

GEORGE STEINER

Lecciones de los maestros



Lecciones de los Maestros evoca a muchos personajes ejemplares: Sócrates y Platón, Jesús y sus discípulos, Virgilio y Dante, Brahe y Kepler, Husserl y Heidegger, entre otros. Fundamentales en la evolución de la cultura occidental son Sócrates y Jesús, maestros carismáticos que no dejaron enseñanzas escritas ni fundaron escuelas. En los esfuerzos de sus discípulos, en los relatos de pasión inspirados por su muerte, Steiner ve los comienzos de un vocabulario interior, los reconocimientos cifrados de buena parte de nuestro lenguaje moral, filosófico y teológico.

Después analiza una serie de tradiciones y disciplinas, referidas todas ellas a tres temas subyacentes: el poder del maestro para aprovechar la dependencia y vulnerabilidad del discípulo; la complementaria amenaza de subversión y traición al mentor por parte del discípulo y el recíproco intercambio de confianza y amor, de aprendizaje y enseñanza entre profesor y alumno.

Para Rebecca, para Miriam, un día

Introducción

Después de pasar más de medio siglo dedicado a la enseñanza en numerosos países y sistemas de estudios superiores, me siento cada vez más inseguro en cuanto a la legitimidad, en cuanto a las verdades subyacentes a esta «profesión». Pongo esta palabra entre comillas para indicar sus complejas raíces religiosas e ideológicas. La profesión del «profesor» —este mismo un término algo opaco— abarca todos los matices imaginables, desde una vida rutinaria y desencantada hasta un elevado sentido de la vocación. Comprende numerosas tipologías que van desde el pedagogo destructor de almas hasta el Maestro carismático. Inmersos como estamos en unas formas de enseñanza casi innumerables —elemental, técnica, científica, humanística, moral y filosófica—, raras veces nos paramos a considerar las maravillas de la transmisión, los recursos de la falsedad, lo que yo llamaría —a falta de una definición más precisa y material— el *misterio* que le es inherente. ¿Qué es lo que confiere a un hombre o a una mujer el poder para enseñar a otro ser humano? ¿Dónde está la fuente de su autoridad? Por otra parte, ¿cuáles son los principales tipos de respuesta de los educados? Estas cuestiones desconcertaron a san Agustín y aparecen con toda su crudeza en el clima libertario de nuestra propia época.

Simplificando, podemos distinguir tres escenarios principales o estructuras de relación. Hay Maestros que han destruido a sus discípulos psicológicamente y, en algunos raros casos, físicamente. Han quebrantado su espíritu, han consu-

mido sus esperanzas, se han aprovechado de su dependencia y de su individualidad. El ámbito del alma tiene sus vampiros. Como contrapunto, ha habido discípulos, pupilos y aprendices que han tergiversado, traicionado y destruido a sus Maestros. Una vez más, este drama posee atributos tanto mentales como físicos. Recién elegido rector, un Wagner triunfante desdeñará al moribundo Fausto, antaño su *magister*. La tercera categoría es la del intercambio: el eros de la mutua confianza e incluso amor («el discípulo amado» de la Última Cena). En un proceso de interrelación, de osmosis, el Maestro aprende de su discípulo cuando le enseña. La intensidad del diálogo genera amistad en el sentido más elevado de la palabra. Puede incluir tanto la clarividencia como la sinrazón del amor. Consideremos a Alcibíades y Sócrates, a Eloísa y Abelardo, a Arendt y Heidegger. Hay discípulos que se han sentido incapaces de sobrevivir a sus Maestros.

Cada uno de estos modos de relación —y las ilimitadas posibilidades de mezclas y matices entre ellos— han inspirado testimonios religiosos, filosóficos, literarios, sociológicos y científicos. Los materiales existentes desafían cualquier análisis exhaustivo, siendo como son verdaderamente planetarios. Los capítulos que siguen pretenden ofrecer la más sumaria de las introducciones; son casi ridículamente selectivos.

Están en juego tanto cuestiones enraizadas en la circunstancia histórica como interrogantes perennes. El eje del tiempo cruza y vuelve a cruzar. ¿Qué significa transmitir (*tradendere*)? ¿De quién a quién es legítima esta transmisión? Las relaciones entre *traditio*, «lo que se ha entregado», y lo que los griegos denominan *paradidomena*, «lo que se está entregando *ahora*», no son nunca transparentes. Tal vez no sea accidental que la semántica de «traición» y «traducción» no esté enteramente ausente de la de «tradición». A su vez, estas vibraciones de sentido y de intención actúan poderosamente en el concepto, siempre desa-

fianste él mismo, de «translación» (*translatio*). ¿Es la enseñanza, en algún sentido fundamental, un modo de translación, un ejercicio entre líneas, como dice Walter Benjamin, cuando atribuye a lo interlineal eminentes virtudes de fidelidad y transmisión? Veremos que hay muchas respuestas posibles.

Se ha dicho que la auténtica enseñanza es la *imitatio* de un acto trascendente o, dicho con mayor exactitud, divino, de descubrimiento, de ese desplegar verdades y plegarlas hacia dentro que Heidegger atribuye al Ser (*aletheia*). El manual secular o el estudio avanzado son la *mimesis* de una plantilla y de un original sagrados, canónicos, que fueron también ellos comunicados oralmente, en lecturas filológicas y mitológicas. El profesor no es más, pero tampoco menos, que un auditor y mensajero cuya receptividad, inspirada y después educada, le ha permitido aprehender un *logos* revelado, la «Palabra» que «era en un principio». Éste es, en esencia, el modelo que presta validez al maestro de la Tora, al explicador del Corán y al comentador del Nuevo Testamento. Por analogía —y cuántas perplejidades salen a la luz en los usos de lo análogo—, se extiende este paradigma a la difusión, transmisión y codificación del conocimiento secular, de la *sapientia* o *Wissenschaft*. Incluso en los Maestros de las Sagradas Escrituras y su exégesis encontramos ideales y prácticas que se adaptan a la esfera secular. Así, san Agustín, Akiba y Tomás de Aquino tienen un lugar en la historia de la pedagogía.

Por el contrario, desde la autoridad pedagógica se ha sostenido que la única licencia honrada y demostrable para enseñar es la que se posee en virtud del ejemplo. El profesor demuestra al alumno su propia comprensión del material, su capacidad para realizar el experimento químico (el laboratorio alberga a «demostradores»), su capacidad para resolver la ecuación de la pizarra, para dibujar con precisión el vaciado de escayola o el desnudo en el taller. La enseñanza ejemplar es actuación y puede ser muda. Tal vez de-

ba serlo. La mano guía la del alumno sobre las teclas del piano. La enseñanza válida es ostensible. Muestra. Esta «ostentación», que tanto intrigaba a Wittgenstein, está inserta en la etimología: el latín *dicere*, «mostrar» y, sólo posteriormente, «mostrar diciendo»; el inglés medio *token* y *techen* con sus connotaciones implícitas de «lo que muestra». (¿Es el profesor, a fin de cuentas, un hombre espectáculo?) En alemán, *deuten*, que significa «señalar», es inseparable de *bedeuten*, «significar». La contigüidad impulsa a Wittgenstein a negar la posibilidad de toda instrucción textual honrada en filosofía. Con respecto a la moral, solamente la vida real del Maestro tiene valor como prueba demostrativa. Sócrates y los santos enseñan existiendo.

Acaso estos dos escenarios sean idealizaciones. El punto de vista de Foucault, por simplificado que esté, tiene su pertinencia. Se podría considerar la enseñanza como un ejercicio, abierto u oculto, de relaciones de poder. El Maestro posee poder psicológico, social, físico. Puede premiar y castigar, excluir y ascender. Su autoridad es institucional, carismática o ambas a la vez. Se ayuda de la promesa o la amenaza. El conocimiento y la praxis mismos, definidos y transmitidos por un sistema pedagógico, por unos instrumentos de educación, son formas de poder. En este sentido, hasta los modos de instrucción más radicales son conservadores y están cargados con los valores ideológicos de la estabilidad (en francés, *tenure* es *estabilización*). Las «contraculturas» de hoy y la polémica de la New Age —que tiene sus antecedentes en la querrela con los libros que encontramos en el primitivismo religioso y en la anarquía pastoral— ponen al conocimiento formal y a la investigación científica la etiqueta de estrategias de explotación, de dominio de clase. ¿Quién enseña qué a quién, y con qué fines políticos? Como veremos, es este plan de dominio, de enseñanza como poder bruto, elevado al extremo de la histeria erótica, lo que se satiriza en *La leçon* [La lección] de Ionesco.

Casi no se han analizado las negativas a enseñar, las negativas a la transmisión. El Maestro no encuentra ningún discípulo, ningún receptor digno de su mensaje, de su legado. Moisés destruye las primeras Tablas, precisamente las escritas por la propia mano de Dios. Nietzsche está obsesionado por la falta de discípulos adecuados precisamente cuando su necesidad de recepción es angustiosa. Este motivo es la tragedia de Zaratustra.

O tal vez sea que la *doxa*, la doctrina y el material que hay que enseñar, se juzgue demasiado peligrosa como para ser transmitida. Está enterrada en algún lugar secreto que no será redescubierto durante mucho tiempo o, de manera más drástica, se deja que muera con el Maestro. Hay ejemplos en la historia de la tradición alquímica y cabalística. Más frecuentemente, sólo a un puñado de elegidos, de iniciados, se les dará conocimiento de lo que verdaderamente quiere decir el Maestro. Al público general se le sirve una versión diluida, vulgarizada. Esta distinción entre la versión esotérica y la exotérica anima las interpretaciones que hace Leo Strauss de Platón. ¿Existen hoy posibles paralelismos en la biogenética o en la física de partículas? ¿Son estas hipótesis demasiado amenazadoras (socialmente, humanamente) como para comprobarlas, debiendo dejar descubrimientos sin publicar? Los secretos militares podrían ser el disfraz, a modo de farsa, de un dilema más complejo y clandestino.

Puede también haber pérdida, desaparición por accidente, por autoengaño —¿había resuelto Fermat su propio teorema?— o por acción histórica. ¿Cuánta sabiduría y ciencia oral, por ejemplo en botánica y terapia, se ha perdido sin remedio; cuántos manuscritos y libros se han quemado, desde Alejandría hasta Sarajevo? De las escrituras de los albigenses sólo se han conservado mínimas conjeturas. Es una inquietante posibilidad que ciertas «verdades», que ciertas metáforas e ideas fundamentales, especialmente en las humanidades, se hayan perdido, estén irrevocablemen-

te destruidas (Sobre la comedia, de Aristóteles). Hoy somos incapaces de reproducir, si no es fotográficamente, ciertos colores mezclados por Van Eyck. Según se dice, no podemos ejecutar cierta *fermata*, con triple elevación de tono presionando con el dedo, que Paganini se negó a enseñar. ¿Por qué medio se transportaron a Stonehenge o se plantaron derechas en la Isla de Pascua aquellas piedras ciclópeas?

Evidentemente, las artes y los actos de enseñanza son, en el sentido propio de este término tan denostado, dialécticos. El Maestro aprende del discípulo y es modificado por esa interrelación en lo que se convierte, idealmente, en un proceso de intercambio. La donación se torna recíproca, como sucede en los laberintos del amor. «Cuando soy más yo es cuando soy tú», como dijo Celan. Los Maestros repudian a los discípulos si los hallan indignos o desleales. El discípulo, a su vez, piensa que ha dejado atrás a su Maestro, que debe abandonar a su Maestro para convertirse en sí mismo (Wittgenstein le conminará a que así lo haga). Esta superación del Maestro, con sus componentes psicoanalíticos de rebelión edípica, puede ser causa de una tristeza traumática. Como cuando Dante se despide de Virgilio en el *Purgatorio*, o en *The master of go*, de Kawabata. O acaso puede ser una fuente de vengativa satisfacción tanto en la ficción —Wagner triunfa sobre Fausto— como en la realidad —Heidegger prevalece sobre Husserl y lo humilla.

Son algunos de estos múltiples encuentros en la filosofía, en la literatura o en la música lo que quiero considerar ahora.

1. Unos orígenes perdurables

La instrucción, hablada y representada, por medio de la palabra o de la demostración ejemplar, es evidentemente tan antigua como la humanidad. No puede haber sistema familiar ni social, por aislado que esté y por rudimentario que sea, sin enseñanza y discipulazgo, sin magisterio y aprendizaje consumados. Pero el legado occidental tiene sus fuentes específicas. Hasta un punto que resulta asombroso, los usos, los motivos que siguen poniendo en práctica nuestra instrucción, nuestras convenciones pedagógicas, nuestra imagen del Maestro y de sus discípulos, junto con las rivalidades entre escuelas o doctrinas enfrentadas, han conservado sus peculiaridades desde el siglo VI a. C. El espíritu de nuestras clases magistrales y seminarios, las aseveraciones carismáticas de los gurús rivales y de sus acólitos, muchas de las técnicas retóricas de la enseñanza misma, no sorprenderían a los presocráticos. Es esta continuidad milenaria lo que constituye quizá nuestra principal herencia y el eje de lo que llamamos —siempre provisionalmente— cultura occidental.

El problema es que sabemos demasiado y demasiado poco de personajes como Empédocles, Heráclito, Pitágoras o Parménides. Lo que se cuenta de sus vidas nunca ha dejado de fascinar a la sensibilidad filosófica y poética. Estimulan no sólo la argumentación cosmológica, metafísica y lógica en el curso de toda la historia intelectual de Occidente, sino también el arte, la poesía y, en el caso de Pitágoras, las concepciones de la música. Sin embargo, lo que

realmente enseñaron ha llegado hasta nosotros —si es que ha llegado— en fragmentos, en jirones desgarrados, por así decirlo, o a través de citas, posiblemente inexactas o incluso oportunistas, de voces críticas tales como las de Platón, Aristóteles, los doxógrafos bizantinos y los Padres de la Iglesia. Una niebla legendaria, aunque en ocasiones extraordinariamente luminosa, envuelve las enseñanzas y métodos filosófico-científicos de la Sicilia y el Asia Menor presocráticas. Hasta el epígrafe «filosófico-científico» es cuestionable. Los presocráticos no hacen esta distinción. Hay elementos alegóricos, cultos esotéricos, magia, como los que conocemos por las prácticas chamánicas, inextricablemente entretreídos con unas proposiciones de un tenor arduamente abstracto (Parménides sobre la «nada», Heráclito sobre la dialéctica). La imagen de Hegel es fascinante: no es hasta Heráclito cuando la historia de la filosofía, que es filosofía en sí misma, pisa tierra firme. Heráclito, el aforista oscuro y enigmático, como lo describían los antiguos, es, sin embargo, tan escurridizo como sus crepusculares predecesores.

Y de inmediato llegamos a uno de nuestros grandes temas: el de la oralidad. Antes de la escritura, en la historia de la escritura y como desafío a ella, la palabra hablada era parte integrante del acto de la enseñanza. El Maestro *habla* al discípulo. Desde Platón a Wittgenstein, el ideal de la verdad viva es un ideal de oralidad, de alocución y respuesta cara a cara. Para muchos eminentes profesores y pensadores, dar sus clases en la muda inmovilidad de un escritorio es una inevitable falsificación y traición.

Para Heidegger, Anaximandro era una presencia inmediata. Pero ya para la Antigüedad clásica tenían algo de misterioso unos Maestros primigenios, en muchas ocasiones itinerantes, como Anaximandro, Anaxágoras, Jenófanes e Ion de Quíos. ¿Cómo y a quién habían enseñado; qué significaban exactamente las tempranas referencias a cierta «escuela» de Anaxágoras? La leyenda y la conjetura se inclinaban a relacionar el «orfismo», las enseñanzas y ritos que

la mitografía atribuía a la figura de Orfeo, con los albores de la instrucción filosófico-cosmológica. El orfismo sigue constituyendo un concepto y una tradición casi impenetrables. Lo que importa aquí son las íntimas afinidades entre la pedagogía filosófica, por un lado, y las artes del rapsoda, por otro. Estas artes son orales y, por definición, poéticas. La recitación de los rapsodas, de poetas-cantores más o menos nigromantes, los tratados de los propios Maestros presentados bajo formas poéticas (Empédocles, Parménides, pero también la mitología platónica), la fundación de unas comunidades iniciadas de adeptos y discípulos contribuyeron a componer un fermento ahora irrecuperable pero de grandes consecuencias. Su fuerza se puede evaluar por las huellas que ha dejado en la moderna práctica.

Por lo que sabemos de las enseñanzas y relatos hagiográficos que rodean a Empédocles y Pitágoras, es allí donde tienen su origen los omnipresentes temas del Magisterio y el discipulazgo. A finales del siglo V estaban muy extendidas la fama de Pitágoras y la práctica de sus preceptos. Considerado como un hombre universal (Heráclito denunciará esta «charlatanería» polimática), Pitágoras ejerció una influencia dominante en la cosmografía, las matemáticas, la comprensión de la música y, sobre todo, el modo de llevar una vida cotidiana de carácter ascético, purificado. El hechizo que irradiaba de sus enseñanzas en Crotona era sin duda mesmérico. En su estudio sobre los presocráticos, un escéptico Jonathan Barnes habla de «numerosos sectarios», de una «francmasonería» pitagórica «unida por prescripciones y tabúes, una sociedad religiosa —no un gremio científico— que tenía sus escauceos en la política de la Italia meridional».

Son estos «escauceos» los que quizá resultaron fatales. Da la impresión de que Pitágoras reunió alrededor de él una asamblea extraída de la aristocracia local. La tenaz leyenda evoca años de preparación, de silencios iniciáticos, de estricta observancia dietética e higiénica necesaria antes

de que los miembros de este grupo (*hetaireia*) fueran admitidos a la presencia y enseñanza personal del Maestro. Aunque el compromiso ético e intelectual era sin duda primordial, la visión y las doctrinas de Pitágoras tenían implicaciones políticas. Su objetivo era nada menos que el gobierno de la ciudad por la filosofía: el ideal platónico. La tradición según la cual la ciudadanía se levantó contra Pitágoras obligándolo a huir a Metaponto, hacia 497-495 a. C., no es inverosímil. De acuerdo con informaciones no contaminadas de misticismo, el Maestro falleció tras abstenerse de todo alimento durante cuarenta días (¿aquellos «cuarenta días en el desierto»?).

Pero sus discípulos no desaparecieron con él. Al parecer, siguieron existiendo comunidades pitagóricas en ciudades que se hallaban bajo la influencia de Crotona. Atacados hacia el año 450 a. C., los pitagóricos huyeron a Grecia. «Unidos en camaradería por la costumbre y el ritual», es posible seguirles la pista hasta aproximadamente el año 340 a. C. Había comenzado un conflicto recurrente entre la vida mental y la vida en la *polis*. También a Orfeo lo habían hecho pedazos y la intuición hebrea insistirá en que a los profetas y a los maestros de sabiduría los matan sus conciudadanos.

Este conflicto se deja ver en lo que conocemos de Empédocles. Aquí el aura de lo sobrenatural es todavía más marcada que en lo que atañe a Pitágoras. Empédocles rodea a su augusta e inspirada persona de *hetairoi*, alumnos, compañeros, entre ellos mujeres. Sus prácticas didácticas, con su precedente órfico-pitagórico o parmenídeo, apuntan a una oralidad fundamental, aunque en éste han llegado a nosotros fragmentos de un texto filosófico-poético. La cuestión de la ambición política es inconfundible. La *doxa* filosófico-mágica de Empédocles, cuyos preceptos internos y esotéricos son ofrecidos solamente a una élite selecta, contiene la posibilidad de un gobierno político de Siracusa o Agrigento. La tradición según la cual Empédocles rechaza

la corona que el pueblo le exhortaba a aceptar es antigua, como lo es también aquella según la cual ejerció alguna forma de gobierno despótico, que incluyó la ejecución de sus enemigos. De aquí —con arreglo a otra tradición biográfica— el levantamiento popular y el destierro del sabio al Peloponeso. La otra versión se hará enormemente célebre. Destrozado por el odio de la casta sacerdotal y de la plebe y tras haberse despedido de Pausanias —su discípulo elegido, que llegará a ser un destacado médico—, Empédocles asciende al solitario desierto del monte Etna y salta al interior de su cráter en llamas. Una sandalia, hallada en el refulgente borde, revela su suicidio.

No obstante, esta influencia doctrinal y estilística continuará. En Siracusa florece una escuela empedocliana de medicina en el siglo IV a. C. En fecha tan tardía como el siglo VI d. C., el neoplatónico Simplicio lee a Empédocles en un rollo de pergamino. Es sobre todo el extremo dramatismo de la legendaria muerte de Empédocles y de sus repercusiones filosófico-sociales lo que seguirá ejerciendo su fascinación. Más adelante nos referiremos a la obra de Friedrich Hölderlin, *Tod des Empedokles [La muerte de Empédocles]*, en sus tres versiones. Novalis proyecta un drama sobre Empédocles. Lo mismo hace Nietzsche cuando planea una tragedia en prosa. Sólo se ha conservado una escena, pero el material tiene mucho de autorretrato. El Empédocles de Nietzsche volverá el conocimiento contra sí mismo: desea la ruina de su pueblo porque la pereza y la mediocridad de éste son incurables. Él «se endurece cada vez más». Estos temas y el «paisaje de Empédocles» se reflejan en *Así habló Zaratustra*. La *imago* del ascenso y la muerte del Maestro en lugares elevados incluso deviene arquetípica. Inspira a Ibsen y proporciona un revelador contraste con la urbanidad de Sócrates. El «Indipohdi» de Gerhart Hauptmann pone en forma de drama el suicidio volcánico. Otros poetas y dramaturgos se extienden hablando de las relaciones eró-

ticas de Empédocles con uno o más de sus embelesados discípulos.

Empedocles on Etna, de Matthew Arnold, es un ejercicio plúmbeo e interminable, pero contiene un indicio importante. Las discusiones «nos dividen en dos, ya que este nuevo enjambre / de sofistas se ha hecho con el mando en nuestras escuelas». La «prole sofista ha recubierto / de palabras la última chispa de la conciencia humana». ¿Quiénes eran, pues, estos destructivos sofistas?

La denominación ha tenido un carácter peyorativo a lo largo de toda nuestra historia. Connota una argumentación mendaz, una capacidad para ponerse de cualquiera de las dos partes con idéntico y artificioso brío retórico, un virtuosismo lógico sin sustancia ni referente moral. La sofística designa ostentación verbal y el interesado juego de la elocuencia ensayada. Sólo en décadas recientes se ha sometido a nueva consideración esta acusación tradicional y proverbial y a nueva valoración las dos grandes escuelas sofistas de la Antigüedad —la primera en Grecia, la segunda en Roma—. La revisión propuesta puede con justicia calificarse de revolucionaria. Ahora se ve a los principales sofistas y a sus discípulos como engendrados de la crítica textual (compárese la explicación que da Pitágoras de un poema lírico de Simónides). Se sostiene que sus audaces especulaciones sobre la «nada», sobre la condición paradójica de las proposiciones existenciales, especialmente en Gorgias, contienen *in nuce* la experiencia de Heidegger del *Nichts* [la nada] y consiguientes aspectos del juego mundano de la deconstrucción lacaniano-derridiana. Isócrates, Alcídama y luego Hipias de Elis parecen compartir una fascinación por el lenguaje, por la «gramatología», que se anticipa de forma radical a nuestros intereses filosófico-semióticos más recientes. Una estudiosa tan destacada como Jacqueline de Romilly ve en los sofistas unos agentes indispensables de lo que denominamos democracia ateniense.