Sergio E. Rojas Peralta

Don Juan o la diferencia ontológica. Homenaje a D. Roberto Murillo Zamora

La noche es sublime, el día es bello.

Kant (1984, 13)

Recordar a Don Roberto Murillo, en especial para quienes, como yo, tuvimos la breve oportunidad de tratarlo, está transido inevitablemente por –para utilizar términos del mismo Don Roberto– la *diferencia ontológica* (1981 y 1987). Ciertamente, todo está perdido, desvanecido. Su voz, su risa, su gesto, su caminar, sus citas de sus novelistas y poetas predilectos, sus comentarios, sus propios recuerdos tan estructurantes de su propio recorrido académico como personal y que jugaban una cierta doblez de sí en sus lecciones. Sobra decir que cada uno somos ese recorrido intelectual, un recorrido intelectual singular, y en el caso de Don Roberto, un Platón, un Kant, un Hegel, o un Hölderlin, un Goethe, un Machado, o un Cervantes, un Dostoievski, un Proust –aunque podría haber mencionado otros–. No sé si Don Roberto daba por escribir poemas, pero sí que a la par del ensayo filosófico, construía también su pensar en la novela, una novela de la cual en lecciones escuchábamos fragmentos y –siguiendo su interpretación de Machado– reversos. Y precisamente, el paso del tiempo, mucho o poco desde su desaparición –¡cómo medirlo!–, nos desdibuja aquel perfil que intentaba reconstruir en las charlas de café, como en lecciones, como en sus textos y tal vez en su vida cotidiana, lo que visualizaba como un proyecto de la filosofía contemporánea:

Está por escribirse una historia del pensamiento occidental que muestre cómo la historia explícita del Logos es la historia secreta del Eros. (1981, 72)¹

Este tema, logos-eros, transita y articula el pensamiento de Don Roberto. Es un motivo cohesivo pero a la vez disgregante. Debajo de él, se formula la tesis de la diferencia ontológica. Y es el reconocimiento de que la conciencia humana e individual es escindida y alienada, por su naturaleza carencial:

La “alienación”, *Entfremdung*, es originaria. De allí que la metafísica tenga que ir, como en Hegel, más allá del principio de no contradicción, y admitir la identidad (o la diferencia) entre la identidad y la diferencia. (1981, 67)

El reconocimiento de esa alienación podría estar en el principio del recorrido intelectual, en cuanto doblez de sí. No se trata solamente de la consabida reflexión filosófica fundante, no solamente del primigenio *thaumazein* del discurso y del pensar filosóficos. Sino de la invención de sí. Si la reflexión conduce al problema de la distancia, esa invención debería resolverla, superarla, en el mismo sentido que la *Aufhebung* hegeliana. Y al igual que sucede con Hegel, supone un momento de aparente trascendencia. En esto, Don Roberto parecía oponer el idealismo, el establecido en el funcionamiento y despliegue teóricos de un trascendente, frente a un inmanentismo. En su interpretación de Machado, la misma elección del poeta marca ese conflicto entre un idealismo y un inmanentismo. Por ejemplo, es el contraste de Bergson con Heidegger (1981, 125) y es el problema del no ser.

La doblez de sí revela contener este problema del no ser. ¿Cómo es el no ser? Los inmanentismos –aquí el bergsonianos– suelen esfumar el no ser. *Flatus vocis*, falso problema, etc. El ser

tiene una plenitud tal que la invocación teórica de ese concepto ni siquiera tiene sentido. Al inmanentismo le parece difícil, por no decir imposible, dar explicaciones sobre un eros en las que éste consista precisamente en la búsqueda y unión con el otro (1981, 70; véase Spinoza, 2000, 171). Esa distancia en una filosofía inmanentista —pensemos en Spinoza, en Bergson, en Wittgenstein— se traduce en presencia o ausencia del objeto, pero no en una diferencia ontológica que suponga la posibilidad de la unión. Don Roberto retorna al idealismo como estructura carencial, definida ontológicamente como carente, del individuo. La oposición, si bien coincidente en idealismo e inmanentismo sobre la finitud del ente, entre carencia y finitud enfatiza el primer término sobre el segundo.

La distancia ha de resolverse sin desaparecer. Es lo que Don Roberto encontraba de fascinante en que una vez establecida la noción de realidad, de lo real, ésta, empero, no podía disolver la de apariencia (1987, 218; 1981, 114 y 116-117). ¿En qué sentido la distancia es requisito de la doblez? La reflexión es desdoblamiento y precisamente en ello está el elemento de lo carencial: la necesidad de lo especular, de lo otro. Su novela era contarse a sí mismo. Contarse-a-sí-mismo, con toda la ambigüedad de la expresión: ser objeto de la narración y ser el sujeto de la narración, de una narración que pretendía reproducir toda la conciencia de sí que le era posible: cerrar la distancia y abrirla a la vez. No es de extrañar —de lo que puedo recordar de la voz de Don Roberto— que un motivo central fuera el del doblamiento de la conciencia *via diaboli*, versión del tema de Fausto, reconversión y diálogo con Thomas Mann. Así, esos Kant, Hölderlin, Heidegger son otros-yo con los cuales se expresa esa distancia y esa reflexión de Don Roberto. Es peculiar que la forma de Fausto parece ocurrir en Don Roberto de manera más bien tardía y en la novela, y menos en el ensayo. Pero, ¿debería esto significar algo?

Después retoma lugar el originario *thau-mazein*. Porque aquí tiene que ver, no sólo con la admiración de lo que está enfrente, sino con que ese enfrente puede ser uno mismo. Y hay un gozo de reconocerse ahí donde no hay más que diferencia. La función taumatúrgica de la

filosofía consiste en hallar, en producir una ilusión adecuada para nuestra finitud (¿acaso aquí spinocismo?).

Pero alcanzar la invención pasa antes por el carácter carencial de lo finito. Esto es más complejo. Significa formular el fragmento como punto esencial. Si Don Roberto trabaja con lo fragmentario que tiene lo finito, se revelaría su carácter romántico. El fragmento no es un pedazo, sino que significa un *essentiel inachèvement*, es decir, *reste d'individualité et comme individualité* (Lacoue-Labarthe y Nancy, 1978, 62ss). El fragmento, como salido de una cantera, tiene la apariencia de un trozo de algo y puede pensárselo como tal, en cuyo caso sería un trozo, un trozo sin más. Pero sin ese algo de pertenencia que le dé objetividad, tiene la independencia de una pieza que está inacabada, una parte de algo en construcción, pero cuya construcción se agota en sí misma. Ciertamente, una individualidad, pero también el resto de una individualidad. La expresión francesa juega con la significación: *reste*, sobra y resto, un sentido positivo, uno negativo: lo que sobra y no se encuentra más en el objeto —y sin embargo lo define en su ausencia—, y lo que resta, el saldo, lo que está aún presente del objeto. La ausencia se constituye dativa del objeto y la presencia en pertenencia del objeto, en una inversión de lo que significa la presentación de la cosa: lo que resta es dación, pero lo que sobra es im-pertenencia del objeto. Y ahí se subraya el hecho de que la ausencia es una pérdida.

Sin embargo, lo que me interesa es recalcar esa doble relación de precariedad en la que se funda el fragmento: la ausencia que re-presenta al objeto-la presencia que delimita al objeto y la presencia que es el objeto-la ausencia que es pérdida del objeto. Desdichadamente, al contrario de Schlegel en el *Athenaeum*, Don Roberto no solía escribir en fragmentos. Tal vez él pudiese suscribir mis palabras, pero no nos quedan más que sus restos: sus palabras, sus textos. No son fragmentos, pero en su ausencia y en conformidad con la interpretación que el mismo Don Roberto hacía de Machado, son ya fragmentos, es decir, pensamientos inacabados, inacabables. Cuando Machado se desdoblaba en Abel Martín, buscaba poder dialogar sobre sí mismo, cuando

nuevamente se desdoblaba en Juan de Mairena, discípulo de Martín, se recomponía. En cada paso habría que interrogarse cuál consiste en el fragmento del otro.

Cuando conocí a Don Roberto, primero en un curso sobre Nietzsche, luego en uno sobre Platón, descubrí en él un cierto placer por la lectura en voz alta. Una escenificación de lo leído, un reconocimiento en el autor que se lee. A Don Roberto le encantaba aquel fragmento de la filosofía del profesor de Basilea en el que el mismo Nietzsche se cruza con Zarathustra y aquél no es reconocido por su doble.

Si hubiese que encontrar rastros de fragmento/s en la obra de Don Roberto, los hallaríamos en sus lecturas. Las que organizaba en sus lecciones, las de su inacabada novela. A veces, parecía una novela por entregas. En general, entregas diferidas. Lecturas discordantes. Habría que decir daciones temporales, pero al final restos, nuevamente ausencias. De entrada, uno podía preguntarse a qué venía tal lectura, pero ya era evidente que en la interpretación de los filósofos había sido superada la estructura formal y técnica del lenguaje. Estábamos ante el desdoblamiento del intérprete, justo en el momento en que sin dejar de ser intérprete dejaba de serlo por el hecho de encarnar a ese otro con el cual se reconocía.

Hemos de plasmar nuestro yo inasible en la escritura, vernos en su espejo y perdernos, dándonos a los demás, que verán en cada uno de nosotros otro que el que interiormente vemos. (Murillo, 1990, 155)

¡Cuántas veces nos hemos reconocido en los personajes que leemos, en los pensamientos de los otros! ¡Y al final de la lectura, esos personajes y esos pensamientos nos lanzan de regreso de donde vinimos! ¡O nos proyectan hacia otras direcciones! ¡Máscaras en préstamo! ¡Máscaras que nos rechazan! Nuevamente un lema grato a Don Roberto: cuando uno se hace dos. Era el momento en que el profesor del curso devenía otro-que-profesor. Mostraba la carencia del profesor, inadecuado con su lenguaje filosófico para expresar esa alienación en que consiste nuestra conciencia individual *per se* —¿o habría que decir más bien *ab alio*?— Ciertamente son pocos

los filósofos los que han logrado establecer una relación especular con su objeto en sus textos. La lectura de su novela era fragmentaria, sin que ella proporcionara imagen alguna sobre su estructura. Las entregas subrayaban su ausencia. Hoy, su falta muestra su pérdida. Se debía conceder que los fragmentos se conectaban de alguna manera. Don Roberto ponía el contexto, pero nuevamente se expresaba la ausencia.

Ahí, la invención de Don Roberto, la invención de sí mismo tomaba forma, porque tal vez el filósofo es novelista en el tanto en que piensa —¡imagina!— una forma y una estructura para el mundo. Ahora bien, esa invención precisamente está enunciada bajo el leitmotiv logos-eros en su filosofía. Recuerdo la búsqueda constante en esos pasajes de contar el erotismo, pero más que narrar una escena erótica, lo que estaba en juego era la imagen del eros, con el peligro de caer en las dificultades del lenguaje filosófico. Lo que pretendía tal vez era un concepto de eros, o una metáfora del logos, reconociendo la herencia nietzscheana según la cual los conceptos de la filosofía no son sino eso, metáforas.

Más allá de los cuentos en torno al ente, nos conduce la metáfora hasta el horizonte del ser, hasta la diferencia entre el ser y el ente. (1987, 288)

De esa manera, Don Roberto saltaba del discurso filosófico al literario, y de vuelta al filosófico, en procura de encontrar el vínculo que estableciera esa doblez del pensamiento. A la diferencia asistía la forma, pero una forma que no era sólo concepto sino que la manera misma de ser forma le permitiría expresar esa doblez. Para Don Roberto, Don Juan es uno de esos conceptos, de esas figuras que pone-el-eros con-logos (logofilia):

las palabras de Don Juan no dicen la esencia de la unión erótica sino que, seductoras, buscan producirla, y después, jactanciosas, procuran divulgarlas. (1981, 86)

Don Juan busca la esencia de la diferencia en cada conquista y en cada traición, busca la repetición porque ésta pone la diferencia bajo la apariencia de la identidad, con lo cual la diferencia puede ser pensada. La diferencia como presencia, la identidad como ausencia: entonces,

la repetición como un traer de nuevo la presencia gracias a la ausencia. Es como si Don Juan indagara sobre el concepto de diferencia y además se percatara que en tal labor debía hallar belleza. Sí, el concepto debe ser bello. La belleza es mediadora, seductora (1987, 254). Y en el discurso galán de Don Juan, se formula el concepto de mujer –erróneamente representado bajo la apariencia del eterno femenino–, pero en él, Don Juan encuentra una forma de la diferencia. Al igual que Platón, se asciende a la belleza desde el cuerpo hasta el alma bella del filósofo, y aquí cada repetición oculta la aspiración a la sublime forma del amor.

La aspiración donde eros y logos recorren la misma vía no tiene la intención más que de elevar. Es el camino mismo lo que le interesaba a Don Roberto.

Tiene razón don Danilo [Jiménez Veiga], así lo creo, en decir que “el que camina deambula; el que corre lleva un propósito”, sí, pero precisamente en ello está la superioridad del caminar. Lo que no tiene finalidad, la vida, tiene en sí misma la finalidad, como el paso del tiempo, la marcha del pensamiento, el sosegado y profundo dinamismo de la palabra, lento y sostenido ritmo del caminar (1990, 81).

¿No es el camino la meta? No importa tanto cuán real fuera el objeto del amor, el amor define (*legei*) al objeto. Al punto que pueden repetirse las palabras de Abel Martín:

Todo amor es fantasía:
él inventa el año, el día,
la hora y su melodía,
inventa el amante y, más,
la amada. No prueba nada,
contra el amor que la amada
no haya existido jamás...
(Machado, 1973, 412 y 1987, 386)

Ese itinerario que es el logos, que es el eros, es el de la objetividad, la construcción del objeto. Tal vez esa pose de Don Juan, desde donde el eros *legei*, era el lugar perfecto para esa doblez de Don Roberto. Y sin embargo, la tensión es tal, que Don Roberto ponía una trascendencia,

como en las versiones del Don Juan, en las que éste finalmente cae enamorado (Zorrilla, Byron, Machado), víctima –tal vez– de su propio logos (Nietzsche). Al final, Don Roberto parece haber elegido más bien a Fausto donde el logos se impone sin engaño, pero igual necesita una salvación, una Margarita que lo enamore. Y al final, ¿no prefiere lo sublime por encima de lo bello? Las lecturas de Don Roberto expresaban la doblez, la tensión que definen el quehacer filosófico, enfatizaban su propia doblez. Las lecciones de filosofía, lecciones sobre el sentido de la existencia humana, las mostraba Don Roberto como una empresa casi sisífrica, pero para nada un tormento, sino que dicha repetición, reconstrucción del pensar, tenía en ella misma la aspiración a lo sublime.

Nota

1. Estas páginas, publicadas por primera vez en 1975, coinciden con el inicio foucaultiano de investigar la historia de la sexualidad, no como la forma histórica de la sexualidad, sino como la genealogía de la subjetividad y de las condiciones de posibilidad de tal autoconstitución.

Bibliografía

- Allaigre-Duny, A. (1999) Machado. En Brunel, P. (Dir.) *Dictionnaire de Don Juan*. Paris: Robert Laffont, 577-580.
- Bergson, H. (1970) *Œuvres*. Paris: PUF.
- Deleuze, G. (2000) *Différence et répétition* (10a ed.). Paris: PUF.
- Kant, I. (1984) *Lo bello y lo sublime* (trad. A. Sánchez R., 8a ed.). Madrid: Espasa-Calpe.
- Lacoue-Labarthe, P. y Nancy, J.-L. (1978) *L'absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*. Paris: Seuil.
- Machado, A. (1973) *Obras. Poesía y prosa* (ed. A. de Albornoz y G. de Torre, 2a ed.). Buenos Aires: Losada.
- _____. (1987) *Poesías completas* (ed. M. Alvar). Madrid: Espasa-Calpe.
- Murillo Z., R. (1993) *Tres ensayos sobre el Quijote*. Cartago, Costa Rica: Editorial Cultural Cartaginesa.

- _____. (1990) *Segundas estancias*. Cartago, Costa Rica: Editorial Cultural Cartaginesa.
- _____. (1987) *La forma y la diferencia*. San José: Ed. de la UCR.
- _____. (1981) *Antonio Machado. Ensayo sobre su pensamiento filosófico* (2ª ed.). San José: EUNED.
- _____. (1978) *Estancias del pensamiento*. San José: Editorial de Costa Rica.

- _____. (1968) La notion de causalité dans la philosophie de Bergson. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. VII (23), 123 pp.
- Platón. (1953) *Opera* (ed. J. Burnet, Vol. II) Oxford: Clarendon Press.
- Spinoza, B. (2000) *Ética* (trad. A. Domínguez). Madrid: Trotta.

Tres temas de filosofía de Roberto Murillo

MI exposición se basa en la obra de Roberto Murillo, *Tres temas de filosofía* (San José: EUNED, 1982). Esta es una obra de carácter didáctico, dadas las condiciones culturales, socio- y representativa de los intereses académicos y personales de nuestro autor. Los tres temas tratados en el libro son los del filósofo, el conocimiento y finalmente el de la ciencia y la naturaleza, es decir, lo cosmológico. Pero como establece el título de mi trabajo, de los tres temas trataremos solamente uno, el tratado, el de la ciencia y la naturaleza.

El tema, la cosmología, como elemento de la ciencia y la naturaleza, ocupa las páginas 67-69 del libro, y el autor lo divide en cuatro secciones, a saber, una introducción narrativa -cosmo-antigua- como es el caso en las obras *Antiquitates* y *Dei deorum* concernientes, la es decir, el universo antiguo al mundo moderno, ciencia y método de la ciencia moderna, y luego la ciencia contemporánea. Los trescientos temas son la ciencia, aunque la segunda, la ciencia se construye sobre un simul de vida, la ciencia, la ciencia remite a Descartes, Galileo y Newton. Como la cuarta concierne a Maxwell y Einstein.

La introducción narrativa se divide en dos partes, primero, una zoología laboral epistemológica que sirve de arranque temático (67-69), una segunda que trata del problema de la medición de las longitudes (69 a 70). Ahora bien, el tema específico es la ciencia teocompatibilista propia del siglo XVII, a la que se le reconoce antecedentes de contenido en las culturas

orientales antiguas y de contenido y forma en las griegas, en ese siglo XVII. Murillo insiste en que se use "el método de dicha ciencia y se trata de definirlo.

Desde la perspectiva de la clarificación del método científico, Murillo introduce el simul biológico de las hormigas, arañas y abejas. Los animales es simul para diferenciar los conceptos que como hormigas simplemente acumulan información o datos, los dogmáticos que creen en ellos, incluso de sí mismos todo el conocimiento y finalmente, los progresivos-gradualistas que como las abejas repogen el nido para elaborarlo en miel, pero también quieren de las abejas de lo que se preparan en el *Novum organum*, y por eso el método metodológico del nuevo racionalismo filosófico-científico, según Bacon. Murillo, por el contrario, según la función de las hormigas y la proporción baconiana, aunque sea la de un inductivismo gradualista y abierto más sofisticado que el inductivismo ingenuo clásico con su peso radical y definitivo de lo particular a lo universal. El caso de Descartes dice relación con las arañas y su auto-producción de la tela, es decir, con el deductivismo tenazista del enfoque axiomático de la nueva epistémica cartésiana. Finalmente, Galileo corresponderá con las abejas, en virtud de su método que no se reduce a una simple juxtaposición de razonamiento y experiencia sino por suponer un procedimiento constructivo mucho más sutil, lo que tradicionalmente en filosofía del método se denomina hipotético-deductivo. Y que por otra parte, lo dirá Murillo más adelante en el contexto de otro problema, relaciona el enfoque matemático de Arquímides con la vocación por la experiencia de un ingeniero como es el caso de Galileo.