

¿CÓMO VERÍAN NUESTRO FIN DE SIGLO LOS MORALISTAS DEL XVII?

MARC FUMAROLI

Voy a entregarme ante ustedes a un ejercicio crítico. Sin ser novelista, recurriré a la ficción, como los filósofos de la Ilustración. Pero procederé exactamente al revés que ellos, aunque su método les haya asegurado el éxito ante el público y le haya dado a la lengua francesa varias de sus obras maestras. Como dicho método se ha convertido en un verdadero pliegue de la inteligencia moderna, primero debo justificarme por planchar ese pliegue por el revés.

A fin de someter al viejo régimen, con sus tradiciones, sus costumbres, sus certidumbres, al espíritu crítico, los filósofos del siglo XVIII recurrieron a la ironía, pero de un modo muy poco socrático. Con esta figura de pensamiento hicieron un personaje, e incluso toda una colección de personajes: el ingenio, el hurón, el cándido, el bohemio, el extraterrestre, el buen salvaje, y con esos personajes de ficción hicieron héroes de cuentos o de diálogos. Esos "hombres naturales", inventados de pies a cabeza, jóvenes, simpáticos e inocentes, se ven arrojados a una sociedad contemporánea y descubren a sus expensas la estupidez, la hipocresía, la maldad, la corrupción que ahí se disimulan por costumbre. El lector puede identificarse con esos ingenuos sin piedad tanto más cómodamente cuanto que, al contrario de los interlocutores de Sócrates en los diálogos platónicos, él mismo es declarado inocente, por esa identificación del mal y del error que le revelan esos testigos venidos de otro lugar.

Voltaire es, en sus cuentos, el gran maestro de este ejercicio de ironía. Diderot también lo practicó en el "Suplemento al viaje de Bougainville" y en "El sobrino de Rameau". Ninguno de los filósofos del siglo XVIII llevó ese método tan lejos como Rousseau. Con él, esta figura de pensamiento crítico cambia de registro, y pasa de lo cómico, que puede ser picante o negro, a la vehemencia patética y aun trágica. Voltaire y Diderot sólo les pedían a sus lectores una identificación relativa, juguetona en cierto modo; Rousseau logra con los suyos una identificación completa y seria, se puede decir que metafísica. Los "hombres de la naturaleza" que hace surgir en la so-

ciudad corrompida y corruptora no son máscaras de comedia, sino dobles de su propio "yo", los habita con su propia inocencia profética y dolorosa. Los "buenos salvajes" del *Discurso sobre la desigualdad*, los antiguos espartanos o romanos del *Discurso sobre las ciencias y las artes*, el pupilo educado según los principios de la Naturaleza, en el *Emilio*, o el joven Saint-Preux que descubre la sociedad parisina educada en la *Nueva Eloísa*, no son figuras de un pensamiento apenas disfrazado, sino personajes patéticos que prefiguran a los héroes románticos. La distancia crítica cavada por Voltaire y Diderot se ensancha en el ciudadano de Ginebra como sentimiento de extrañeza radical y deseo de ruptura.

La cultura moderna es fiel a ese desfase ontológico que Rousseau fue el primero en compartir, y que sus numerosos discípulos románticos, de Fourier a Proudhon, siguieron envenenando. Su vitalidad surgió de ese extrañamiento ante la sociedad política, que habría pervertido y dividido contra sí mismo al hombre natural que llevamos dentro, postulado a la vez irreprimible y reprimido desde el exterior. Presupone una inocencia original que la sociedad ensució. Por lo tanto no cree, como Rousseau, en lo que los latinos llamaban "humanitas", en lo que el siglo XVII llamaba "honestidad" y el siglo XVIII rebautizó con una palabra infortunada, "civilización", un paso de la materia a la forma humana que atraviesa, trasciende y eventualmente trabaja las sociedades políticas. Para la cultura moderna en su conjunto, la *humanitas*, la honestidad, la civilización, no son sino coartadas o adornos engañosos del mal político. Para hacer que resurja el hombre inocente que fue estropeado hay que romper, simbólicamente o por medio de una violencia política liberadora, todo el caparazón arbitrario acumulado en torno al hombre natural.

El inocente de Rousseau, convertido en el siglo XIX en el héroe apocalíptico de Dostoievsky, ángel o demonio, tomó el poder varias veces durante nuestro propio siglo, y se encarnó en tiranos tan terroríficos que nos hace dudar retrospectivamente que el método irónico de la Ilustración haya sido el correcto.

Tomaré pues, durante el tiempo de esta conferen-

cia, y como ensayo, el partido opuesto. Le pediré a otra familia de espíritus, no menos fecunda en obras maestras en lengua francesa, otro principio de ironía, más cercano al de Sócrates, tal como nos la dan a conocer Platón y Jenofonte. En esa familia, se las dan más de ignorantes que de inocentes, de humildes que de indignados, y no le dejan ningún pretexto a los lectores para llevar la buena conciencia ofendida hasta la megalomanía y la paranoia, tan frecuentes en nuestro siglo.

Esta otra familia de grandes espíritus, aparecida en nuestra lengua dos generaciones antes que la de los filósofos de la Ilustración, es la de los moralistas franceses. Nietzsche dijo que formaban un "coro" propio para "despabilar a la humanidad". ¿En qué pueden, después de tres siglos, despabilar a una época que abusó del derecho a equivocarse, llevándolo hasta el crimen masivo?

Como no puedo hacer aparecer a los moralistas del siglo XVII uno después de otro, necesito recurrir a la técnica de la fotosíntesis, que sobrepone en la misma placa sensible los rasgos de una misma familia, de un mismo grupo, para evidenciar a un tipo común. La mirada, la inteligencia, la ironía que tomaré como testigos de nuestro fin de siglo, confunden en una misma figura ideal los retratos de La Rochefoucauld y de Pascal, de La Fontaine y de La Bruyère, sobre el fondo común de su padre y amo común, Michel de Montaigne.

Esos "moralistas", pese al nombre infortunado que se les dio en el siglo XVIII, se preocupan muy poco por dar virtuosamente lecciones de moral. Saben en cambio tomar a broma la virtud de los que dan lecciones de virtud, que sin embargo abundaban un poco menos en su época que en la nuestra. Escriben en primera persona, sin ocultar su rostro bajo la máscara de un ingenuo, pero sin dar tampoco a su persona la importancia patética de la inocencia perseguida.

Ninguno pretendió jamás presentarse sin memoria en un mundo sin conciencia. Montaigne, en primer lugar, no duda en citar, comentar, parafrasear, a lo largo de las páginas, a Platón y a Plutarco, a Horacio y a Séneca, y les pide prestados sus ojos, abiertos todavía después de quince o veinte siglos, para verse a sí mismo y ver a sus contemporáneos. La Bruyère, en el nombre de toda la familia de los moralistas, pudo escribir, con una elegancia que no debe tomarse literalmente: "Todo está dicho, y llegamos demasiado tarde". Jorge Luis Borges hubiera podido utilizar esta cita de los *Caracteres* como epígrafe de toda su obra.

Aun cuando murieron jóvenes, como en el caso de Pascal, los moralistas del siglo XVII tienen una madurez espiritual que supone mucho más edad que una sola vida humana. Es sorprendente la diferencia con los filósofos del siglo XVIII, que siempre parecie-

ron *enfants terribles*: la edad pudo arrugarlos, pero no hacerlos madurar, y esto aun cuando llegaron a muy viejos, como en el caso de Voltaire.

En esta familia se tienen los antepasados que se han elegido, y que legaron a sus descendientes una experiencia de las cosas humanas tanto más sorprendente cuanto que ninguno de ellos dejó París más de lo que Sócrates dejó Atenas. Incluso Pascal pudo escribir: "Toda la desgracia de los hombres está en que no pueden quedarse descansando en su cuarto".

Esta es otra diferencia con los filósofos del siglo XVIII que, como nosotros, no pueden dejar de moverse.

Lejos de adornar su rostro o su alma con juventud e inocencia, los moralistas no ocultan que son viejos civilizados, que se dirigen a otros civilizados para intentar volverse juntos, de ser posible, un poco más civilizados, *humaniores*, como se decía en el siglo XVI. No son más indulgentes con la sociedad política de su tiempo que los filósofos de la Ilustración, pero no confunden, como lo sugirió Rousseau a sus discípulos, la sociedad política con la civilización. En los vicios de la sociedad política, ellos ven los de los hombres en general. La civilización es otro asunto: también concierne a todos los hombres, pero es demasiado delicada y precaria para que se pueda predicarla a grandes rasgos y demasiado abiertamente: es el asunto tradicional de su muy antigua familia letrada, un asunto privado que exige, para no debilitar la vocación, los sacrificios y los talentos de una especie de sacerdocio laico. Este punto de vista es muy desconcertante para nosotros, acostumbrados como estamos al optimismo pedagógico, y finalmente político, de la Ilustración. Aun las palabras que emplean han cambiado de sentido desde el siglo XVIII: cuando hablan de "natural", por ejemplo, no es para invitar a que se despierte en nosotros una naturaleza inocente que la sociedad y la civilización habrían corrompido, sino para describir la civilización llevada al grado de una "segunda naturaleza", mucho menos nociva y más sutil que la primera naturaleza de los hombres, que hace a las sociedades políticas crueles y peligrosas.

Los moralistas del siglo XVII francés están tanto más decididos a tomar sobre ellos una gran edad moral, cuanto que quieren ser y saben que son, como su maestro Montaigne, los hijos del Renacimiento. El Renacimiento está simbolizado, para nosotros, por la *Primavera* de Botticelli. Esto puede prestarse a equívocos. La Primavera cuya alegoría representó Botticelli no es la de una humanidad inocente y primitiva, es la renovación de las "buenas letras", es el despertar de esta tradición literaria que, desde la Antigüedad, sean cuales sean las sociedades políticas y religiosas con las que tiene que ver, lleva en ella, escondida o

despierta, las oportunidades de la *humanitas*, de la honestidad, de la civilización.

El Renacimiento es el despertar, no del hombre natural, sino de la palabra literaria que cumple la vocación del hombre para la humanidad, para la honestidad, para la civilización. Los moralistas del siglo XVII pertenecen a este linaje: o bien murieron antes de estallar la Querrela de los Antiguos y de los Modernos, en 1687, o bien, y es el caso de La Fontaine y de La Bruyère, se encontraron involucrados en esa Querrela al tomar abiertamente partido por los Antiguos. Su resistencia, ya entonces, era valiente: en esa Querrela desencadenada por Charles Perrault en su poema "El Siglo de Luis el Grande", la intimidación política se mezclaba con la polémica literaria: cualquiera que permaneciera fiel al Renacimiento, y a las luces de la sabiduría y de la poesía antiguas, era acusado de traicionar el progreso, el movimiento de la Historia, y a su todopoderoso representante a la cabeza del Estado, Luis XIV.

Los filósofos de la Ilustración fueron todos Modernos declarados y militantes, comprometidos en el combate por el progreso, que adoptaban el sentido de la Historia. Voltaire, como Perrault, vio en Luis XIV el modelo del "brazo secular" capaz de imponer ese progreso. El tiempo de la Ilustración comienza con el "siglo del Gran Rey", y no ya con el Renacimiento de las buenas letras. La humanidad ya no es el fruto de la tradición literaria, sino de un progreso global en que el poder político juega el papel decisivo, y cuyas letras no son más que las auxiliares devotas.

Dejando de lado a Montesquieu, Rousseau es el único filósofo del siglo XVIII que le haya sido hostil a la fe moderna en el progreso. No por ello es el amigo de los Antiguos como lo eran Montaigne y los moralistas. Para él, el mérito principal de La Antigüedad reside en que está cronológicamente cercana al estado de naturaleza, del cual nos exiló la historia de las sociedades políticas, y que ofrece los modelos, en Esparta y en la Roma republicana, de la sociedad de contrato, la única que puede devolvernos la libertad y la virtud antiguas. El progreso, en Rousseau, es la revolución, es decir, en el sentido etimológico, el retorno político a los orígenes.

Esas visiones, vulgarizadas y sistematizadas por las ideologías, frías o calientes, del siglo XX, nos han impregnado tanto, que tal vez sea saludable ponernos a prueba con la ironía de los moralistas, y de exponernos a ese "despabilamiento" que de ella esperaba Nietzsche.

Imaginemos pues que la república de las letras del siglo XVII nos delegó a un embajador que la representa, y que se encarga de observar nuestro fin de siglo. Es de temer que no se preste fácilmente a nuestras preguntas. Los moralistas que representa —

y no es casualidad que haya un gran poeta entre ellos, Jean de la Fontaine— son amigos del silencio, economizan las palabras y son enemigos resueltos de la elocuencia pública. La experiencia milenaria de la que son herederos les ha enseñado que la sabiduría es peligrosa, y pide el secreto. Como ironistas realmente socráticos, prefieren el epigrama, el pensamiento breve, la máxima y el retrato que dejan mucho que adivinar, a los discursos demasiado explícitos.

Las formas breves, casi oraculares, por las que se inclinan, son parientes de la condensación y de la inspiración poéticas. Le dejan al interlocutor la inteligencia de concluir. No lo injurian adoctrinándolo. Esta manera de decir, a medio camino entre la palabra y el silencio, hace pues "honor" a sus destinatarios, a los que trata como iguales y no como consumidores pasivos y halagados. Esta palabra a partir del silencio establece, por otra parte, un comercio de los espíritus impenetrable para la autoridad oficial y que escapa de la comunicación vulgar. La forma misma es ya una lección de "honestidad".

El embajador de nuestros moralistas, tan pronto haya desembarcado entre nosotros, se habrá sorprendido de la sonoridad de nuestro fin de siglo, y de su inflación, por no decir su entropía, de la palabra. Habrá reconocido, más que descubierto, esta inflación y esta entropía. Los moralistas, sus mandantes, las han combatido en las Cortes monárquicas. En el lapso de tres siglos, han realizado progresos colosales, a la medida de los progresos técnicos, y no perdonan a las democracias más fieles nominalmente al espíritu de Rousseau. Las cortes democráticas, que descubre el enviado de los moralistas, no tienen nada que envidiarle a las que ellos han conocido. Ahora, las palabras mismas se han disuelto en imágenes y en efectos sonoros multiplicados y transmitidos con una velocidad que sobrepasa y que aturde la atención. Séneca decía ya que al volver de los juegos del circo se sentía menos humano. También en el siglo XVII, en que todo era todavía artesanal, como en el Imperio romano, los grandes órganos de la propaganda y de la publicidad cortesana ya eran ensordecedores. Al bajar el tono, al aguzar las palabras, al crear en torno a ellos islotos de confianza y de intensidad, los moralistas se proponían imitar a Sócrates, que separaba a los jóvenes atenienses de la fascinación del ágora y de las lecciones públicas de los sofistas.

La Fontaine ya podía escribir, en 1677, burlándose suavemente de la música oficial a la gloria del Gran rey:

Sus conciertos de instrumentos tienen el ruido del trueno,
Y sus conciertos de voces se parecen al estrépito
Que en un día de combate hacen los gritos de los

soldados.

Los danzantes, por su número, ciegan la mirada,
Y el ballet parece ejercicio, revista,
Juegos de gladiadores, igual al que en el Campo Marte
En sus días de triunfo daban los Césares.

Se tiene la impresión de oír, en estos versos del siglo XVII, una descripción de las World news difundidas en el mundo entero por CNN.

Sin embargo, nuestro diplomático evitará cuidadosamente lanzar diatribas a la Rousseau contra las ciencias y las artes. Tiene de Pascal que se deben distinguir los órdenes. Pero para saber más sobre sus sentimientos, primero habrá que sustraerlo a la muchedumbre, a los periodistas, a los camarógrafos, que le habrán parecido tan confusos como el barullo de Versalles al levantarse el Rey.

Para que el mensajero de los Sócrates del Gran siglo se sienta en vena de hablar, habrá que recrear alrededor de él, en la intimidad de una morada privada, o incluso en la terraza de un café discreto, un círculo amistoso en que se sienta en confianza, y en el que se ponga a conversar.

En "La Nueva Heloísa", Rousseau les presta a Saint-Preux y a Julie un análisis destructivo de la conversación a la francesa, en que quiere mostrar la obra maestra de la hipocresía y de la vanidad. Lejanos herederos del diálogo platónico, los moralistas del siglo XVII, por el contrario, han hecho de la conversación el medio por excelencia de la "honestidad", el jardín de la palabra abierta y viva, en oposición a la comunicación sofisticada y desviada que tiene a la Corte por escenario. Esos sujetos de una monarquía absoluta han recibido de los Antiguos y perfeccionado para su uso propio una república de los espíritus letrados, en que la amistad "honestá", al trascender los papeles sociales y familiares, los rangos, los sexos, las fortunas y las condiciones, le devuelva a la palabra su vocación profunda por el conocimiento, por la felicidad, incluso por la salvación. Han hecho de esta conversación, arrancada a la comunicación vulgar y pública, el principio de sus obras escritas y de la recepción que esperan de sus lectores.

¿Qué conversación más jadeante hay que la de los pensamientos de Pascal, en que dialoga sobre la existencia de Dios y la salvación del alma con sus amigos libertinos? Sólo leemos y entendemos las intervenciones del mismo Pascal, pero en los vacíos de ese diálogo, en el intervalo entre los "pensamientos", el lector es invitado a tomar el lugar de Damien Mitton y del caballero de Méré, a responder, objetar, entender y suscribir.

Aun cuando no se trata de un tema tan candente, sino simplemente de la "honestidad" y de la "huma-

nidad" que se puede alcanzar en esta vida, la conversación socrática entre amigos al margen de la Corte, de sus pasiones, de sus intereses, de sus convenciones, es el modelo y la matriz de la mayéutica de los moralistas. Es el medio nutritivo de la literatura y de la poesía, presupone interlocutores, y los forma, con gusto por la palabra contemplativa compartida. ¿En dónde subsiste hoy la conversación, en nuestra época de coloquios, de congresos y de redes de información?

En el interior de esta palabra compartida, la divisa "Libertad, igualdad, fraternidad" encontró su aplicación viva, aun antes de ser inventada por la sociedad política. La conversación clásica les pide a sus interlocutores cooptados que depositen a la entrada de su círculo su edad, su sexo, su rango; su papel familiar y social, su identidad política, para participar en un gran juego cuyas reglas inventan a medida que se despliega la búsqueda común.

Si la forma de conversación que los moralistas le han dado a sus obras, aun cuando no sean diálogos, escapa al condicionamiento de las sociedades políticas y de su evolución, es que la ironía sobre la que se sostiene no es ante todo social y política. La ironía de los moralistas siempre va dirigida al origen del mal, no a sus síntomas. Lo busca y lo persigue en el fondo del corazón del hombre, al que no cree ni bueno ni inocente, y en el que ve el principio de la inhumanidad. Lo que el embajador de los moralistas puede darnos a entender, es todavía y siempre, por las vías más indirectas, una variación de las antiguas máximas grabadas en el frontón del templo de Delfos: "Conócete a tí mismo" y "Nada que sobre".

Ese "conócete a tí mismo" de los moralistas franceses no nos pide que reformemos la sociedad ni el hombre, ni el mundo, sino que nos hace responsables de nosotros mismos y de nuestros amigos. Nos invita a reconocer que no nacimos inocentes, y que al natural, el fondo del corazón humano, empezando por el nuestro, puede ser peligroso y vulgar. Lo que llaman Corte es lo que, en las sociedades políticas, se adapte con mayor o menor habilidad o brutalidad a ese fondo peligroso y vulgar. Lo que esperan de la conversación es que recree y vuelva a empezar el círculo de búsqueda y de palabra desinteresada que, desde la antigüedad, ha atacado la raíz del mal y le ha dado oportunidades a la honestidad, a la humanidad.

La conversación, en este sentido de búsqueda, no puede siquiera empezar sino entre interlocutores irónicos primero hacia sí mismos, que encontraron colaboradores en esta crítica de las astucias del amor propio. Escuchar antes de hablar, olvidarse para ser atento, dejar que la palabra trabaje en sí más que utilizarla para adornarse o enmascararse, es ya un ejercicio espiritual de humildad y de humanidad: hereda de toda la literatura y la contiene toda en germen.

Todas las estrategias de ironía de los moralistas, el objeto último de la conversación que mantienen con sus lectores, tienden a hacer triunfar a la palabra de las resistencias, de las astucias, de las bajezas en que el "yo" enamorado de sí mismo se encarna en comprometerla y en manipularla en su provecho. Astucia contra astucia, finta contra finta, la ironía del "conócete a tí mismo" restablece las oportunidades de la honestidad, que es ante todo honor rendido a la primacía del lenguaje. Pero esos claros en el despabilamiento en común son escasos y están amenazados. Los moralistas no ocultan que nada está definitivamente ganado ante el amor propio, incluso en sí mismo y entre amigos, con mayor razón en la sociedad que se nos escapa.

La Rochefoucauld escribe que "no se puede sondear la profundidad ni penetrar las tinieblas de sus abismos. Ahí está protegido de las miradas más penetrantes, ahí da mil insensibles vueltas y más vueltas. Ahí es a menudo invisible para sí mismo, ahí concibe, alimenta y educa, sin saberlo, un gran número de afectos y de odios; los forma tan monstruosos que, cuando los ha puesto al día, los desconoce, o no puede decidirse a confesarlos."

La prevaricación íntima de la palabra por el utilitarismo del amor propio prefigura y postula todas las que corrompen la palabra pública y la hacen peligrosa. La vulgaridad con uno mismo precede y funda la vulgaridad social: "De esa noche que cubre el amor propio, escribe también La Rochefoucauld, nacen las ridículas persuasiones que tiene de sí mismo: de ahí vienen sus errores, sus ignorancias, sus groserías, sus tonterías sobre su propio sujeto. Pero esa espesa oscuridad que lo oculta a sí mismo no le impide ver perfectamente lo que está fuera de él, en qué se parece a nuestros ojos, que lo descubren todo, y son ciegos para sí mismos."

Este combate íntimo entre la palabra del moralista que abre y que ilumina y la noche en que la palabra se pone en el secreto del "yo", tiene un alcance muy distinto al de la Ilustración del siglo XVIII. Sin embargo, ciertamente no es el principio del comercio, ni del libre cambio, ni de los contrapesos constitucionales impuestos al poder ejecutivo en las democracias liberales, que escandalizaría lo más mínimo al embajador de los moralistas franceses entre nosotros. Se ha podido demostrar que las máximas de esos contemporáneos de Luis XVI estaban en la base del pensamiento político de Locke y de Montesquieu, o de la teoría económica de Adam Smith, él mismo moralista en su Teoría de los sentimientos morales. El diplomático llegado del siglo XVII absolutista verá incluso nuestras democracias comerciales, sus inclinaciones pacíficas, su genio de la negociación, con más simpatía que como los moralis-

tas vieron en su tiempo a las monarquías con su apetito de gloria, su amor por la guerra, y el afán de adulación con que alimentaban su amor propio.

El punto de vista de los moralistas no depende de las formaciones históricas ni de los regímenes políticos. Es esencialmente escéptico hacia la Historia, se entienda como la sucesión de las revoluciones o como la actividad narrativa para darle un sentido optimista a esa sucesión. En último análisis, su ironía, su "conócete a tí mismo" es metafísico, y su punto de apoyo está en una antigua tradición de desconfianza hacia el mal de que el hombre es capaz hacia sí mismo.

El desfase ontológico que los habita, y que ha cobrado mayor actualidad en nuestro siglo terrible, no es el que Rousseau descubrió para nosotros: la sucesión y la contradicción entre dos estados, el natural y el civilizado, el inocente esencial y el corrompido a destiempo. Por el contrario, es el que, contemporáneo de todas las sociedades políticas, opone el fondo del hombre, sus pulsiones predatorias y su hipocresía vulgar, a la vocación humana, a la palabra y a la humanidad. Esta contradicción dibuja el terreno de la literatura y de la conversación, sea cual sea la forma política y el condicionamiento histórico. En ese terreno, se juega el verdadero combate, siempre indeciso, que siempre hay que retomar, entre las tinieblas del "yo" que capturan la palabra y la luz de que es capaz el hombre cuando deja que la palabra se abra camino en las tinieblas y abra un claro de honestidad y de amistad con sus pares. Este combate está adentro, y no afuera. Los aliados y los precedentes en ese combate deben buscarse en el antiguo linaje de los poetas y de los maestros de sabiduría. Este linaje, al contrario de las dinastías y de los regímenes políticos que se suceden, atraviesa la Historia y le resiste. Su debilidad o incluso su fracaso, en cada época, no es más que apariencia. Tiene para ella la vocación del hombre por la palabra, más resistente y más esencial que su inclinación a traicionarla y a perjudicarla.

Sin duda, el embajador de los moralistas no nos habló de ese modo. Tuvimos que descifrar sobre su rostro lo que nos decía una sonrisa que venía de muy lejos, a medio camino entre la tristeza y la benevolencia. Esta sonrisa antigua nos habrá parecido, sin embargo, nuestro contemporáneo más ilustrado. Nos habrá advertido que nuestro fin de siglo se parece, aunque esta vez a una escala mundial, a los demás fines de siglo que conocieron los antiguos imperios y las naciones de Europa. El hombre se ha revelado un poco más peligroso y vulgar. La tarea de la palabra se ha revelado un poco más difícil y oscurecida. Las reivindicaciones colectivas de identidad colaboran, creyendo combatirla, con la astucia predatoria de las arañas que atrapan en su tela a muchedumbres reducidas a la condición de consumidores y de consumi-

dos. Todos presumen inocencia, conquistadora u ofendida.

En semejante contexto, que tiene antecedentes, la tarea del espíritu, tanto en América como en Europa o en Asia, no ha cambiado. Si elegí a los moralistas franceses del siglo XVII para pedirles una orientación, no fue por espíritu de campanario, sino porque los conozco mejor, y porque bien veo su parentesco profundo con la sabiduría bíblica, la de Roma y la de Grecia, la de Asia, la de los grandes espíritus de América Latina, Borges o Paz. Hemos visto, durante este siglo, a una escala aterradora, las trágicas consecuencias de la ilusión de la Ilustración, agravada por la utopía romántica: confiar en la inocencia humana más que en la palabra de la que el hombre no es sino el depositario, y que es la única en darle acceso a la humanidad, a la honestidad, cuando se conoce bastante para seguir su inspiración. Más que nunca, necesitamos la ironía en contra de nosotros mismos, el escepticismo hacia la Historia, conversaciones y amistad para crear claros en nuestras tinieblas. Para concluir, tomaré prestada de un moralista inglés, que también es partidario de los Antiguos

en la Querrela de fines del siglo XVII, la fábula de la abeja y de la araña, que resume maravillosamente la ficción que he esbozado con demasiada amplitud ante ustedes:

¿Qué hay, dice Esopo, más moderno que la araña, que pretende conseguirlo e hilarlo todo por sí sola, y desdén cualquier obligación y asistencia del exterior? Se enorgullece de su técnica superior. En cambio, la abeja es un buen abogado para nosotros los Antiguos. Hagan sus planes con tanto método y competencia como quieran: si los materiales no son más que desechos, extraídos de sus propias entrañas, el edificio a fin de cuentas no será sino tela de araña, cuya breve duración acaba en un rincón desdénado u olvidado. Nosotros los Antiguos, nos conformamos como la abeja, con no tener nada propio, salvo nuestras alas y nuestra voz, dicho de otro modo, nuestro poder de volar y de hablar. Todo lo que conseguimos, es con mucha erudición y mucha investigación, al recorrer todas las regiones de la naturaleza y de la memoria. En lugar de excremento y de veneno, escogimos llenar nuestros armarios con miel y con cera, y así le dimos a la humanidad las cosas más nobles que hay: la dulzura y la luz. ◀

