

FENOMENO Y ENIGMA

Summary: *The difference between phenomenon and enigma is articulated from two philosophical traditions: Kant and Maimonides.*

Their analysis has two phases: the election of the philosopher and the history of the meanings in the human culture.

Through a Borgian text the phenomenon is conceived, product of the cultural action. But since accurate about the human being and the things is found, the enigma justifies its status over the chronic, renewing the anthropological question.

Resumen: *La diferencia entre fenómeno y enigma se articula desde dos tradiciones filosóficas: Kant y Maimónides.*

Su análisis es doble: la elección del pensador y la historia de los significados en la cultura humana.

A través de un texto borgiano se concibe el fenómeno como toda realidad pesquizable, producto de la acción cultural. Pero al no encontrarse respuesta decisiva sobre el ser del hombre y las cosas, el enigma justifica su estatuto más allá de la crónica, renovando la interrogación antropológica.

Cuando Kant emprendió su "revolución copernicana" en filosofía, no podía ponderar los alcances de su radiación. El desdoblamiento de la realidad en *fenómeno* (lo que se manifiesta) y *noumeno* (la cosa en sí), contiene una indicación para todos sus colegas: la de ceñirse al primero.

De varias maneras, el autor de la Crítica predicó la omisión del estudio de la "cosa en sí". Su abstencionismo contrariaba no sólo a racionalistas y empiristas, sino a una veñerada tradición

que hizo de la "Guía de perplejos" (1) una especie de observatorio metafísico: Maimónides propone en efecto, un catálogo de cuestiones últimas por medio de la lectura de la Biblia. La semántica del libro se convierte, metódicamente, en problema y a la vez en secreto.

De una ojeada se advierte la raya divisoria entre el fenómeno, despojado de cualquier supuesto extramundano, y el enigma, sistema decodificador de un código encubierto.

El éxito de los fenomenólogos, a partir de Husserl, ha velado tal división. Hoy somos fenomenistas, a veces sin saberlo, como les ocurría a Bouvar y Pécuchet, cultivadores de la prosa, ignorar qué era la prosa.

El propósito de atenernos a los datos, de "borrarnos" ante lo que aparece —y aun la reducción de lo aparecido a sus rasgos imprescindibles— constituyen un ejercicio habitual en quienes abordan el conocimiento riguroso, de acuerdo con la preceptiva moderna.

Pero la fenomenología no ha podido obviar la "zona riesgosa" hacia el final de su investigación. Selectiva y reductora en los inicios y el nudo de su marcha, se traba en las conclusiones. Allí parece merodear algo incontrolable, al dejar a cargo de la *intuición* el dictamen definitivo. Por mucho que se hable de una intuición distinta —de orden intelectual—, la rehabilitación de otro mundo, al lado del mundo manifiesto, se insinúa seriamente.

En la encrucijada, conviene pesquisar dos factores intervinientes: la elección personal del filósofo entre un lenguaje que dé cuenta de la realidad sin apartarse de lo que aparece, o el registro del fenómeno como signo de un texto ausente; y la peculiar historia de los significados en la cultura humana.

A Nietzsche le cabe inaugurar la narración de una filosofía que hurga en los temperamentos individuales. Su procedimiento —auto-denominado “psicológico”— recela del declarado desinterés de la búsqueda pensante. Al incursionar en la cocina y el cuarto de trastos de sus antecesores, encuentra en cada sistema metafísico el síntoma de una enfermedad existencial. Tanto en el platonismo como en Kant (por citar dos ejemplos), diagnostica una motivación en retaguardia, escamoteada en la lógica del discurso.

De allí que los próceres del pensamiento ofrecieran un material incompleto, parcializado, con el gesto ecuánime del espectador puro, como si la Razón dictara sus frases y la suma de éstas diesen una copia de la totalidad.

Que sobrestimaban el valor de la racionalidad puede inferirse de los resultados: la verdad arquitectónica de Platón refleja su horror por el caos y lo ilimitado; el cogito trascendental de Kant supone la primacía del hombre cognoscente por encima del artista, el religioso, el individuo práctico, lo que equivale a una opción contra el tumulto de la vida.

Frente a estos modelos, Nietzsche expone su adhesión a los sucesos que desafían el entendimiento y afirma los derechos del “querer”, relegados por un raciocinio cada vez menos curioso. Las fronteras de lo conocible son puestas en la picota por este “querer”. Zaratustra simboliza —al igual que Heráclito, Anaxágoras, Goethe— el atrevimiento de todos esos espíritus que pretenden rebasar el distrito de lo admisible. Lo desconocido tiene, para ellos, la móvil cualidad de anunciarse y rehusarse. Quienes frecuentan su compañía deben estar preparados para un juego de iluminación y desaires.

La confrontación se vuelve esquemática (2), mas es nítida: existen dos temperamentos filosóficos. Los llamaré “diseñadores” y “augures”.

El diseñador, no importa el territorio que ocupe, fija los contornos de su universo y lo examina por dentro. Reside en su círculo; explica los acontecimientos por sus conexiones internas; establece un mapa problemático, aunque discernible, de lo Real, mediante escalas regulares. En su extremo, concibe la utopía de un mecanismo que resolvería los casos más arcanos. La *mathesis* (3) de Descartes y el *ars combinatoria* de Leibniz proponen fórmulas abstractas que, aplicadas a los hechos, los tornarían inteligibles de inmediato.

Descartes alegaba que en un solo día podemos

llegar a nombrar todas las cantidades hasta el infinito y enunciarlas en el idioma de los guarismos. Sobre esta base, se construiría una lengua general que abarcaría el conjunto —actual y posible— de los pensamientos humanos. Leibniz definió el idioma de los guarismos (uno se escribe 1, dos 10, tres 11, cuatro 100, cinco 101, seis 110, siete 111, ocho 1000 etc.) y propició una tabla de cálculo que agotara los vaivenes de la realidad.

El augur, en el polo opuesto, remite los hechos a otro plano, invisible, críptico. Su desplazamiento sigue el envión de los límites a la periferia. Más que problemas, instiga cifras: en cada cosa, acto o persona, el llamamiento de una voz ilocalizable e impregnante.

Los tratados herméticos, derivados de Oriente (4), hacen gráfica esta posición, a través del principio de las correspondencias y el uso de las series causales anomalísticas.

En la tabla de correspondencias (5), cada acontecimiento no se consume en sí mismo, sino que revela la urdimbre del ser, apuntalando otro orden. La idea se funda en la simpatía de las cosas —una letra con un sonido; un sentimiento con un árbol—. Los poetas y aun los psicólogos se aventuraron por este orbe de resonancias ubicuas (6). Las múltiples interpretaciones que suscitan las Escrituras, donde nada es producto del azar y todo tiene relación con todo, justifica el empeño de los cabalistas tras su infinito número de sentidos.

En cuanto a la doctrina de las causas, lo anomalístico indica la opción hermetista por el caso individual, contra las leyes generales. Nuestra noción de causalidad, restringida al par causa-efecto, se amplía con los conceptos de analogía, similitud, contigüidad, a la vez que se precisan, una a una, las alternativas puntuales de cada evento. Se trata de una notación de ciertos vínculos que el hombre primitivo captaba naturalmente: inferirse una herida en el antebrazo y hacer que la sangre corra para que el cielo se desangre en lluvia; combatir la ictericia con la raíz amarilla de la cúrcuma; aplicar el ungüento curativo no en la herida sino en la espada que la provocó, ejemplificar una forma nueva de leer las series causales, sin recaer en la dupla de antecedente y consecuente.

Como vemos, el dualismo de los temperamentos conduce a una elección entre fenómeno y enigma. Pero el escogimiento no es totalmente inteligible fuera del escrutinio cultural en particular de una teoría del significado.

La práctica literaria, en este punto, permite un avance efectivo de nuestra crónica. La filosofía no ha capitalizado, creemos, todas las posibilidades abiertas por la ficción narrativa. Los universos imaginarios del escritor ofertan, a menudo un *doble* del universo vivido y configuran una ocasión experimental de primera importancia.

El cuento de Jorge Luis Borges "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius" avala las anteriores proposiciones de un modo paradigmático. Anoticiado de la existencia de Uqbar por una edición pirata de la Enciclopedia Británica, el autor inicia sus investigaciones de ese país, supuestamente ubicado en el Asia menor. En el curso de la exploración, empieza a desplazarse ante su sorpresa un cuadro insólito. El borronado país es, en verdad, un planeta, según la revelación del oncenno tomo de "A First Encyclopaedia of Tlön", donde aparece también la mención de Orbis Tertius. El gradual develamiento de "territorios" incógnitos va acompañado de nuevas nominaciones.

La Weltanschauung de Tlön radica en una premisa indiscutida: la realidad está formada de percepciones mentales. Ni espacio ni tiempo: sólo fugaces instantáneas en el interior de los cráneos. Sobre las ráfagas de la actividad perceptiva, se elaboran asociaciones, las que generan un orden, un universo íntegro. El número de elaboraciones los hrönir— es abundante; y el resultado de su activismo, altamente contradictorio. Pero estas peripecias son olvidables (7). Lo único cierto, seguro, reside en cada percepción puntual, en el continuo de pensamiento. El resto es proliferación y pérdida, cuestión adjetiva desde el mirador ontológico.

Sin embargo, las postulaciones "infrarreales" que lanzan los tlönianos no resultan inocuas, ya que progresan hacia un modelo. Las lenguas, por ejemplo, anticipan —con su exclusivismo de adjetivos y verbos— las categorías del pensar, gestando enormes metáforas sobre la ciencia, las relaciones causales, Dios.

La analogía con el mundo de la cultura es palpable. Borges arma su laboratorio casero para ver cómo funcionan las cosas afuera. La realidad no sería más que un texto que el humano escribe de acuerdo con principios, fundados por él. Tales principios son conjeturas, representaciones que sirven para alinear los signos depositados por el ser en la superficie. En otras palabras, la criatura humana carga de significados estos signos de por sí opacos, los ilustra fugazmente. Pero esta

función habla más de la capacidad fabril de la mente que del ser, lo que explica el pluralismo de los conceptos y su fuerza menguante, a punto siempre de ceder el turno a una nueva significación.

Pese a sus limitaciones, la humanidad no cesa de producir significados y, poco a poco, éstos se convierten en ladrillos de edificaciones diversas, doctrinas y cosmovisiones que pugnan por apresar el "ontos" en la marea cambiante de la vida.

Si concebimos tales denuedos como un ejercicio postulativo (como una metáfora, diría Borges), podríamos demitificar cada uno de los significados aparecibles. O, en términos positivos, *considerar cada significado*, parido en el devenir de la cultura, como un *significante*.

Una epistemología de este tipo viene a decir que el libro del mundo sólo es interpretable a partir del alfabeto usado en su elaboración y creado por el hombre. Los dos —libro y alfabeto— son contemporáneos y exigen una realización mutua, así como su participación en la misma fatalidad entrópica.

El fenómeno, en una versión semejante, lo abarcaría todo. Pero el *todo* a que nos referimos es cultural. Y no eliminaría el enigma, ya que éste obtiene su legitimidad de la ineficiencia fenoménica en superar la contingencia de cualquiera de sus logros. Por lo que el impulso hacia un *primer signo*, más acá de la cultura, virgen de sondeos, palabreros, capaz de suspender el lenguaje, conquista su dimensión utópica.

El enfrentamiento, así, quedaría recalificado, sin abolir el debate, ya que lo elevaría al plano en que la especie entre en tensión con lo que la niega; la racionalidad discute sus límites; el discurso y el éxtasis, la captación y la traducción, operan como contrarios en una empresa potencialmente común.

Empresa de *humanización*, donde lo enigmático señala la búsqueda de un absoluto; y lo fenoménico, la autosuficiencia del quehacer inmanente.

En este andamio reflexivo, el relato de un dualismo epistemológico se excede, al punto de convertirse en inquietud y rozar la probabilidad. Probable es que el fenómeno y el enigma, cada uno imantado por el otro, en un torneo de esclarecimiento recíproco y al margen de una fácil salida verbal, funden una ciudad antropológica capaz de refugiar las alusiones y los signos, en medio de la ambigüedad cultural.

NOTAS

(1) La "Guía de perplejos" articula los grandes temas de la física ética y metafísica de Aristóteles, aceptando sus respuestas en tanto no contradigan la enseñanza pública. Pero de donde extrae su originalidad es de la puja con el estagirita sobre la creación, los fines morales y la profecía. Maimónides, en tanto revisionista y sintetizador de fuentes griegas con la Escritura, juega en el pensamiento judío medieval un papel análogo al de Kant en la filosofía moderna.

(2) Ello debe adjudicarse al tono polémico. Un análisis más fino mostraría innumerables matices de la disputa, no siempre reductibles a los *pro* y *antis*.

(3) Una epístola del autor del "Discurso del método", fechada en noviembre de 1629, ilustra la tentativa cartesiana de deletrear el mundo en un sistema algebraico.

(4) Cuatro rasgos dominan las concepciones hermetistas: 1) la afirmación de que, si bien la divinidad escapa al razonamiento, es accesible por la oración, la súplica

y la ascesis; 2) la convicción de que el tiempo sigue una rotación cíclica; 3) el principio de la correspondencia entre todas las cosas del mundo; 4) el empleo de las series causales anomalísticas.

(5) "El libro del secreto de la Creación y de la técnica de la naturaleza", escrito por un musulmán anónimo, se cierra con la célebre "Tabla de esmeralda", tratado que debe cotejarse con el "Libro de los Tesoros", verdadera enciclopedia de ciencias naturales. La remisión de un texto a otro, la lectura consultada por momentos evocan la función de un laberinto y exigen la tarea erudita.

(6) Cabe citar a simbolistas y surrealistas. En el psicoanálisis clásico, Carl Gustav Jung —ávido estudioso de la mística del Medioevo— le dio forma en su teoría de las "coincidencias significativas".

(7) Borges, Jorge Luis. *Tlön Ugbar, Orbis Tertius*: en "Nueva Antología Personal", México, Siglo XXI, 1968.

(8) El cotejo con la filosofía del empirista Berkeley surge espontáneamente. Pero el obispo británico introduce la "sustancia espiritual", de la que Dios mismo es garante, y que confiere estabilidad a la experiencia.