciones dialógicas que se excluyen mutuamente. Cualquiera sea la elección habrá des-armonía, disonancia. También hay disonancia entre el dolor de Job y las reflexiones de sus amigos; entre el dolor de Job y la respuesta divina que nunca llega. Esto es el absurdo. (*Ab-surdus*, en latín, sordera, disonancia). Por eso el sabio es imposible. El mundo esférico, racionalmente armónico de la sabiduría ha caducado. La existencia, desnuda en su angustia, rompe los cuadros de la lógica. Rige ahora el principio de contradicción y de no exclusión. Si hay azar, hay tercera posibilidad, la posibilidad del milagro.

También Nietzsche, con otras armas, hace temblar la torre de marfil del sabio. Con Nietzsche lo humano queda recluso en sus propios límites, sin salidas trascendentes. Si antes la existencia de Dios era el fundamento del hombre, Nietzsche, en cambio, concede la existencia del hombre sólo y cuando Dios no exista. Es menester que muera Dios para que renazca el hombre. En consecuencia también ha de desmoronarse todo el edificio ético arraigado en bases extrahumanas. No hay fenómenos morales, sino la interpretación moral de los fenómenos. Nueva inversión de valores. Bajo este aspecto Nietzsche concuerda con Kierkegaard: *La firmeza de tu juicio moral bien pudiera ser, después de todo, precisamente una prueba de insuficiencia personal,*

<sup>5</sup> *Ibidem*, pág. 69.

JAIME BARYLKO

*de impersonalidad; tu fuerza moral bien pudiera tener su raíz en tu obstinación — o en tu incapacidad para concebir nuevos ideales* <sup>6</sup>. La obra crítica-demoladora de Nietzsche es de un empuje formidable; aún no nos hemos resarcido de ella. El veía en los valores un lastre que sólo aplastaba al hombre. El sabio se liberaba por medio de los valores. Nietzsche supone que la liberación depende, al contrario, de la supresión de los valores del sabio. *Decadencia de la sabiduría* — como dice G. Marcel hablando de los nuevos tiempos. Pero faltan los nuevos ideales exigidos por Nietzsche. Falta el nuevo *lastre* en función del cual se defina el hombre. Mientras tanto ha quedado la existencia a solas con su libertad velada a un lado por la *filosofía existencialista*, en otro flanco por la *teoría de los valores*.

<sup>6</sup> F. NIETZSCHE, *La Gaya Ciencia*, Ed. Poseidón, Bs. As. 1947. Trad. de P. Simón, pág. 209.

---

JAIME BARYLKO. Nació en Buenos Aires en 1936. Licenciado en Filosofía. Realizó estudios como becario en la Universidad de Jerusalem. Ejerce la docencia secundaria. Colabora sobre temas filosóficos en revistas del país y de Israel.