MI PRIMER TESTAMENTO

CONSTANTINO LASCARIS COMNENO

Son ya treinta y tres los años que vengo existiendo, dejándome ser de un día para otro, y viviendo en todo momento un día cualquiera. Ahora, quiero hacer un alto, clausurarme mi pasado y recomenzarme. Quiero hacerlo, aunque dudo lograrlo, pero, si no recomenzarme, al menos voy a enterrar lo que hasta ahora he ido siendo: voy a escribir mi testamento.

Voy a testar, dando a quien quiera recibirlo lo que puedo dar: el pálido reflejo que mis presentes idos han ido dejando en mi presente de ahora. Es muy posible que este mi testamento sea baldío, como tantas especulaciones con que he nutrido mi conciencia. Es un don mostrenco que tiro a la calle; si le estorba a alguien el transitar amodorrado, habrá sido un testamento verdadero; si no crepita para nadie, entonces la clausura de estos treinta y tres años míos habrá sido estéril, como un muladar al que ningún bicho se acoge.

Un testamento en el cual lo testado es el testamento mismo; esto es todo lo que puedo exonerar de mi ser. Y voy a escribirlo con la desconfiada pretensión de que este testamento venga a encarnar la huella de mis años idos; dándola al futuro, la traeré al presente; repartiéndola, volveré a hacerla mía. Y el trazo de esta ficticia vivisección me llenará por un día más.

EL SABER DE LA EDAD

Sé que tengo treinta y tres años. Lo sé porque me lo han dicho. La edad me viene, así, doblemente de prestado. Me la regalaron al echarme al mundo, y también al darme su cómputo: la edad biológica y el conocimiento de la edad biológica, dos formas de ser mi ser que vengo teniendo hace tiempo.

Mi edad biológica la entreveo en ese saber de la edad, y también en un saber netamente biológico. Puedo olvidarme del saber prestado, sin dejar por eso de saber algo de mi edad. Hay momentos en que aflora a la conciencia la percatación de no-ser-ya joven, o de ir-haciéndose más o menos maduro. La presencia de la juventud de los hijos ahuyenta la juventud del padre en el padre. Este saber biológico es impreciso en el detalle; sólo nutre al hombre en grandes bloques y frecuentemente es solapado, ya porque tarde en darse a conocer, ya porque se dé a conocer demasiado pronto; ambas formas subterráneas de la edad biológica son desenmascaradas por el saber de la edad.

El saber de la edad es, por otra parte, un saber libresco. Se funda en el argumento de autoridad y se justifica por la permanencia de lo escrito. Los pueblos sin escritura han carecido del saber de la edad; los pueblos con escritura graban la edad del hombre en todo lo que al hombre atañe; de ahí, que el saber de la edad es funcionalmente un saber para los demás. Y en el sentido primigenio de todo saber: una forma de control. Interesa a la colectividad el saber la edad y no el saber de la edad. Y ese interés se justifica por el valor práctico del saber la edad: eficacia política.

La cuadrícula colectiva del hombre se hace básicamente por la edad. Las generaciones, las quintas, los concursos, los escalafones, las jubilaciones, se imponen por el escrito saber de la edad. Y se da fe al escrito que lo garantiza, pues lo más digno de fe es lo más impersonal, lo más humanamente inhumano.

La eficacia de control del saber la edad está en la supuesta correlación con la edad biológica. El saber de la edad es literalmente una cifra; como tal, su ser se reduce a ser un signo, es decir, se agota en una relación; y, como toda relación, cuando realmente es una relación, expresa algo de lo expresado, sin expresar nunca lo expresado. El saber de la edad realmente dice algo de la edad biológica, pero sin mostrar nunca la radicalidad de su fluencia: el saber de la edad llega a la vida pasando por los planetas. Así, se pueden apreciar las dos aporías que relativizan el saber de la edad: ser escrito, ser sideral. Como útil, es un útil eficiente, pero justificar esta eficiencia no es tarea fácil: fe en los hombres que escribieron, fe en los astrólogos. Para garantizar el saber de la edad hay que bendecir a Thot y no bastan las hipótesis de los astrónomos; la edad biológica ha de ser supuesta concatenada con las relaciones de fuerza de campos a la escala sideral. Y, si no, no hay saber de la edad.

Pero yo sé mi edad: treinta y tres. Sí, pero no estoy muy seguro de mi edad biológica; a veces me siento plétórico de savia; otras veces, las más, me siento viejo; pocas, me siento cenital. Y lo que yo sé de mi edad no es ciertamente mi edad, sino la cifra de mi edad.

Por eso yo no me quedo satisfecho con saber de mí que tengo treinta y tres años; el saber de mi edad me da algo de mi edad biológica —su correlación intersideral—, pero no más. Y, sin embargo, el saber que tengo esos treinta y tres años es siempre visto como cenital. El valor mágico de la cifra se me impone; por algo escribo este mi primer testamento en esta edad, y no un año antes o uno después. Y no es simple superstición, aunque igual daría llamarla así. La cifra me es dada por la colectividad cargada de un peso de inflexiones valorativas: por mucho que me repita que no sé cuántos años, o simplemente días, o minutos, voy a seguir cronometrándome, no puedo desechar el sentirme a-mitad-de mi existencia. Es un espejismo, sin duda, pero si la cifra misma en cuanto cifra es un espejismo, nada podrá asegurarme que carece de eficiencia su augurio cenital.

Cifras sagradas, pitagorismo barato, racionalización de la existencia, dación de sentido a lo subsistente, así suelo llamar a este poner cifra a lo que de por sí es sin cifra. Un animal es viejo o joven, biológicamente. Relacionalmente, además, tiene una edad. Y colectivamente se le impone el saber la edad. Pero yo no puedo pararme ahí, y decirme: estoy ocupando mi presente con sensación de madurez. No puedo desechar la cifra con que se me etiqueta y esta cifra me gobierna, pues, a fin de cuentas, las palabras con que me pienso son todo lo que de mí alcanzo.

Saber de la cenitalidad de mi ser, esto es todo lo que me da el saber de mi edad, pero sin que así se me garantice del futuro nada más que su posibilidad: yo puedo llegar a viejo, gracias a que ya no soy joven. Algo es algo. Y también se me garantiza en la cifra otra cosa, el pasado. Al menos se me asegura que lo he ido siendo y algo encuentro en esto que ahora estoy siendo que parece venir del pasado.

Entonces, ¿testar es una incongruencia? Testar ganará un sentido cuando haga referencia a la liquidación de la existencia. Si el saber de mi edad me abre la posibilidad de un futuro de longitud apreciable, me veda la capacidad de testar. Pero no; la cifra de este mi saber me abre un horizonte, cierto, pero me cierra otro. Me garantiza la posibilidad de envejecer y me amputa la juventud. El valor mágico de la cifra está en su poder cenital, que expresa una culminación, un cruce, una crisis, un ser-para que vengo-siendo sin ser-ya-como venía siendo. ¿Y me siento yo situado-en el tal cruce dado por la cifra de mi edad? Sí; no se trata simplemente de sentirme menos joven; es el no sentirme ya joven; es el vivir la evidencia biológica de lo-logrado; y, por muy fortuito que sea (¿podré inculpar a los astros?), el haber cambiado de Continente. Tengo que hacer mi testamento por imposición de mi edad: ya no soy quien era, pues casi ni sé quién era al ser como era. Mi presente me ofrece mi manera de ser como diferente. Dudo que un europeo-en-Europa siga siendo el mismo al ser europeo-en-el-Trópico, aunque en su ser-en-el-Trópico se instale el residuo de su haber-sido-en-Europa. Mis treinta y tres años de en-Europa se perfilan así netamente; ya no los sigo siendo, sino que se han compactado en un solo bloque frente a mí desde dentro de mí.

Es simple coincidencia mi instalación en esta cifra de edad y mi instalación en el Trópico. Es simple coincidencia no-ser-ya-joven y no-ser-ya-en-Europa. Pero esta coincidencia ha marcado un hito decisivo en mi subsistir: hasta aquí y desde aquí. Y quiero enterrar mi hasta-aquí en mi ahora; para lograrlo escribo este mi testamento.

EL SABER DEL NOMBRE

Así como la cifra de la edad es rígidamente fluyente, así estoy también sujeto a la objetivante cifra del nombre. Soy quien soy en cuanto que soy llamado con mi nombre, porque, al llamarme con mi nombre, se me reconoce como quien soy. Cifra en que me determino para los demás, el nombre me clausura al darme a los demás. Medio de conocimiento del otro, la cifra del nombre tranquiliza a los hombres por darles la posesión de la fluencia sustentadora de la esencial variación de la cifra de la edad. Poner nombres es rehuir la presencia de lo innominado; recibir nombre es ser objetivado como persona. Curiosa objetivación, la que encierra el reconocimiento de la subjetividad.

El nombre es simplemente cifra individual. Es etiqueta encasilladora "de por vida". La conjugación del nombre con la edad es la existencia; la percatación del nombre, a través del saber de la edad, da la biografía. En ambos casos, el individuo es individuo gracias al nombre que le reconoce su condición, porque, radicalmente, el nombre es siempre cifra individual, significativa por exclusividad, poseedora por incardinación. De ahí la evidencia del origen del nombre en el apodo.

El apodo secularizado es el nombre; es decir, el apodo que pierde el directo poder mágico de la invocación de la palabra, el apodo esqueletizado por reiterado. Este conserva siempre la fuerza esencial de la invocación, iluminación existencial del otro, pero transforma en re-conocimiento lo que el apodo tiene de re-positivo.

La secularización del apodo supone el paso de la magia a la razón, pasando por el estadio del predominio del apellido. Los diferentes grados de subsunción del sujeto en la colectividad vienen revelados por la intensidad del retorno desde el nombre al apodo no-mágico o pseudónimo. Al fin y al cabo, frente al poder aplastante de la imposición política del nombre se da la reacción, colectiva pero no social, de la versión al *alias*.

Del juego de estas formas de denominación el individuo entresaca el entresijo de la entrada en sí mismo: percatarse de su fluidez presente a través de las configuraciones objetivadoras de su subjetividad. Sin embargo, no cabe la ruptura con la cifra de la edad y con la posición del nombre; sólo cabe la invivencia subjetiva a su través; podría decirse que la única manera de serse está en darse uno mismo a sí mismo por su medio. De ahí, la paradoja de la transitoriedad del nombre, pese a su permanencia, como medio de realización, por la indiferencia de la correlación biológica, frente a la radicalidad objetivada del saber de la edad.

Si ambos saberes me son dados por la colectividad, también me dan a la colectividad. Me autodeterminan y me someten. Y no hay huída.

LA VERDAD DE MIS VERDADES

Estas son las verdades que contornalmente alcanzo de mi-ser. Al menos, es por su medio como mi-ser se-me revela. No es necesario decir que el-ser carece de interés para mi-ser, mientras que no cabe afirmar la recíproca. Es solamente mi-ser, el ser inviscerado sin metáfora, el que se hace patente a sí mismo. Por tanto, carece de sentido la abstracción del ser no siendo mío; lo relego al campo propiamente suyo, el de las abstracciones.

La concordancia de mi-ser con alguna formalidad de ser que no sea mi-ser es otra abstracción. Mi radicalidad presente me garantiza el presente de mi-ser, que solo puedo iluminar con mi razón-palabra. Mi hablarme-pensante me constituye. Por donde, si algo soy para mí mismo es lo que de mí mismo me miento. La mención de mí mismo es simultáneamente iluminación-ofuscación. Mentar es aclarar y es falsear, es darse y celarse; no es re-conocerse, pues no hay conocimiento previo. En verdad, es darse la verdad mintiéndose, pues la mentira no es la ausencia ni el falseamiento de la verdad, sino simplemente la verdad misma vivida, pues vivir es mentar.

La realización de mi-ser en la mención supone pues el intrínseco desquiciamiento de una verdad, para relegarla al plano de la configuración de mis verdades.

Mis verdades son las verdades en mí: su estructura me es indiferente, pues se me dan ya diferenciadas. No puedo hablar de estructuras particulares suyas, sino de estructuras particulares mías. Por ello, mis verdades consisten en mi-ser y lo constituyen. ¿Puedo ser yo para mí algo más que lo que miento de mí? El contarme a mí mismo mi yo me configura como yo: ¿qué es el haber-tenido aventuras más que el contar lo que se ha-tenido? Por donde se llega a que el individuo sin memoria (que no mienta su edad y su nombre) es carente de biografía, no es un yo, no es en verdad verdades.

Así, la refacción de mi ser se da en todo momento y sólo podré garantizarla en mi momento, dentro de las coordenadas de mis dos saberes. Pero una

vez garantizada, ahí queda incorporada a mi-ser, pasa gravitante a constituirme. Por eso, el individuo es la historia que de sí mismo se va contando, y, si no sabe mentarse a sí mismo, espolea a los demás a que *hablen* de él. La vanidad se justifica existencialmente por las insuficiencias de la autonarración solitaria, suplidas por la imposición de la narración en otro.

EL PROJIMO

Un testamento se dirige a los prójimos. Es una manera de perpetuarse en unos otros que no son simplemente otros. Al fin y al cabo, el origen real del testar es instituir un suplente cultural en la coordenada del saber del nombre, circuido en los lares penates. Esta estructura supone dos planos: el otro, y la elevación del otro a la condición de prójimo. El plano del otro es puramente presencial: ver —ser visto, hablar— oír; la soledad de la muchedumbre consiste en integrarse de otros. El plano del prójimo supone la "proximidad" de la inter-presencia: elevo al otro a prójimo cuando en el otro se mienta mi yo con mención recogida de mí. Mientras sienta que el otro narra mi biografía como yo la narro será prójimo, pero dejará de serlo, se alejará, en cuanto varíe la narración, y por consiguiente mi ser en él. Esta forma de presencia supone necesariamente la narración en mí y por mí de la biografía del otro como en el otro es mentada. La inter-presencia implica la correlación de presencias.

Una consecuencia se radicaliza: los lares penates del filósofo exigen vela continua. No puede el filósofo dejar extinguir el fuego sagrado, sino que ha de invocar a los otros para que vengan a continuarle en el cultivo cultural. Y quien escuche la llamada será prójimo.

El divino Platón nos habló de los perros-filósofos, esos perros que ladran a quienes no conocen, mentados por Heráclito el Oscuro. Y los llamó filósofos porque, ante la patencia de lo no-conocido, *ladran* la pregunta por el ser de lo patente. Y estos perros-filósofos llegaban a vivirse próximos al hacerse eco en su ladrado, mentándose. ¿Qué más respuesta a la pregunta que el nombre-sabido?

En esta situación, prójimo es del filósofo quien filosofa, y a él el filósofo puede testar: y su testamento es narración, y su narración es tentación a filosofar. Hubo un hombre, aquel Alcibiades egolátrico, que sintió penetrante el soplo de la tentación del logos, y la repudió; otro hombre, el divino Platón, fué quien recogió el legado y mantuvo el culto, y pudo tentar.

Lo peculiar del filósofo frente al hombre fortunado es que prodiga su legado en todo instante. No lo cela cuidadosamente hasta su muerte; lo comparte en vivo; brinda su ser precisamente como forma de enriquecer su ser; se va narrando por sobre sus dos saberes en alta voz; y, si le llega un eco a su voz, se siente prójimo.

EL RAPTO DE EUROPA

Triste de quien siente a sus prójimos lejanos. Europa se sintió triste sobre los lomos de Zeus. Hoy, la soledad existencial sombrea a los filósofos.

Las cifras de los saberes dan saber del prójimo, pero obnubilan. El nombre-sabido es respuesta a la pregunta, pero es verdad mentada, no inviscerada. La mención nos da la cifra del ser uno, pero la miente.

Característica del filósofo es buscar la verdad, no el hallarla. Cuando la logra, no es ya la verdad, sino la suya. La caza del ideal triunfa con el amenguamiento del ideal, con su enlodamiento: no triunfa. Si victoria pírrica alguna ha habido es la del filósofo. Por entre las razones se le oscurece lo iluminado y sólo logra alumbrarlo cuando ya no es clarividente. La verdad de mis verdades carece de la proximidad de la verdad, aunque posea la luz de Zeus, aunque sea logos. Aurelio Agustín lo vió teológicamente.

Tiempos hubo, y aún resuenan, en que hubo filósofos creídos de haber logrado colmar la razón con razones. Es legado de poco valor; solo nos ilustra como ejemplo de mención reducida a la mentira pura. Si algo vale la verdad es por poder llegar a ser mía, aún a costa de no ser ya la verdad. Pero querer que mi verdad siga siendo la verdad no mía, definitiva, es inhumano. Y si algún pecado ensombrece al hombre es el endiosamiento.

Ser-uno encierra la exigencia de conocer que se lo es y de reconocer que sólo se es uno. El raptó por la filosofía es consolación ante la muerte, pero no ante la vida, pues filosofar es abrir demasiado los ojos y ver lo que habitualmente sólo se entrevé: la vacuidad de nuestra racionalización de nuestro mundo. La comprensión de las cosas que subsisten es nada menos que hacerlas ser lo que son, como la comprensión de mi ser me hace ser, pero la estructura misma de la comprensión suprime al ser de lo que soy lo que soy al dármele solamente representado y darme por demás la representación.

Rapto de Europa, rapto del logos por Helios, rapto de mi ser en mi conocimiento sapiencial. La conciencia de estas tres coordenadas de mi situación me llevan a la distensión de mi filosofar presente; y en su conato de captarme en mis dos saberes no me hallo. Sólo encuentro una biografía a la que no veo el por qué darle interés: la categorización de lo incidental solamente revela la parquedad de incidentalidad de un despliegue vital.

LA PRESENCIA DE GRECIA

Ausente de Europa, tengo sin embargo a Europa conmigo. El filosofar es amigo de paradojas y para lograr una más identifica a raptor y raptado: Europa fué un pensamiento de Zeus y Zeus fué un hálito de Europa. ¿Qué es Europa más que lo que yo he venido siendo? Y esto es mi bagaje existencial.

Pero algo me falta. En mi bagaje no encuentro el sustrato subsistencial de Europa: el Mediterráneo. Si Europa es una forma de ser, ésta es mi formalidad propia, mas careciendo de lo abisal de sus raíces. Este mi-ser desraizado busca la eclosión de la continuidad y, duro esfuerzo, la encuentra en lo desraizado, en la razón, concreta, individual, significativa. La realidad de la ideación basta ya como materia nutricia de su incesante racionalización de mi mundo. Y doy sentido a mi nuevo-mundo con lo que en mi ser-de-europeo pervive: el filosofar pristino que la humanidad forjó, el milagro de Grecia.

No cabe ya un filosofar virgen ante el mundo. La conciencia de la presencia de mi razón en la estructura de mi mundo me lleva ineluctablemente a la conciencia del filosofar ajeno. Si quiero hallar el sentido de mi-ser, me encuentro ante el sentido de su-ser pensado por los filósofos griegos. De ahí que el filosofar-hoy entraña la reflexión sobre el filosofar. Filosofar prostituido o filosofar

preñado, según sea el sentido de mi-ser, pero filosofar re-pensante del filosofar griego.

¿Por qué del filosofar griego? ¿Por qué no del no griego?

Puesto que algo debemos a Grecia, ese algo es el logos. El pensamiento-hablante hizo ser al hombre su pleno ser de hombre. Podrá repugnar el racionalismo, pero o el hombre logifica las subsistencias, o no es hombre. Y la logificación griega fué el único filosofar virgen. Por algo toda la historia de la Cultura Occidental es una constante e incesante serie de renacimientos, de re-visiones del mundo griego; nunca satisface lo que del mundo griego nos cuentan y siempre el hombre occidental (y hoy el Occidente comprende el Oriente) necesita reestudiar el filosofar virgen como supuesto y base de un nuevo filosofar.

Y Grecia me está siempre presente, porque perdura en mi-ser. Y quizá su presencia es simplemente despliegue de la razón en mí, si mi filosofar es logificante.

Grecia queda allá lejos de mí, convulsionada en su Mediterráneo; cerca espacialmente tengo una Grecia sin Mediterráneo. Ambas son próximas por el hábito del nombre-sabido, pero la entelequia del espíritu se vive como pensar helénico, raíz enraizada en mi razón. Y, si algo me permite alcanzar mis dos saberes, ese algo es el imperativo del vivir inquiriente como forma de ir siendo el que puedo ser. La herencia cultural empuja y preforma, y posibilita la libre autoconformación.

LA TEORIA DEL GRECULO

Cuando una Cultura de las que se suelen llamar jóvenes (es decir, no logificante) conquista una Cultura con logos, la segunda etapa es la ganancia del logos. Y la logificación de Roma fué fruto de compenetración en el espíritu. Gréculos minúsculos realizaron el destino.

El hoy de nuestro presente nos muestra nuestra Cultura Europea, como ya no europea. El rapto de Europa se ha consumado y un Zeus transoceánico la vive como pensamiento. El europeo-en-el-Trópico es hoy aquel gréculo en Roma, y filosofando realiza el destino pensado.

Siendo el gréculo el griego en Roma, su nuevo-mundo se dió por un logos griego esclarecedor de nuevas subsistencias. La elevación de la circunstancia a la razón fué fruto de su teoría-itinerante. El hoy de nuestro presente exige el mismo desarraigo-enraizador. La vieja Europa, revividora continuada del logos, está ultimando su última hazaña en la marcha del espíritu y el filósofo europeo teoriza gréculo.

Solo la presencia del futuro en el presente da alientos para meditar sobre el futuro; y el ser-del-gréculo es meditación del futuro como justificación de su hacer (ser-se) presente. Contribuir a la perennidad del logos, para que "finalmente" el logos enseñoree la tierra, supone la convicción, la presencia pensada, de que el milagro griego inició el logos en el hombre como forma humana del ser-hombre, y que esta forma hace que tenga sentido racional el ser-hombre. Y si la humanidad empieza a no ser ya tan sólo una abstracción lo debe a la greculación de la filosofía.

¿Será esta especulación un intento de justificar el hecho concreto de ser un gréculo del siglo XX? Probablemente; a fin de cuentas, el filósofo en su filosofar lo más que hace es hacer-se; y ya es mucho que, haciendo-se, se justifique por lograrse ser lo que se hace. Hacer teoría es itinerar el pensamiento y el pensamiento consiste escuetamente en su itinerario mismo.

Si el testar a los treinta y tres años yo lo que en mi yo queda de lo que yo he venido siendo es iluminar mi yo, también habrá sido fatalmente el velamiento de mi yo al mentarlo. Pero en eso consiste el ser-hombre, y la aceptación de lo que se es haciéndose es libertad. Cuando un hombre alcanza la presciencia de su futuro (utopía), ya no es simplemente un nombre-sabido: existe. Y la proximidad de los otros la alcanzará filosofando su ser de filósofo viático.

* *
 *

Cierro mi testamento negándolo, al pensarlo como primero. Si un día el saber de la edad me arroja crucialmente otra cifra sapiencial, lo abriré para leerme. ¿Será posible que entonces diga: vacío?

San José de Costa Rica, 1956.