

EL GRADO CERO DE LA INTERPRETACION

Victor J. Flury

Así como el encuentro en el espacio de dos personas tiene siempre algo de milagroso, su desencuentro en el tiempo no deja de ser un misterio.

A pesar de que Descartes ambuló por el siglo 17 y Nietzsche murió en el amanecer del siglo 20; a pesar de que ambos son las figuras mismas de la contraposición temperamental (el uno, racionalista —con esa fría cortesía del intelecto y lo geométrico— y el otro, dionisiaco, solemne despreciador de los “razonadores”); teniendo en cuenta que el primero inaugura el espíritu de la modernidad y Nietzsche cobró fama de antimoderno y de que la estética cartesiana es el Sistema contra la sentencia “anárquica” del segundo, ambos pudieron haber conversado. Más: Nietzsche se alzó, en un momento, hasta el drama cartesiano. Y ésta fue una de esas raras ocasiones en que la Cultura entra en un fecundo debate consigo misma.

Los que somos sucesores de tales situaciones, a menudo leemos mal el propio pasado y tendemos a separar lo que no es afín a primera ojeada. O nos guiamos por síntomas explícitos de desacuerdo. Olvidamos dos cosas: el verdadero diálogo no es necesariamente coincidencia y la condición de todo debate es que haya un lenguaje común, hecho éste no siempre evidente y observable.

Si Nietzsche inicia el asedio, bien podemos afirmar que Descartes es quien pronuncia las palabras de apertura. En efecto: frente a la montaña de argumentos, y contra la sofisticación de los eruditos, el filósofo de La Haya persigue un pensamiento que sea higiénico, fundante. Descabeza nada menos que la tradición aristotélica para sentar la independencia de su juicio, no admitiendo ni negando nada hasta pasar por la criba el

oro y su polvo.

Así codifica la Duda, una duda tan metódica como insolente. Con esa arma blanca, discierre, distingue, ordena, libera el paisaje mental de malezas.

El cogito no quiere ser un punto de partida más, sino *el* punto de partida, único, tajante. Sólo así se podrá reconstituir, según su óptica, el edificio metafísico.

Nietzsche aparece, entonces, como el refutador natural de Descartes. Sigamos los pasos de su crítica.

El silogismo de Descartes (en realidad, un entimema de primer orden que alega: Pienso, luego existo) puede descomponerse así:

- 1) Alguna cosa piensa
- 2) Yo creo que soy yo quien piensa
- 3) Todo lo que piensa existe
- 4) Pienso, luego existo

El punto 2) no es un hecho, como quiso suponer Descartes, sino una creencia. La pregunta sería: ¿podemos despojarnos de toda, absolutamente de toda creencia, para pensar desde un cero ideal? Descartes estimó haberlo logrado. Pero Nietzsche advierte que el espejismo del cogito toma como dato sin discusión un lenguaje heredado. Descartes, por lo menos, no duda del lenguaje. Y esto es así porque su conciencia, la conciencia de hombre civilizado, le hace ver unilateralmente el discurso lingüístico como fuente de verdad. No sospecha, en medio de su pesquisa, que las palabras pueden ser un surtidor de equívocos.

Nietzsche señala cómo la gramática, con su organización interna, supone cosas y sus activi-

dades (es decir, un sujeto agente y un predicado). Era casi fatal que Descartes, al indicar la existencia de algo que se llama "pensar", hubiera caído automáticamente en la evocación de un Sujeto que piensa.

En buena metafísica, eso se llama volver a la noción de substancia. Lo irónico es que la tradición se ha colado por la puerta de atrás y lo novedoso puro se enfrenta con su límite en el tiempo. Los hombres, los usos, las costumbres, el Pasado en suma, no pueden —aparentemente— quedar en suspenso.

Nietzsche da otro golpe de furca: el "luego" de "Pienso, luego existo" es, también, una aceptación de la lógica clásica, un modo de inferir que no se pone en cuestión.

Con suficientes razones, el pensador alemán concluye que el cogito cartesiano no es todo lo radical que pretende y que será necesario ahora dudar del cogito.

He aquí la revolución copernicana de Nietzsche, a quien difícilmente podríamos excluir de la historia de la modernidad, a pesar de las mordaces injurias que propinó a sus contemporáneos. Porque la crítica nietzschiana se dirige no a la intención de Descartes, sino al hecho de que ésta se ha quedado a medio camino y que, no obstante su impulso desmistificador, aún enmascara lo real. El programa suyo, entonces, consistirá en no negar el cogito sino sobrepasarlo.

¿Cómo cumplir con un propósito tan ilimitado? Antes de Nietzsche, Leibniz había insistido en que la conciencia es sólo una región de nuestro ser y el británico David Hume mostró que las creencias constituyen algo más que un espectáculo pasajero de la mente. Son nuestro modo de estar en el mundo.

Nietzsche, avisado de la red lingüística, la parcialidad de las leyes lógicas, la insuficiencia del concepto de substancia, divisa otro horizonte y lo proclama: "La gran actividad, la principal, es inconciente" (1).

La cuenta regresiva

El enunciado nietzscheano señala al cuerpo como eje inicial de una filosofía sin sobreenten-

tidos. Bien: pero el cuerpo, aunque previo a todo discurso, ¿está a salvo de cualquier interpretación? En el simple hecho de hallarse situado frente a algo, el cuerpo adquiere una perspectiva, un enfoque matriz (2). No estoy al tanto de estos esquemas que se han organizado fuera de mi vigilancia, con los que me he topado cuando estaban ya constituidos y a los que más de una vez juzgué como datos primeros.

Tales esquemas —el Inconciente— son anteriores al Yo, formación tardía, y no me pertenecen en propiedad. Al contrario: pertenezco a ellos, a la historia de su proceso que se hizo sin mi conocimiento conciente.

Para Nietzsche, podríamos enfatizar, al principio fue el Proceso. La interpretación ya está en el curso del proceso como condición vital básica —pulsión, querer—; pero sería un error desdoblarse en un sujeto interpretante y un objeto interpretado (3).

Más bien, Nietzsche nos invita a revivir el acontecimiento inconciente, a dar vía libre al proceso interpretativo del que formamos parte, sin sucumbir a una tentación cultural de establecer "cortes" (a los que después llamaremos "esencias") ni detener lo móvil (para fijar lo Absoluto).

La tensión, precisamente, entre lo natural y lo cultural es inevitable. Si nuestra existencia personal sólo es posible en la sociedad de los hombres, también corre el riesgo de verse malversada por el olvido de sus orígenes.

Reconducir al yo hacia sus fuentes es, al mismo tiempo, desertar de los engaños que la Historia —aun la individual— intenta contagiarnos.

Con tales afirmaciones, nos acercamos al grandioso afán nietzscheano: "Poder leer un texto sin

(2) A propósito del cuerpo, Jacques Lacan anota que mi identidad nace de una confrontación sostenida entre cuerpo y su reflejo. Esta fase, que configura mi subjetividad, la denomina "fase del espejo".

Es preciso reconocer que el cuerpo es un dato irreductible; por lo tanto, no contar con él equivale a renunciar a toda percepción. A la inversa, si el cuerpo nos fuerza a adoptar una determinada perspectiva, implica una limitación. La aporía de un conocimiento "sin punto de vista" se parece, en la alternativa nombrada, a los fenómenos que estudió Heisenberg y que lo empujaron a formular "el principio de incertidumbre".

(3) La más reciente teoría de la interpretación ha seguido, en sus análisis, la vía cartesiana. De ahí que se encuentre ante un dilema de hierro: postular que existe algo que interpretar o que todo es una cadena de interpretaciones; es decir, que cada uno lo que hace es interpretar una interpretación anterior.

(1) Nietzsche, Friedrich. *En torno a la voluntad de Poder*. Península, Barcelona, 1973.

ninguna interpretación". Lo que parece ya una contradicción en los términos (la lectura no es nada sin la comprensión), se vuelve transparente a la luz de los elementos mencionados anteriormente. En el contexto de la frase, "leer" sería interpretar con el cuerpo; "interpretar" es asentir a los significados hechos por los demás. Esto último es lo que rechaza Nietzsche, todas las definiciones y connotaciones que los usos públicos han consagrado. Y que yo mismo he asumido como algo "natural".

Se puede igualar esta audacia con la de Descartes. Pero Descartes creía que su propuesta era un comienzo fundamental y, a partir de la certidumbre uno, la progresión por el camino de las ideas claras y distintas resultaba el mejor reaseguro contra las ilusiones del saber.

Nietzsche no confía en la línea recta del conocimiento intelectual. Su cuenta regresiva toca el límite de lo biológico y lo histórico. Como lo histórico es el producto, en definitiva, de la suma de ficciones humanas, es la materia de una "epojé" siempre renovable y garantía de nuestra libertad personal. Por eso, es preciso que sepamos "suspender el juicio", recusar las significaciones y mantener nuestra expectativa ante los significantes. He aquí el grado cero de la interpretación (4).

Por otra parte, el hombre sólo se fecundiza en el trato con ese Mundo ininterpretado, del que su propio cuerpo da testimonio.

Así las cosas, no hay que dejarse abrumar por las diferencias entre Nietzsche y Descartes para percibir el código común que los ata. Es aquello que Roland Barthes llamaría "satisfacción novelesca", quizá el rasgo más fuerte de la filosofía moderna. Su voluntad de ascesis que, al igual que la tentativa edípica, quiere desnudar, ir al origen y fin de las cosas.

Paradoja y proyecto

El esfuerzo por llegar a "lo simple" no es simple. Quien haya atentado contra lo establecido se encuentra dominado, casi siempre, por el deseo de establecer otra cosa. En este caso, la propia semántica.

De ahí que lo simple no permanezca más que como momento de un itinerario y como el necesario apoyo de lo complejo. Sólo que se trata de una complejidad que yo mismo construyo.

La segunda regla de la fenomenología, al exigir la reducción de los argumentos "ad hominem" y del estado actual de la ciencia (5), calza perfectamente con el propósito señalado, a condición de "ir hacia las cosas mismas". ¿Qué intención, podemos preguntarnos, orienta esta marcha?

Si la historia y el conocimiento, al fin de cuentas, son un nudo de ficciones, puedo yo también fundar mis ficciones y cotejarlas triunfalmente con la herencia recibida.

La idea de abolir en uno "las barreras, las clases, las exclusiones, no por sincretismo sino por simple desembarazo de ese viejo espectro: *la contradicción lógica*; que mezclaría todos los lenguajes aunque fuesen considerados incompatibles; que soportaría mudo todas las acusaciones de ilogicismo, de infidelidad; que permanecería impasible delante de la ironía socrática (obligar al otro al supremo aprobio: *contradecirse*) y el terror legal (¡cuántas pruebas penales fundadas sobre una psicología de la unidad!)", aparece como la gran tentación y el mayor escándalo (6). Sin embargo, se respira en su presencia un nuevo frescor y una promesa de "ficciones más" que justificarían mi paso por la existencia.

En plena metafísica, redescubrimos la polémica entre Parménides y Heráclito. Con una variante: somos parte protagónica en su resolución. Si lo que existe es un fluir —"el agua que es eterna, pero nunca se repite", en la bella imagen de Bocángel—, el hombre contemporáneo no se resigna a concebir la realidad como un pizarrón —ese ejemplo de la fugacidad, hecho únicamente pero borrar—. El devenir solitario es un símbolo de la nada. Negarlo con los viejos ídolos de la filosofía —substancias, enteleguías, categorías— es un modo

(4) Pierre Klossowski, en su *Nietzsche y el Círculo Vicioso*. (Seix Barral, Barcelona, 1972) señala que "Nietzsche, en el momento en que escribe su "Ecce Homo", sabe cómo se construye un enigma, *cómo se construye una significación* (el subrayado es mío). Y agrega que el filósofo del "eterno retorno" también conoce cómo el significado "depende, a su vez, de un juego de espejos donde el *querer interpretar* se encierra deliberadamente y simula una necesidad para apartar el vacío de su arbitrariedad".

(5) Bochenski, I.M. *Los métodos actuales del Pensamiento*. Rialp, Madrid, 1979.

(6) Barthes, Roland. *El Placer del Texto*. Siglo XXI, México, 1978.

de falsificar su soberana neutralidad. Pero, en cambio, resultamos los "forjadores del sentido". Los hacedores de "constructos"; no constructos de la pura inteligencia, sino de un exhaustivo experimento con las cosas y nosotros mismos. Es la única forma de validar las ficciones, de que éstas trasciendan su naturaleza fortuita, aleatoria. Así debemos entender una propuesta de "vida consistente", un afán de cristalizar algo durable en el instante: la utopía de dar peso ontológico a las vivencias, a las conquistas de la ciencia, a los valores.

Para usar una fórmula barthesiana, se trata de dar a nuestros significados la densidad de un significante (7). O, en otras palabras, sustantivar la existencia, cargada de adjetividades y accidentes, siem-

pre dispuesta a destruir lo que resiste al movimiento.

No es cuestión, entonces, de nombrar al Ser sino de "essificar" el devenir.

Una conclusión provisional nos conduce, por este camino, al corazón de la paradoja. Ya no la paradoja como juego de premisas donde caeríamos atrapados por un desenlace insólito, sino la paradoja viviente de que el máximo de significado nace del máximo vacío.

El "a priori" así conseguido muestra al hombre en su doble faz de inermidad y creación. Lo autoriza, curiosamente, ya que no hay un solo significado que no dependa de él, a la proliferación del sentido.

(7) Barthes, Roland. Op. cit.