

LA VUELTA DE LOS DÍAS



LUIS GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ

JEAN MEYER



La voluntad de México de ser una nación abierta, lejos de cosmopolitismos pálidos, pero también ajena a nacionalismos cerriles y suicidas, hace posible mi presencia aquí. Me toca el honor de hablarles del más mexicano de los mexicanos, Luis González y González; me toca a mí, extranjero peculiar, entereado ya de una manera fatal con los aires y con los rostros de México, con mis amigos esenciales, con los trabajos realizados con ellos, con angustias y felicidades compartidas (parafraseando a Alejandro Rossi) desde 1965.

Luis González ha sido alumno de sus padres y de sus tíos, del Padre Federico, su padrino, de don Bernardo el ranchero, de don José Ramírez Flores, de Alfonso Reyes y de don Daniel Cosío Villegas, de Silvio Zavala y de Edmundo O'Gorman, de Arnold Toynbee y de Marc Bloch, de Henri Irénée Marrou y de José Gaos; también lo ha sido de Borges, Chesterton, Groussac, Valéry y de muchos más, de campesinos, historiadores, poetas y ensayistas. No lee novelas históricas porque le aburren, ya que según él la historia es una novela mucho mejor.

Dejo a un lado el camino seguro del *curriculum vitae*, la montaña de libros y publicaciones, las múltiples

empresas culturales (Luis González ha sido el inspirador de mucha empresas colectivas, de colecciones como los *Cien de México*, de las monografías regionales de la SEP y las monografías municipales de Michoacán; ha sido maestro, director de centros, fundador de El Colegio de Michoacán, académico, etc.). Yo me dispongo a hablar de su aportación al "oficio de historiar" (tomo I de las *Obras completas*, Clío).

LA HISTORIA COMO VIVENCIA

Luis González abraza la historia en sus tres funciones: la nostálgica (mantener el recuerdo de lo que hicieron nuestros antepasados); la pragmática (tomar conciencia de ciertas cosas que sucedieron para no volverlas a repetir); y la psicoanalítica (conocer el pasado para liberarse de él).

Debe advertirse aquí que Luis González no introduce sortilegios en la historia. Al contrario, nos enfrenta con la incertidumbre de los sucesos, de modo que deja abiertas las preguntas últimas. Cuando dirigimos la mirada al pasado, contemplamos tumbas y ruinas, montones de escombros... Pero ocurre entonces que también nosotros somos

víctimas del espejismo del tiempo: pensamos avanzar hacia adelante y progresar cuando en realidad nos estamos moviendo hacia este pasado. Pronto le perteneceremos: el tiempo pasa sobre nosotros, nos deja atrás. Esta verdad arroja su sombra sobre el historiador. Como investigador, es sólo un arqueólogo, un zapador de tumbas y pergaminos. Pero, con la calavera en la mano, plantea la pregunta decisiva. El estado de ánimo de Luis González es por lo mismo un estoicismo fundamental y fundamentado a la medida de su envidiable fuerza vital, típica de los josefinos. "El que escribe historia desearía conservar los nombres y su significado y, más aún, querría redescubrir los nombres de ciudades y pueblos hace mucho tiempo desaparecidos. Es como depositar flores en una tumba. Vosotros, los muertos y también los inominados príncipes y guerreros, esclavos y malhechores, santos y prostitutas: no estéis tristes. Os recordamos con amor.

Pero también este pensamiento tiene un plazo; también él sucumbe al tiempo; todo monumento se desmorona y aún con los muertos; también la corona se funde, se consume. ¿A qué se debe que, a pesar de todo, sigamos cultivando este ri-

to? Podríamos como Omar, el Tejedor de Tiendas, contentarnos con apurar hasta la última gota el vino de Shiráz, estrellando luego la copa de arcilla: el polvo al polvo. El tormento, la inquietud del historiador, su labor incansable con medios imperfectos en un mundo efímero... nada de esto puede sentirse ni realizarse sin una indicación creadora del indicio. La pérdida de lo perfecto sólo puede sentirse si lo perfecto existe. A esto alude el indicio, el temblor de la pluma en la mano. La aguja de la brújula tiembla porque existe un polo con cuyos átomos está emparentada.

Como lo hace el poeta con la palabra, el historiador tiene que soportar el hecho —más allá del bien y del mal y de toda moral imaginable. Como en la poesía se conjura a las musas, aquí hay que conjurar a las parcas; se presentan, están delante de la mesa. El silencio flota en el espacio: las tumbas se abren.

También aquí hay violadores de tumbas que falsean la poesía y los hechos con la mirada puesta en el mercado... y entonces es mejor emborracharse con Omar Khayyam que acompañarles en sus ofensas a los muertos (Ernst Jünger, *Eumes-will*). Luis González, nunca ha seguido la moda y mucho menos el dinero. Está más cerca del poeta que del cortesano.

Alfonso Reyes escribió una vez: "Dato comprobado, interpretación comprensiva y buena forma artística son los tres puntos que cierran el triángulo de las fuerzas y ninguno debe faltar [para escribir historia]". Mejor alumno que Luis González no pudo haber encontrado. El estilo es una parte esencial de la revolución tranquila que Luis González introdujo en la historiografía. A su estilo se debe en buena parte la acogida favorable que le ha reservado el gran público, ya que nuestro autor no escribe para los *happy few*.

Como en toda obra lograda, también en la suya abunda más lo implícito que lo expresamente for-

mulado. En su ecuación queda una incógnita. Y esto hace que produzca cierto embarazo en aquellos para quienes todos los resultados deben ser exactos. Sin resto. No ofrece marco de donde colgarse.

EL LLANERO SOLITARIO

El maestro Gaos cita a Heidegger (*Holzwege*, pp. 77 ss):

"Una ciencia hoy únicamente alcanza la justa consideración de ciencia si se ha vuelto *institutus fähig*, susceptible de instituto..." En la maquinaria que le es necesaria a la física para llevar a cabo la destrucción del átomo, está entañada toda la física habida hasta aquí... la investigación o arqueología cultivada en forma de instituto está esencialmente más cerca de la investigación física organizada de la misma manera que de una disciplina de su propia facultad de las Ciencias del espíritu que se halle sumida aún en la mera *Gelehrsamkeit*, "condición de docto", versión individual. El *Gelehrte*, el "docto", el versado, desaparece. Es desplazado por el investigador medido en empresas colectivas de investigación. El investigador ya no necesita tener una biblioteca en su casa. Se informa en los congresos y "comercia" en las mesas redondas. Está ligado a los pedidos de los editores. Estos determinan ahora qué libros deben escribirse.

Por algo la Universidad nos exige a los profesores de carrera la permanencia de varias horas diarias en la institución. No es que desconfíe de nosotros. Cede a las tendencias del tiempo. El amolado es el individuo, y tanto más, cuanto más individualmente creador.

Luis González ha luchado, con éxito personal, contra esa tendencia fatal que nos lleva a la burocratización y a los "estímulos", a la "evaluación" y al "*ridiculum vitae*". Ha logrado, sin embargo, abrir espacios privilegiados para que otros investigadores pudiesen, como él, conseguir su salvación. No se ha lanzado, como el anarco, contra las institu-

ciones: ha sabido amansarlas y usarlas aunque le haya costado mucho tiempo y mucho trabajo. Gracias a él El Colegio de Michoacán es actualmente lo que es. También el Centro de Estudios Históricos del Colegio de México. También la Academia de Historia.

LA MICROHISTORIA: LA PRÁCTICA ES LA TEORÍA

Escribe el maestro José Gaos: "La vivencia, la experiencia de la soledad intelectual, mental, espiritual, es el agrio meollo de una experiencia específica del intelectual en general; la experiencia del no convenecer nunca del todo a todos los demás, de no ser comprendido del todo por nadie..." Pero en el caso de Luis González no hay tal soledad, porque es hombre de charla amena y plática sabrosa, capaz de convenecer y de hacerse comprender. Por eso, se decía del café de las 11:00 en El Colegio de Michoacán que era el "Senado de la República". Libros y plática son los dos pilares de su oficio de narrar historia, el que desarrolla desde hace unos años en su casa familiar de San José de Gracia, rodeado por los 35 000 libros de su biblioteca fantástica, constituida fantásticamente por el arquitecto burguesiano Víctor Manuel Ortiz.

En esa misma casa, en su año sabbático de 1966/1967 ideó, a través de la historia de su pueblo, lo que iba a triunfar como microhistoria, historia regional, historia del terruño. Cuando regresó a México, presentó su manuscrito en un seminario para que lo discutieran los colegas de El Colegio de México. Yo fui testigo en aquel entonces de la condena casi unánime que recibió el texto: se le tildaba de mal documentado, mal pensado, mal escrito ("coloquial"), etc. Tres personas lo defendieron —las tres eran ajenas al gremio de los historiadores—, el doctor Gaos, don Daniel Cosío Villegas y Antonio Alatorre. Mejores padrinos no se podía tener.

A casi 25 años de distancia, después del triunfo, es fácil condenar a los que se equivocaron, de buena fe, en aquel entonces. Luis González comentó recientemente:

[...] el microhistoriador tiene las mismas obligaciones que el historiador común y corriente —o el macrohistoriador— que, entre otras cosas, es tener la obligación de decir la verdad, apegarse lo más posible a lo que realmente fue. Ahora bien, el microhistoriador no puede utilizar el mismo tipo de documentos que usa el historiador de una nación o el historiador de toda la humanidad. El hombre común y corriente, que es del que generalmente se ocupa el microhistoriador, deja pocas huellas de su paso por la tierra y, más que nada, deja recuerdos orales. Entonces, el microhistoriador tiene que atenerse más que nada a los recuerdos, a la memoria que ha quedado de los antepasados en las gentes actuales. Tiene que acudir a esto que se llama la historia oral, pero a esos recuerdos y memorias tiene que someterlos a las mismas operaciones que los historiadores nacionales someten los documentos que se encuentran en los archivos.

Uno tiene que hacer también la crítica de la fuente oral del recuerdo, de la historia recordada de la que se está sirviendo para hacer la microhistoria. Sí, creo que es condición indispensable, para crear verdadera conciencia histórica en las personas —que es tan necesaria para su desarrollo— que se necesita ser lo más verídico posible. Sin duda, nunca se puede llegar a resucitar el pasado en forma total, pero lo que no se vale es sustituir lo que no se puede ver a través de monumentos, documentos y tradiciones, sustituirlo con imaginación. Sólo se pueden hacer pequeños injertos de imaginación.

Yo creo que la microhistoria es algo que tiene tradición. En buena medida, siempre se han hecho historias de lugares pequeños, de comunidades más o menos breves de gente que se conoce entre sí, historia pueblerina. Pero mucha de esa historia que venía produciéndose aquí y en otros países, tenía el lado débil de que no se habían incorpo-

rado a ella todos los adelantos en el método para la investigación histórica que se han venido dando, por lo menos, desde el siglo XVIII para acá.

Algo que quise introducir en esta historia pueblerina que venía haciéndose, es el método científico para llegar precisamente al conocimiento real de las historias de esas comunidades pequeñas. Creo que actualmente esto se está dando en forma más o menos abundante. Se ha dado un fenómeno: antes se consideraba muy poco digna de atención la historia de lo que los historiadores académicos llamaban "pueblos sin historia". Se consideraba que el hombre de tamaño normal no era ni digno de historia ni tenía historia, sino que más o menos repetía constantemente las mismas cosas a lo largo de los años. Entonces, las universidades ni siquiera como tesis admitían historias de carácter pueblerino. [...]

Don Daniel Cosío Villegas, como nunca había sido historiador profesional, se encontró con que este tipo de historia, que no es la historia de los grandes personajes políticos, que no es la historia de los grandes artistas o de los hombres destacados en las letras, quizá era la historia que más debería hacerse: la historia común y corriente del hombre de la calle, del hombre que da el verdadero clima —decía él— de una sociedad. Una manera, precisamente, de conseguir hacer esta historia social era ir la haciendo a base de mostrar distintas comunidades de México en su vida cotidiana. Don Daniel era muy consciente de que México, sobre todo por la geografía, era el país más plural del mundo... como que esto parecía una charola de huevos, es decir, un montón de vallecitos junto a cerros de uno y otro lado. Decía que cada vallecito se había hecho un mundo en pequeño, con sus propias manías y sus propias costumbres y que la única manera de conocer a México era irlo conociendo mosaico por mosaico. [...]

UNA TEORÍA DEL CAMPESINADO

Luis González nos dio no una teoría —abomina de los marcos teóri-

cos, que no enmarcan más que el vacío— sino el equivalente de una teoría: su libro sobre San José, *Pueblo en vilo* dibujó, mediante cinco proposiciones, el mundo campesino: 1) La autonomía relativa de las colectividades campesinas en el seno de un todo que las domina pero tolera sus peculiaridades. 2) La importancia de la familia en la organización de la vida económica y social de la colectividad. 3) Un sistema económico de relativa autarquía que no distingue consumo, ganancia y producción y que mantiene relaciones con la economía global. 4) Una colectividad local caracterizada por relaciones internas, cara a cara, y pocas relaciones con las comunidades vecinas. 5) La función decisiva de los papeles de mediación de la elite local entre el pueblo, el Estado y el mundo exterior. El San José de hace un siglo contaba menos de 5 000 personas y sin embargo la lectura del libro que le dedicó uno de sus hijos permite entender mejor a los campesinos. En 6 000 años, de un total de 60 000 millones de destinos humanos, hubo por lo menos 50 000 millones de destinos campesinos. En la humanidad actual hay 2 000 millones de campesinos. Han sido y son la reserva biológica de la humanidad desde la revolución verde neolítica. Los ecologistas expresan la nostalgia de los campesinados perdidos, respetuosos de la vida y de los equilibrios biológicos naturales. De su aptitud para reinventar los valores campesinos depende hoy la sobrevivencia de la comunidad humana.

UN NACIONALISMO SIN ASOMOS DE CHOVINISMO

El nacionalismo moderno, al cultivar el chovinismo hizo de la historia uno de los más peligrosos productos de la alquimia del intelecto, para citar a Paul Valéry, uno de los autores preferidos de Luis González. Fue así como se incurrió en el peca-

do mortal contra el verdadero amor a la patria. El socialismo real pecó de la misma manera y así tuvimos que sufrir esas historias partisanas que soslayan sistemáticamente [...] cuanto, en el pasado nacional, era o podía parecer mancha de la imagen inmaculada que se venía enarbolando como la beata expresión de una verdad histórica inobjetable" (Edmundo O'Gorman).

Luis González nunca se prestó a dicha historiografía de "escamoteo que como leve caña al viento, se inclinaba dócil al soplo de la exigencia oficial en turno." A veces le costó y fue castigado por los "petimetres" y comisarios políticos que no podían tolerar su burla bonachona contra "la historia de bronce". Nunca aceptó dar tintes ideológicos a nuestro pasado, ni disimular las flaquezas de los héroes, ni tampoco clasificar a los mexicanos en buenos y malos ni menos aún contar nuestra historia [...] como evangelio patrio, un desarrollo histórico fatalmente predestinado al triunfo de una sucesión de hombres buenos buenos sobre otra sucesión de hombres malos malos." No es ni indigenista, ni hispanófilo, ni liberal, ni conservador, ni rojo, ni mocho. El tiene [...] la convicción madura y generosa de que la patria es lo que es, por lo que ha sido, y que si, tal como ella es, no es indigna de nuestro amor, ese amor tiene que incluir de alguna manera la suma total de nuestro pasado" (O'Gorman).

Por lo mismo, Luis González no puede ser clasificado, ni ideológica, ni temáticamente. No es microhistoriador, ni tampoco es macrohistoriador. Muchos piensan que el amor a la

patria está peleado con el amor al terruño, pero él afirma lo contrario:

Uso los nombres de padre y madre para dar a entender que no por sentirse uno ligado a su padre, dejará de sentirse ligado a la madre, y viceversa; no por sentir adhesión a la madre, a lo pequeño y lo cercano, dejará de sentirse respeto y veneración por el padre. Son dos cosas que se complementan muy bien en el ser humano.

Antes se consideraba que el individuo tenía que sentirse ligado emocionalmente a un territorio grande, ligado emocionalmente a una serie de personajes que habían dado su vida para conservar la independencia de ese territorio... y, lo cierto es que esto era como una especie de hipocresía. Indudablemente uno se sabe perteneciente a un territorio, se sabe perteneciente a una sociedad nacional, se sabe en alguna forma heredero de esas grandes figuras de la vida nacional, pero esto no se siente, más bien se conoce y se razona. En cambio, hay otra cosa que es —sobre todo— sentimiento, más que razonamiento: el apego a la vida familiar y a su trayectoria; el apego a la vida tribal y la trayectoria de la tribu.

Hay dos formas diferentes de acercamiento a la vida nacional y a la vida tribal. El acercamiento a la pequeña historia, a la vida de pueblos y familias es un acercamiento muy cordial, muy del corazón y muy sentimental. El otro acercamiento es para darse cuenta del mundo dentro del cual se mueve uno.

En ese sentido la microhistoria ha contribuido a romper con la centralización y a redescubrir los muchos Méxicos. Con esto no se destruye la unidad nacional; por el contrario, se fortalece, se hace fecunda.

"En el análisis histórico se distinguen sobre todo dos perspectivas, una de las cuales se centra en los hombres y la otra en los poderes. Esto responde también a un ritmo en la política. Aquí monarquía, oligarquías, dictaduras, la tiranía; allá democracia, república, la anarquía. Aquí el capitán, allá la tripulación; aquí el gran caudillo, allá el cuerpo social. Los entendidos saben bien que estas contraposiciones, aunque necesarias, son al mismo tiempo ilusorias" (Jünger).

Si seguimos a Luis González a lo largo de 45 años, vemos que empezó interesándose en la historia colonial y prehispánica; luego se especializó en los 50 años que corren de la Reforma a 1910, antes de transformarse en historiador de la Revolución. Al mismo tiempo desarrollaba su vocación de historiador del terruño, de la "matria" y ahora trabaja en una síntesis de la historia de México, del siglo XVI para acá. Quiere presentar esta historia de México como producto de un conjunto de gente y no como algo providencial, ni tampoco como la hazaña de grandes hombres, ni como el resultado de unas supuestas leyes del desarrollo histórico. Quiere presentar la historia de México como algo que han ido haciendo los propios mexicanos, los diversos grupos de mexicanos. Va a ser una historia de lectura amena, accesible al gran público. Va a ser una historia muy antropológica, por eso Luis González piensa darle el nombre de *Historia de la construcción de México*. ¿Mejor prueba para demostrar que no existe contradicción entre el microcosmos y el macrocosmos? ■

GRACIAS, MÉXICO

JUAN GUSTAVO COBO BORDA



Entre febrero y mayo de 1919 vivía en Colombia el poeta mexicano José Juan Tablada, nacido en 1871. Tengo la certeza de esas fechas porque uno de sus libros más sugestivos y renovadores, titulado *Un día —poemas sintéticos* aparece fechado así "La esperanza —Colombia", en los meses mencionados.

Tablada, quien en 1900 había estado en el Japón, dedica el libro a las sombras amadas de la poetisa Shiyo y el poeta Basho, y logra con este brevísimo volumen inaugurar la tradición del haiku, el breve poema-centella oriental, en lengua española. Escribía así Tablada luego de admirar las montañas de Colombia:

de los Andes van veloces
Las Nubes de montaña en montaña
en alas de los cóndores.

Tablada, con una visión original nos descubría nuestro propio paisaje, en ese descenso de Bogotá a tierra caliente, para ir a temperar, como entonces se decía, al hotel de la Esperanza. Allí, en ese libro decisivo de la vanguardia en español como bien lo ha señalado Octavio Paz, se acumulan las referencias explícitas a la realidad colombiana, como cuando en otro de sus poemas dice:

Mariposa nocturna
a la niña que lee María
tu vuelo pone taciturna

• Palabras para inaugurar, en la Casa de México en Bogotá, en abril de 1996, una exposición de Omar Rayo titulada *Obra negra*.

y muchas otras alusivas a esa naturaleza pródiga que caracteriza nuestro medio ambiente, del cambulo al chirimoyo, también dibujados, con sutil finura, en cada una de las tres pinceladas verbales con que Tablada los fija en la página.

El libro publicado en Caracas tiene un complemento, un libro hermano, *El jarro de flores* (1922), donde la presencia de Colombia subsiste con fuerza, ya sea recordando directamente el Hotel "La Esperanza", con estos tres versos:

En un mar de esmeralda
buque inmóvil
con tu nombre por ancla.

fechados en Bogotá-Colombia, lo mismo que otro, también fechado aquí y denominado "La Guacharaca"

¿Asierran un bambú en el guadal?
¿Canta la guacharaca?
Rac... Rac... Rac

para terminar con este "Drama mínimo", donde dirigiéndose "A un crítico" dice, quizá por alguna incomprensión estética, lo siguiente:

Crítico de Bogotá:
¿qué sabe la rana del pozo
del cielo y del mar?

Quería traer a cuento este feliz antecedente, para mostrar cómo la relación cultural entre México y Colombia siempre ha sido fecunda. En la generación de Germán Arciniegas las figuras de José Vasconcelos y Carlos Pellicer, agregado estu-

diantil de la Embajada de México en Colombia, trazaron elocuente influjo, trátase del papel reformista del estudiante universitario, trátase de la exaltada apreciación lírica de la figura de Bolívar.

Tal herencia continúa con la presencia de Gilberto Owen en Bogotá, quien ya en el terreno de las artes plásticas publicó una monografía sobre Ignacio Gómez Jaramillo y escribió una de las notas pioneras, y más agudas en su análisis, sobre Alejandro Obregón.

Con Ignacio Gómez Jaramillo, como con Pedro Nel Gómez, o Jorge Elías Triana, residentes en México, nos situamos de lleno en el mundo de los colombianos a los cuales los muralistas mexicanos aportaron muchos y valiosos elementos como referencia y confrontación, como guía, en ocasiones mimética, en otras singularmente fecunda, para ese despliegue, sobre muros públicos, de nuestra historia, de mensajes políticos y agudas soluciones plásticas.

No olvidemos tampoco la generosa relación, explícita en sus textos, de Octavio Paz con autores nuestros como Jorge Gaitán Durán y Álvaro Mutis.

Dentro del ir y venir del intercambio creativo México-Colombia se sitúa, entonces, la figura que hoy nos convoca, Omar Rayo, quien de 1957 a 1961, vivirá en México, y no perderá nunca ese contacto enriquecedor, iniciado en los talleres de San Carlos, de la Universidad Iberoamericana y de la Lagunilla, y donde conocería a un indio, que sin hablar español, también buscaba su

propia vía expresiva: Francisco Toledo, nativo de Juchitán, Oaxaca.

Rayo, quien solicitara limpiar y cuidar de noche uno de dichos talleres, ante la carencia de materiales propios, decidió apelar a cartones viejos, hilos y arena, para lograr sus sorpresivos *intaglios*, que el crítico y escritor mexicano Juan García Ponce saludó con interés y simpatía.

De ahí, de esa vida creativa en común, surgirían entonces estos *intaglios* que hoy admiramos, 30 años después, donde el volumen del pa-

pel acentúa el juego formal, y el resultado nos atrae por su sabia pericia técnica y esa disposición constructiva, en lo esencial, que distingue su arte. Poesía y geometría surgiendo de esas mágicas puertas negras que elaboró en México.

Botero y Rayo en la pintura; Leo Matiz en la fotografía; Arenas Betancourt en la escultura; Gabriel García Márquez y Álvaro Mutis, en la literatura: México ha sido tierra de elección para los creadores colombianos.

Ese capítulo está en mora de escribirse en nuestra historia cultural, pero la exposición que hoy se inaugura muestra cómo mientras los críticos e historiadores llegamos tarde, los artistas siguen adelante.

Aunque en este caso sea una vuelta a las raíces, a las comunes raíces colombo-mexicanas, para desde allí continuar, con más fuerza. Por ello, y lo mucho que antes se menciona, sólo resta decir: Gracias México. 

Carta de Madrid
QUERIDAS PALABRAS

BLAS MATAMORO



Sociedad Española de Elevación: no se trata de una organización que promueva la mejoría espiritual o el aumento del promedio en la altura física de los españoles, sino de una compañía que fabrica ascensores que suben y que también bajan, siempre por los mismos pisos y hasta las mismas cimas/simas.

En una panadería leo una oferta: *Promoción de pulgas*. Con tan zoológico nombre se designa a un pequeño sandwich, que el panadero vendía, por una semana, a precio especial.

Un amigo mexicano pide en un bar un *etiqueta negra en las rocas* y sólo consigue la mirada angustiada del camarero, la cual se tranquiliza cuando traduzco: *un whisky con hielo*.

Por la calle, el ciego vocea: *El gordo del día*. Si no veo los billetes de lotería colgados a su cuello, no entiendo que, en vez de señalar al hombre más gordo de la jornada, está proponiendo que le compren un número, de algún modo, ya señalado por la feliz fatalidad del sorteo.

Va contigo viejo. En una esquina del Rastro, alguien evidentemente magrebo sugiere a los paseantes un juego de "trileros": bajo unos cubiletes de dados se oculta un pequeño objeto y el apostante debe descubrir bajo cuál. Si acierta, gana.

Hace años, en la biblioteca Nacional de Buenos Aires, mientras esperaba con resignación el libro solicitado o, tal vez, ver a Borges, con su traje gris y arrugado, tanteando la barandilla de una escalera o una pared, desde la hondura ciega de sus paradojas, un empleado me contó que había sorprendido el libro de Clemente Onelli (antiguo director del Jardín Zoológico) *La lengua de los flamencos* en la sección de lingüística, cuando se trataba de un estudio de ciencias naturales sobre la lengua del ave a la que suele atribuirse la nacionalidad de Flandes.

Un argentino llega a las fronteras de la cólera cuando nada consigue pidiendo en una cafetería un *té de manzanilla*. Le hubiese bastado sustituir *té por infusión* para superar

la estupefacción del empleado que consideraba casi repugnante la mezcla del té y la manzanilla.

Al llegar a España me parecía enormemente poético que en los restaurantes preguntaran al cliente si quería *vino del tiempo*. Daban ganas de reflexionar acerca de que todo, hasta el vino, es del tiempo, que el tiempo trae sus vinos y se los lleva, los madura, los sazona y hasta los corrompe en vinagres. Pero no, simplemente el buen hombre me describía el vino a la temperatura del ambiente, lo que un argentino de aquéllos llamaría *chambre*. Pero, por el contrario, si yo pedía "vino natural" corría el riesgo de molestar al interlocutor, porque éste llegaba a pensar que mi sospecha iba hacia la artificialidad de sus vinos.

En la farmacia de la esquina (¿cuál esquina? cual (usted) quiera) un anuncio pide *medicamentos usados*. No logro descifrar la anfibología. ¿Qué se puede hacer con un medicamento después de usarlo? El farmacéutico me explica que tal de-

nominación designa, justamente, lo contrario: los medicamentos que no se han usado ni se usarán y que se recogen para regalarlos a los pobres, que ellos sí, los usarán y harán desaparecer.

Una gotera me hace llamar al albañil, quien me argumenta que está lloviendo y no puede subir al tejado, porque el agua *entemece las tejas* y, al pisarlas, se rompen. Corrompido por el uso derivado, pienso que el albañil es un *cursi*, que atribuye alma y sensibilidad a las tejas, hasta que "descubro" que, en primera acepción, enternecer es ablandar.

El panadero sustituye lo de las pulgas por una oferta de *pan antiguo*. Normalmente, el pan que se muestra está recién hecho. ¿Qué gracia tiene ofrecer un pan endurecido y desabrido como se supone que es el "antiguo"? El experto se torna semántico: pan antiguo es el confeccionado a la manera antigua, en un horno de leña y con determinadas formas.

Cierta vez, en pleno Wall Street, pedí al dueño del bar información sobre el baño, servicio, W.C. o toilette, según se prefiera. Me dijo: *Behind the blue door*. Mi cabeza, poblada de música de Blues, no entendió que el retrete estaba tras una mera puerta pintada de mero azul, y empezó a divagar acerca de la puerta triste, de la tristeza de las puertas cerradas y hasta del eufemismo sobre lo triste que está la gente que va al baño, porque siempre lo hace en situaciones de apuro y compunción.

A Virgilio Piñera, cuando vivía en Buenos Aires, no cesaba de causalzarle gracia alguna denominación específica de lugares y objetos como el *bar lácteo*, el *jamón tiernizado*

o la *playa de estacionamiento*. Un bar todo de leche, como el bosque de Dylan Thomas, los coches de la ciudad enfilados en una playa, un jamón conmovido por sabe Dios qué historias obviamente conmovedoras. De nuevo, el efecto de la puerta triste y azul.

No quiero pensar lo que hubiera sugerido al buen Virgilio (el cubano, insisto) el afiche colgado en un local cercano al Auditorio Nacional de Madrid. Aparece Salomé, muy convulsa ella y muy modernista pero, a la altura del sexo, con un añadido gastronómico pegado por la mano del demonio de la analogía: *Bandeja de embutidos ibéricos* ¿Será el último velo o, tal vez, más groseramente, una medida de ciertos espacios?

Todos sabemos que Balzac escribió alguna vez una novela a la cual tituló *La peau de chagrin*, designación que acostumbra traducirse como *La piel de zapa*. Según suele ocurrir, en la traducción se pierde algo irrecuperable. En este caso, la tristeza del *chagrin*. En efecto, la piel balzaciana no sólo es dura, rugosa y se encoge con los años hasta desaparecer con la muerte, sino que es una piel triste, la piel misma de la tristeza.

Con la balzaciana pesadumbre se pierden más cosas. En efecto, el *chagrin* romántico es "el sentimiento producido por la sentencia del mundo" que inclina a Rafael, el protagonista, a sentirse "un gran hombre". La tristeza: conflicto con el mundo y sentimiento de grandeza. Si te casas con una mujer rica, te entristecerá (tú, no tu mujer). El matrimonio es, para Balzac, efectivamente "un sacramento en virtud del cual no nos comunicamos nuestras tristezas". Una defen-

sa contra la angustia, como diría un clínico moderno. Más aún: el *chagrin* fue el sentimiento que mató al padre del héroe balzaciano, de modo que la piel de zapa es la piel paterna, la que encierra la mortalidad y permite aceptar la imperfección del antepasado. Traduzco de nuevo: su castración. El *chagrin* es inherente al complejo de Edipo.

Ya el lector habrá percibido que, quitado el referente, las palabras quedan en libertad, en libertad bajo otras palabras, y empiezan a dar vueltas, a girar con autonomía y, en vez de transportar significados, a crearlos. Esta liberación referencial muestra la apertura del lenguaje, que no está cerrado por el mundo aunque esté encerrado en él y, por lo mismo, es capaz de agujerear el mundo y darnos acceso a lo otro, a lo que está más allá, a ese doblez de las cosas que las palabras no designan, sino que interrogan. Y, al decirlos, nos interrogan, nos interpelan, nos dicen.

Muchas familias de psicoanalistas sobreviven con cierta comodidad gracias a esta facultad creativa, negativa, distractiva, del lenguaje. Algunos (más bien pocos) poetas también la cultivan y así pasan temporadas en el infierno, embriagan a los barcos, recogen las flores que producen las plantas del mal, padecen iluminaciones, mueren sin fin, hallan divina la comedia de la historia y profanas las prosas de la liturgia, disuelven peces, petrifican el sol, sitúan el principio en el fin y el fin en el principio. El lenguaje nombra lo existente, en tanto reconocible. Pero también descubre y conquista, según discurrió alguna vez aquel neurólogo aficionado a la arqueología llamado Sigmund Freud. ■

LA PRESENCIA INQUIETANTE DE HEIDEGGER

IGNACIO SOTELO



En estos últimos años está teniendo un éxito creciente lo que podría llamarse la "narrativa filosófica" o, mejor, la "filosofía contada". Los temas filosóficos, bien entrelazados con la biografía del filósofo, como en el libro que comentamos, bien como narración cronológica de problemas, a la manera de *El mundo de Sofía*, de Jostein Gaarder, se liberan de la jerga académica y saltan a la calle, en un lenguaje llano y sencillo, a veces incluso con la brillantez del ensayista, para retomar las viejas cuestiones —la filosofía como maestra de la vida, o como introductoria al arte de bien morir— precisamente aquellos temas que la erudición universitaria ha dejado en la estacada. En Italia, Luciano de Crescenzo ha conseguido lo que menos se perdona al que escribe de filosofía, y más aún si lo hace con humor, y es vender mucho. En España, Fernando Savater levanta los mismos odios por el mismo delito. El hecho es que, a la manera de lo que ocurrió en el helenismo, la filosofía sale a la calle para preguntarse a cielo abierto por el sentido del mundo y de la vida, con el natural escándalo de los filósofos escolares, "scholars", o mejor, habría que decir, escolásticos.

Si cada vez abundan más las agrupaciones religiosas y las sectas de todo cariz, si se extienden los grupos ocultistas y soteriológicos, ¿cómo no van a surgir las escuelas privadas de filosofía? Se explica que el mercado de libros trate de colmar el interés filosófico de los que no tienen acceso —una inmensa ma-

yoría— al galimatías, a veces tan indescifrable como falto de interés, de una buena parte de la producción de los seminarios universitarios de filosofía. Así como las iglesias establecidas suelen indignarse ante la religiosidad popular que no controlan, la filosofía académica no oculta su desprecio por la preocupación filosófica de la gente del común. Por mi parte tengo que confesar que más que en los textos académicos de los autores contemporáneos he aprendido, sin duda, en la lectura directa de los clásicos, pero también en aquellos que divulgan con inteligencia la filosofía: ahí es nada hablar con naturalidad y de modo que todos lo entiendan de los problemas que han ido acotando tres mil años de filosofía occidental. En cambio, respecto a la divulgación de la filosofía oriental tengo muchas mayores reservas, que probablemente sólo prueben mi ignorancia en este campo.

El que la filosofía salga a la plaza pública interesa además como fenómeno sociológico. Al fin y al cabo, lo que hay que llevar a los centros académicos para su meditación y estudio es justamente aquello que sucede en la calle y no a la inversa, trasladar a los salones lo que se discute en los seminarios, fuente de toda pedantería. Al airearse con el viento fresco de la calle, la filosofía vuelve a las cuestiones que de verdad nos importan, la mayoría de ellas vetadas en los seminarios filosóficos. En este sentido la filosofía analítica y la filosofía de la ciencia han ejercido una fuerte censura, que rompe la filosofía de la calle.

Rüdiger Safranski, fuera del ámbito académico, como escritor independiente, ha conseguido cultivar con éxito el ensayo filosófico de divulgación, también en forma de biografía de filósofos ilustres. El público español ya conoce, publicado por Alianza, un libro suyo, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*. Recientemente ha publicado en Alemania un estudio biográfico-interpretativo de Heidegger y su tiempo que no me extrañaría que pronto apareciera también en español. Así como Schopenhauer rompió con la figura del filósofo universitario y en buena medida es el creador de la filosofía de la calle que comentamos, Heidegger, pese a ser producto exquisito de la filosofía universitaria, en la que triunfó plenamente, sobrepasó con mucho este ámbito y, como un nuevo Zaratustra, desde la soledad y el recogimiento de su cabaña en la montaña, rompiendo todos los moldes académicos, pero como su más ilustre representante, predicó "la verdad del ser". Aunque Schopenhauer y Heidegger sean difícilmente comparables, por lo menos tienen en común el haber servido al hombre de su tiempo más allá de los círculos universitarios, marcando fuertemente con su huella la imagen que nos hacemos de nosotros mismos.

Justamente, el puesto relevante que ocupó Heidegger fuera del ámbito académico es lo que hace tan sugestivo conectar la biografía con su pensamiento. Heidegger no sólo fue un afamado profesor de filosofía, autor del libro más importante escrito en alemán desde la *Fenome-*

nología del *Espritu*, sino que, como nadie en este siglo, supo representar el papel social del filósofo, con un carisma personal de tal magnitud que con el paso del tiempo el "fenómeno Heidegger" no ha hecho sino ganar en fascinación. Tanto como su filosofía conviene retener en el punto de mira su deslumbrante personalidad, que adquiere especial dramatismo al haberle tocado vivir justamente en un momento histórico de la máxima gravedad. Pensamiento, biografía e historia se entrelazan de tal modo en Heidegger que la pregunta por su conexión en los últimos años ha desplazado incluso a los estudios, exclusivamente académicos, de su pensamiento.

El libro de Rüdiger Safranski, escrito de manera llana, sin grandes innovaciones o descubrimientos, nos ofrece, sin embargo, los materiales precisos para cuestionar esta relación entre pensamiento y personalidad en el momento más difícil de la Alemania contemporánea. Para empezar, nada se entiende de la persona y del pensamiento de Heidegger (1889-1976) sin tener muy presente sus orígenes. Heidegger nace en Meßkirch, un pequeño pueblo de Baden, hijo del sacristán de la iglesia que lleva la advocación de su nombre, San Martín. Heidegger es un pueblerino, de familia muy modesta, educado en un ambiente estrictamente católico, lo que quiere decir que crece en un compartimiento reservado, al margen del mundo moderno. El aspecto del campesino de la región que siempre supo recomponer con especial coquetería mostraba, en último término, su no pertenencia a la modernidad urbana.

Por tradición familiar y educación pagada con becas de fundaciones católicas, parecía obvio que su destino era subir algunos escaños en el escalafón y, una vez clérigo, realizar una brillante carrera eclesiástica. Y en efecto, Heidegger estudió teología y, dadas sus dotes in-

telectuales, hasta pasó un tiempo brevísimo como novicio de los jesuitas, de donde fue expulsado por razones de salud, que tapaban probablemente el hecho de que su vocación no debía ser muy férrea. Desde los últimos años del bachillerato, la inclinación que emergía, cada vez con mayor claridad, era la filosófica. La conflictiva relación entre filosofía y fe constituyó, sin duda, el punto de partida del filosofar del joven Heidegger.

El pensamiento de Heidegger tiene así, impuesto por sus coordenadas biográficas, un primer eje definitorio: el desprendimiento del catolicismo, lo que supone tener que adaptar las formas particulares que la secularización conlleva desde el catolicismo más integrista. El ateísmo al que llega en un largo proceso —ateísmo que no deja de ser altamente cuestionado— tiene la peculiaridad de ser uno proveniente del catolicismo y contagiado de catolicismo. Hay que distinguir un ateísmo "católico" que de manera ejemplar caracteriza a Heidegger de uno "protestante" que encaja en Nietzsche a las mil maravillas. Al haber llegado tarde a la modernidad, se encuentra ante el dilema de conformarse con asumirla, como un epígono más o, de manera crítica, tratar de superarla. Desde el catolicismo tradicional, es decir, premoderno, Heidegger tantea nuevos caminos por la posmodernidad, una vez que con Husserl, al menos de refilón, ha accedido a la modernidad. Heidegger da un vuelco posmoderno a un pensamiento, como el de Husserl, tan profundamente enraizado en la modernidad cartesiana. Abortan así las grandes expectativas que Husserl vinculó a su discípulo predilecto. Justamente la conexión de la premodernidad con lo posmoderno —de alguna forma toma cuerpo en el afán nietzscheano de conectar con el pensamiento presocrático— es lo que en los comienzos llamó la atención en su fi-

losófica. Ante los problemas que plantea la modernidad, se cobija en los orígenes presocráticos. Constituye así la historia desde el principio una realidad infranqueable, que continuamente se le escapa de las manos, sobre todo cuando trató de aprehenderla en la "revolución nacionalsocialista". Después de la gran frustración que trajo consigo semejante intento, acabó suprimiendo la historia, al encontrar refugio en la contemplación mística del ser. La incapacidad de asimilar la historia, pese a la nueva conciencia que obtuvo del tiempo, le juega una mala pasada en una coyuntura histórica especialmente tentadora para los que, apresados entre la premodernidad y la postmodernidad, se habían esforzado por aplastar la modernidad racional y democrática.

En este contexto hay que colocar la famosa disputa en Davos en la primavera de 1929 con Ernst Cassirer, a la sazón en la cúspide de su prestigio, rector de la Universidad de Hamburgo, el primer judío que alcanzó esta dignidad en una universidad alemana. Frente al racionalismo kantiano y la defensa de la democracia establecida de Weimar, que representa el autor de *La filosofía de las formas simbólicas*, el campesino germano se agarra a una razón precrítica que roza y a menudo alcanza lo irracional, para denigrar a la democracia como expresión tumultuosa del "Man", del hombre inauténtico. Frente a la provisionalidad múltiple de lo que se considera verdadero, la búsqueda de la "verdad" como única y definitiva, una "verdad" que supera las débiles y fragmentarias opiniones del vulgo, sólo resulta accesible a unos pocos. El elitismo cognoscitivo justifica el antidemocratismo imperante en las aulas universitarias durante la República de Weimar. Según nos cuenta uno de los asistentes, O.E. Bolinow, entonces estudiante con Heidegger, la sala se sintió invadida "del sentimiento

sublime de asistir a un momento histórico, tal como Goethe había manifestado ante la campaña en Francia: aquí y ahora empieza una nueva época de la historia universal —en este caso, de la historia de la filosofía— y podéis decir que estabais presentes”. Lo viejo sería el humanismo idealista de un Cassirer, como fundamento de su adhesión a la democracia, y lo nuevo la experiencia revolucionaria del ser que ofrecía Heidegger, anunciando ya su plasmación en la “revolución nacionalsocialista”.

Resulta apasionante seguir los vicisitudes que llevaron a Heidegger a redactar precipitadamente su “opus magnum”, *Ser y Tiempo*, casi como un ejercicio obligado para consolidar su posición académica. Conmueve que en el tiempo de su mayor capacidad creadora mantuviese una relación amorosa con una estudiante de origen judío, que llegaría a ser una de las grandes figuras del pensamiento político de este siglo, Hannah Arendt, relación que, pese a la ulterior vinculación nazi del filósofo de Friburgo, reanudó como una buena amistad después de la guerra. A la fascinante relación amorosa y amistada de Arendt con Heidegger, Elzbieta Etinger ha dedicado un libro (*Hannah Arendt-Martin Heidegger. Eine Geschichte*, Munich, 1994).

La relación de colegas —dos profesores de filosofía que se sentían fuera del gremio— incluso amistosa de Karl Jaspers con Martin Heidegger constituye otro capítulo que ilumina tanto las filosofías como la personalidad de ambos. En 1937, por el “delito” de no querer divorciarse de su mujer judía, Jaspers fue expulsado de la cátedra, prohibiéndosele incluso publicar una sola línea. Ante tamaña afrenta de un régimen que apoyaba con todo fervor, Heidegger no reaccionó pública ni privadamente. Semejante distanciamiento de Jaspers, como de su maestro Husserl —parece, sin embargo, que es falso

que le vetase entrar en la biblioteca o en el seminario de filosofía de Friburgo; el mismo Heidegger, en el otoño de 1945, en un escrito dirigido a la comisión depuradora denuncia como una calumnia el que se le atribuyese esta prohibición—, ilumina aspectos de una personalidad que están muy lejos de la ejemplaridad que se espera del filósofo. En un informe que para evitar la depuración Heidegger pidió a su viejo, y durante el nazismo negado, amigo, Jaspers caracteriza en las navidades de 1945 el pensamiento de Heidegger “como esencialmente negador de la libertad, dictatorial, sin capacidad comunicativa”. Para Jaspers no cabe la menor duda de que la “verdad” de una filosofía se contiene también en el comportamiento moral del que la expresa.

HEIDEGGER Y EL NACIONALSOCIALISMO

En la discusión de estos últimos años ha ocupado un papel esencial la concomitancia de Heidegger con el nacionalsocialismo. Sobre el tema disponemos de una amplia bibliografía: Karl Lowith, *Heidegger. Denker in dürftiger Zeit*, 1953; Karl Löwith, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*, 1986; Alexander Schwan, *Politische Philosophie im Denken Heideggers*, 1965; O. Pöggeler, *Philosophie und Politik bei Heidegger*, 1974; Víctor Farías, *Heidegger et le nazisme, Morale et politique*, 1987; Hugo Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, 1988. El autor del libro que comentamos no hace nuevos aportes en este campo, pero consigue un resumen bastante objetivo tanto sobre el Heidegger nazi como sobre su decisión después de la guerra de no pedir públicamente perdón, hecho que podría interpretarse o bien como una villanía, en la que no debía caer el vencido, o bien como la disposición a asumir una culpa que pensaba que no le correspondía. Heidegger

pertenece a una fracción radical del nacionalsocialismo, la que representaba Ernst Röhm y su SA, distante del racismo elemental de un Rosenberg o un Krieck, pero empeñado en una revolución espiritual de Alemania según su concepción autoritaria. En junio de 1934, Hitler elimina violentamente esta fracción, quedando sin cobertura el tipo de nazismo revolucionario con el que Heidegger se había identificado. Para el filósofo de Friburgo, el nazismo había sido traicionado, y se imponía establecer distancias, sobre todo después del fracaso de su rectorado, caricatura autoritaria y militarista de lo que arrastraba de socialización y educación, y marcaba su personalidad, pero tales experiencias no le llevaron a abandonar el partido y continuó sirviendo al régimen y sirviéndose de él en lo que mutuamente se necesitaban. Ahora bien, este distanciamiento interno, después de la eliminación de la fracción en la que se había sentido integrado, al terminar la guerra lo utilizó para justificar su silencio. El nacionalsocialismo en el que había creído y con el que se había identificado, una “revolución metafísica”, nada tendría que ver con el que había llevado a Alemania a la catástrofe. Si no se había distanciado del nacionalsocialismo real, era porque habría facilitado un entendimiento nacional de las clases y, consecuentemente, eliminado el peligro de que hubiera triunfado la barbarie comunista en Alemania y en la Europa occidental.

El prestigio internacional de Heidegger y, sobre todo, la comprensión y admiración que despertó en la Francia de la posguerra —el embajador francés ante el Vaticano entre 1945 y 1948, el filósofo católico Jacques Maritain, le ofreció su ayuda y hasta corrió el rumor de que Sartre lo había visitado en octubre de 1945— hicieron posible que pudiera librarse de tener que aclarar el tipo de relación que man-

tuvo con el nazismo no ya como persona —y, sobre todo, su mujer—, que es evidente, sino, lo que es mucho más significativo, la relación existente entre su pensamiento y el nazismo, cuestión capital que todavía tenemos pendiente. Condenar su actuación política desde la admiración de su pensa-

miento conlleva una esquizofrenia con graves consecuencias. Negar el valor de la filosofía de Heidegger por sus indudables concomitancias nazis supone cortar violentamente el nudo gordiano, sin resolver el problema del contenido de su filosofía y de su política. La cuestión sobrepasa un simple planteamiento

filosófico y exige la conexión de estas tres perspectivas: la filosófica, la biográfica y la histórica. El libro de Rüdiger Safranski no contesta satisfactoriamente las cuestiones que surgen a este respecto, pero, al menos, ayuda a plantearlas. ■

© Saber leer

EN TORNO AL REDUCCIONISMO

CARLOS SÁNCHEZ DEL RÍO



Un libro de reciente aparición recoge las contribuciones de varios científicos y filósofos a un coloquio celebrado en 1992 en Cambridge sobre el reduccionismo científico. La publicación tiene el defecto que aqueja a casi todas las obras de muchos autores convocados a participar en una reunión: la desigualdad. Hay capítulos sumamente originales, otros son reproducción de ideas ya publicadas y no faltan los que se refieren sólo marginalmente al asunto que justificó el coloquio. Junto a este defecto el libro tiene una gran virtud. Los participantes en la reunión fueron muy bien elegidos, de manera que en el libro aparecen opiniones variadas, sin excluir las más extremas. Además todos los autores son prestigiosos, de manera que los diversos puntos de vista se presentan con argumentos casi siempre respetables.

Por estas razones el libro es, en conjunto, recomendable no solamente por su contenido, sino por lo que sugiere en relación con el tema cada vez más actual de la doctrina reduccionista. Hasta bien recientemente la mayor parte de los científicos eran reduccionistas, aunque los principales defensores de este

punto de vista fuesen los biólogos; los éxitos indudables de la biología molecular apoyaban esta actitud. Los avances recientes en las neurociencias, sin embargo, han llegado a un punto en que la relación del cerebro con la mente plantea un problema difícil e insoslayable. Muchos estudiosos perspicaces dudan de que el reduccionismo sea aplicable en este caso y ello da ocasión para los comentarios de carácter general que expongo a continuación.

LA FILOSOFÍA REDUCCIONISTA

Paso previo a cualquier consideración sobre el reduccionismo es su definición. Y ello no es fácil porque en este caso la misma palabra tiene diversos significados. Es reducción, por ejemplo, la unificación de varios esquemas conceptuales en uno. Es reducción la pretensión de que la conducta humana dependa de un solo factor, sea el poder (Nietzsche), el dinero (Marx) o el sexo (Freud). Es reducción la identificación de la mente con el cerebro. Es reducción toda la sociobiología. Y también es reducción en cierto modo la psicología conductista.

Parece, sin embargo, que la palabra reduccionismo se debe reservar para designar la doctrina filosófica según la cual las propiedades de un todo dependen únicamente de las propiedades de sus partes.

De hecho, el reduccionismo inicial de Von Helmholtz y de la Du Bois-Reymond se definía como una idea filosófico-científica que consiste en tratar los sistemas biológicos complejos a nivel de sus componentes más simples, llegando a planteamientos de orden físico-químico. Esta forma de entender la biología se contraponía a la doctrina vitalista científicamente indefendible. Este reduccionismo biológico ha resultado ser un instrumento muy útil en la investigación de los seres vivos y ello explica la versión extrema que muchos defienden actualmente.

Según esta versión, el reduccionismo afirma la posibilidad de fundamentar todos los fenómenos naturales en las propiedades de los átomos. Estas propiedades proceden de las interacciones entre las partículas fundamentales (electrones y quarks) que ha estudiado la física con notable éxito. Según esto, toda la realidad sería deducible de

las leyes físicas. Como esto parece inevitable ahora o en un futuro previsible, una definición más prudente del reduccionismo se limitaría a sostener que según esta doctrina todo cuanto existe tiene su fundamento en las propiedades de la materia. Bastaría dar los componentes de cualquier entidad para deducir las acciones o efectos de dicha entidad por lo menos en principio.

Tal pretensión es, sin embargo, insostenible con carácter general, como muestra un ejemplo trivial. Un libro está compuesto de papel y tinta y evidentemente estos componentes no permiten predecir el contenido semántico del libro que puede instruir, entretener, provocar o aburrir según quien lo escribió y según quien lo lea. Es claro que un reduccionista convencido rechazará este ejemplo con el argumento de que un libro es una obra humana y no debe aplicarse el reduccionismo a los artefactos de este género. Las propiedades de los componentes de algo condicionan las de este algo solamente si la relación entre componentes y compuesto es natural y no artificial. Esta explicación presenta, sin embargo, una dificultad inmediata: en el caso de la conducta humana, ¿dónde está el límite entre lo natural y lo artificial?, ¿son los actos psíquicos conscientes naturales o artificiales?

A mí me parece que o se acepta el reduccionismo extremo con todas sus consecuencias o se admite que se trata de una doctrina demasiado simplista porque la naturaleza es mucho más rica que los esquemas que nosotros inventamos para describirla. Yo me inclino por esta segunda posibilidad por dos motivos. En primer lugar, porque las ciencias relativas a los objetos de complejidad creciente no son reducibles unas a otras. En segundo lugar, porque gran parte de lo que existe no depende sólo de sus componentes, sino también de su historia y de sus circunstancias externas. Me referiré brevemente a estos dos motivos.

LA PERCEPCIÓN DE LA REALIDAD

La imposibilidad de reducir unas ciencias a otras resulta evidente sin más que recordar los elementos descriptivos que se usan en cada una de ellas. Sucede que los elementos descriptivos de cada ciencia limitan el ámbito dentro del cual dicha ciencia es aplicable. Cuanto más abstractos y generales sean los elementos descriptivos, tanto mayor será su ámbito de aplicación. Pero, al mismo tiempo, será dicha ciencia incapaz de describir los hechos que requieren elementos descriptivos que caracterizan objetos de estudio particulares. En otro lugar he mostrado esto con detenimiento. Basta exponer aquí un resumen.

La ciencia más general es la matemática. Se basa en cuatro conceptos: elemento, conjunto, estructura y correspondencia. Son conceptos aplicables a ciertos aspectos de casi toda la realidad, pero no a todos. La limitación más importante de la matemática es que no contiene el tiempo. Por eso, todo lo que transcurre temporalmente es irreducible conceptualmente a la matemática. Para usar la potencia de la matemática en otras ciencias tenemos que convertir el tiempo en números por medio de relojes, y estos aparatos no son objetos matemáticos.

La física es la ciencia de la materia inerte. Sus conceptos principales son: tiempo, materia, energía e interacción. Son elementos descriptivos aplicables a toda la materia. La fecunda utilización de la matemática en la física se debe a que mediante manipulación, a veces muy ingeniosa, podemos establecer una correspondencia entre las magnitudes físicas y los objetos matemáticos. En los casos más frecuentes esa correspondencia recibe el nombre de medida y conduce a números con unidades. Las unidades son esenciales porque indican el contenido epistémico ausente de la

matemática. Es característica de la evolución de los sistemas físicos simples que los estados futuros sólo dependen del estado presente. La química se ocupa de los cambios de las sustancias materiales y es conceptualmente similar a la física, aunque su metodología es diferente.

La biología es la ciencia de la materia viva. Los sistemas materiales vivos presentan propiedades radicalmente distintas de las que observamos en sistemas materiales inertes. Decimos que tienen vida, y para la descripción de los seres vivos y de los fenómenos vitales necesitamos elementos descriptivos nuevos. Los más importantes son: organismo, metabolismo, reproducción y evolución. Todos los fenómenos que intervienen en los procesos vitales son compatibles con la física y con la química, pero no se pueden deducir de estas ciencias. Es significativo que el comportamiento futuro de un ser vivo depende del presente y del pasado remoto que lleva grabado en su genoma. Por esta razón y por los elementos descriptivos propios de la biología podemos concluir que los seres vivos no son sólo física y química. Son algo más; por lo menos son también historia.

La etología es la ciencia que se ocupa de la conducta de los animales que tienen sistema nervioso. Es una parte de la biología que describe fenómenos tan complicados que nos fuerzan a emplear elementos descriptivos nuevos. Los principales son: instinto, memoria, aprendizaje, comunicación y sociabilidad. Los fenómenos asociados a estos conceptos son consistentes con la fisiología del sistema nervioso, pero suponen una novedad imprevista. La conducta futura de un animal depende del presente, del pasado remoto incorporado en su genoma y del pasado próximo aprendido y grabado en su memoria. En algunos animales superiores se observa un comportamiento que indica una cierta expectativa de fu-

turo que designamos con la palabra intencionalidad.

La psicología es la ciencia del comportamiento humano en su doble vertiente de conducta y conciencia. Los seres humanos constituimos una especie animal única y distinta a todas las demás, incluidas las más próximas. Por eso, para describir el comportamiento humano necesitamos conceptos radicalmente nuevos. Los más llamativos son el lenguaje simbólico y la cultura evolutiva. Los más misteriosos son la conciencia, la inteligencia y la voluntad, que en cierto grado poseen algunos animales, pero evidentemente sólo de manera incipiente. Las acciones humanas que describimos con estos nuevos elementos no son incompatibles con ningún principio etológico, biológico, físico-químico o matemático, pero obviamente trascienden a todos. Otra diferencia notable es que en nuestro comportamiento influyen el presente, el pasado remoto genético, el pasado próximo aprendido y el futuro. Esta intencionalidad es clarísima entre nosotros porque la satisfacción de deseos que esperamos conseguir es la motivación más importante de nuestros actos.

A partir de las consideraciones precedentes es razonable concluir que las ciencias sólo nos permiten acceder a niveles de la realidad diferenciados. La realidad es tan compleja que las ciencias no nos pueden ofrecer un esquema sencillo dentro del cual percibamos la mente humana como consecuencia de las propiedades de las partículas fundamentales. Estamos hechos de materia, pero nuestra mente es algo más, que nos permite describir los aspectos empíricos de la realidad mediante conceptos que dependen de la complejidad de lo que observamos. Llamo a esto la percepción jerárquica de la realidad que se puede resumir en pocas palabras. La matemática nos describe rasgos ciertos de una realidad muy mutilada. La física y la química nos describen los rasgos

específicos de la materia inerte; son compatibles con la matemática, pero son más que matemática. La biología nos describe los rasgos de la materia; son compatibles con las ciencias precedentes, pero son más que los de dichas ciencias. La etología nos describe el comportamiento animal, que es compatible con la matemática, la física, la química y la biología básica, pero que presenta aspectos nuevos. La psicología, finalmente, nos ofrece rasgos de la conducta humana compatibles con las ciencias anteriores, pero que las trascienden sin duda alguna.

Es claro que la percepción de la realidad que nos ofrecen las ciencias positivas es incompatible con un reduccionismo ontológico. Otra cosa es un reduccionismo metodológico, sin duda muy provechoso para adentrarnos en los secretos de la naturaleza. Podemos expresar esta conclusión de otro modo: las propiedades que se observan en un nivel superior no se deducen de las de un nivel inferior, pero el conocimiento de este último es necesario para comprender el nivel superior.

EL REDUCCIONISMO IMPOSIBLE

Frente a los argumentos aportados podrían los defensores del reduccionismo objetar que el hecho de que actualmente no podamos reducir los elementos descriptivos de unas ciencias a los de otras no prueba que ello no haya de ser posible en el futuro. Esto es correcto, pero sucede que a medida que avanzamos en las propias ciencias positivas encontramos contradicciones con el reduccionismo que no son terminológicas, sino de fondo. Además, en muchos casos podemos identificar el origen de la contradicción. No es éste el lugar para analizar los pormenores de esta cuestión, ni es necesario. Bastarán unos ejemplos para que se vean las dificultades insalvables con que se enfrenta la filosofía reduccionista.

Empecemos por la matemática. A principios de este siglo se propuso Hilbert la reducción de toda la matemática a un conjunto de declaraciones formales construidas con un alfabeto finito de símbolos que satisfacen unos axiomas y se manipulan según ciertas reglas de inferencia. De este modo se podrían demostrar todos los teoremas matemáticos si se encontraba un criterio para decidir si una declaración era verdadera o falsa ("Entscheidungsproblem"). Conviene insistir en que según la propuesta el significado de los símbolos no tiene ninguna importancia; la matemática se reduce a la manipulación de símbolos dibujados en un papel. Pues bien, unos años después Gödel, demostró que la propuesta de Hilbert es irrealizable porque no puede existir ningún proceso formal que permita separar las declaraciones verdaderas de las falsas. Más concretamente, el famoso teorema de Gödel demuestra que en cualquier formalización de la matemática que incluya las reglas de la aritmética hay declaraciones significativas cuya verdad o falsedad no se puede demostrar. Esto prueba que el reduccionismo no funciona en las matemáticas, porque para decidir sobre la verdad de un teorema hay que estudiar su significado y su contexto dentro del ámbito más amplio de otras ideas matemáticas. Este resultado indica que las verdades matemáticas no pueden encapsularse en un algoritmo que las genere mecánicamente por medio de un ordenador. Y puesto que los matemáticos descubren teoremas, ello es prueba, como concluye Penrose, de que la mente no es una máquina; sea lo que sea, el entendimiento no se reduce a un algoritmo de cálculo. Este sensacional resultado basta para justificar la afirmación de que el teorema de Gödel es la mayor hazaña intelectual de nuestro siglo.

El ejemplo más claro de la imposibilidad de la reducción en la fi-

sica es el celebrado Segundo Principio de la termodinámica. Según este principio, todos los procesos naturales que suceden en el interior de un sistema aislado dan lugar a un crecimiento de la entropía del mismo. Esto permite distinguir el pasado del futuro mediante una ley física: menor entropía significa antes y mayor entropía quiere decir después. Se sabe desde tiempos de Boltzmann que la entropía es un índice del desorden a nivel molecular y se debería poder demostrar el Segundo Principio como consecuencia de las leyes del movimiento de las moléculas. Pero sucede que estas leyes no distinguen el pasado del futuro y por eso todos los intentos de demostración tienen alguna trampa mejor o peor escondida. El Segundo Principio no es consecuencia de las leyes del movimiento de los átomos, lo que muestra patentemente la imposibilidad de la reducción en este caso. Hay otras situaciones menos intuitivas que indican también que las simetrías de las leyes básicas de la física desaparecen en muchos sistemas complicados. Se dice que la complejidad rompe las simetrías.

En cuanto a los seres vivos, las investigaciones recientes indican las severas limitaciones de la filosofía reduccionista. Se piensa ahora que los detalles de un ser vivo no están programados estrictamente por un código molecular, sino que muchos de ellos surgen durante el desarrollo por efecto de factores reguladores dinámicos epigenéticos. Los organismos crecen y se adaptan al medio en que se ven forzados a vivir. La memoria es parte del proceso adaptativo que da lugar a cambios en el organismo. En un caso especialmente importante, Edelman ha estudiado la influencia del mecanismo selectivo en la formación del cerebro, llegando a las mismas conclusiones. Todos estos hechos son incompatibles con la idea ya superada de que el cerebro es un computador con una estruc-

tura fija como nuestras máquinas. Y, por supuesto, tampoco podemos pensar que los procesos psíquicos son consecuencia de un programa de ordenador. Para llegar a entender la mente es preciso abandonar la concepción reduccionista y admitir una filosofía holista que parece más ajustada a la realidad, aunque precisamente por eso es más difícil de precisar.

Como se ve por esos ejemplos, el reduccionismo estricto no es adecuado para describir la realidad. Y no lo es porque las cosas son complicadas. Las propiedades de una cosa dependen, sin duda, de sus componentes, pero también de su historia y de su entorno. Esta gran verdad es perceptible tanto a nivel cósmico como a nivel biológico. Las propiedades del sistema solar dependen de su composición, de su estructura, de su origen a partir de una supernova y de su evolución. El comportamiento de un ser vivo solamente se entiende estudiando su bioquímica, su evolución y su nicho ecológico. En el caso de los seres humanos, la situación es todavía más complicada porque realidades como el lenguaje o la cultura no pertenecen al individuo, sino a un grupo.

LAS CAUSAS DEL REDUCCIONISMO

Muchas de estas últimas reflexiones son obvias y han sido, sin duda, meditadas por pensadores de todos los tiempos. A pesar de ello nadie ha cuestionado el reduccionismo del siglo XIX hasta muy recientemente. Vale la pena indagar cuáles pueden haber sido las razones que han servido de fundamento a la filosofía reduccionista.

Hay, en primer lugar, dos razones fáciles de identificar. Una primera es su simplicidad, que resulta siempre atractiva, como se comprueba recordando que ya Leucipo y Demócrito, hace veinticinco siglos, y Lucrecio, hace veinte, de-

fendieron que todo está hecho de átomos indestructibles que se combinan para formar cuanto vemos o percibimos. Una segunda razón es pragmática. La idea de entender las cosas analizando sus partes está implícita en toda la ciencia moderna y la fertilidad de esta manera de estudiar la naturaleza es indiscutible.

Entiendo que hay, además, otras dos razones que se fundan en dos creencias indiscutidas hasta hace muy poco: el determinismo y lo que voy a llamar el separabilismo. El determinismo proviene de la dinámica de Newton, aunque fue Laplace el autor de esta doctrina a principios del siglo pasado. Según las leyes de la mecánica, un ser que conociese las posiciones y velocidades de todos los átomos del universo podría calcular todos los estados pasados o futuros. Esta observación se convirtió en un principio filosófico según el cual los estados futuros de cualquier sistema están determinados por su estado presente. Esta creencia se aceptó por todos los físicos hasta la aparición de la teoría cuántica moderna en el primer tercio de este siglo. Esta teoría obliga a una interpretación estadística de los fenómenos atómicos. Dado el estado actual de un sistema atómico sólo se pueden determinar las probabilidades de los estados futuros. El determinismo queda sustituido por un probabilismo que impide la reducción del futuro al presente por lo menos a escala atómica. Pero hay más. Hace unos treinta años se descubrió el caos determinista a la escala de la dinámica clásica. Sucede que la mayor parte de los sistemas dinámicos complicados son no lineales y su evolución presenta bifurcaciones que impiden la predicción del futuro; por eso se llama caótico el movimiento de esos sistemas. Un ejemplo muy claro de sistema caótico es una ruleta. Vemos que el probabilismo cuántico, por una parte, y el caos determinista, por otra, han acabado con la doctrina

determinista tradicional. En general, en la evolución de un estado presente a uno futuro interviene el azar. Y falla el reduccionismo.

La segunda creencia es la que he llamado separabilismo. Consiste en admitir que todo objeto se puede separar de los demás de manera que su entorno no tiene influencia sobre él. En física clásica este separabilismo se admitió siempre como abstracción justificada porque fre-

cuentemente todo sucede como si se pudiera ignorar la influencia residual del entorno. En física cuántica, sin embargo, las cosas suceden de manera diferente. Los objetos atómicos que tienen un origen común quedan enredados entre sí para siempre de manera que cualquier acción sobre uno condiciona al otro. El separabilismo no es válido a escala atómica. Y con ello desaparece otra de las bases del reduccionismo.

En resumen, ni la percepción jerárquica de la realidad que ofrecen las diversas ciencias ni los casos de imposible reducción dentro de cada ciencia justifican la filosofía reduccionista. Sólo cabe admitir un reduccionismo metodológico limitado a situaciones en las que esté justificada tal simplificación. ■

© Saber Leer

Nafragios y rescates UN POEMA DE SALOMÓN DE LA SELVA

GUILLERMO SHERIDAN



El poeta Salomón de la Selva (1893-1959), joven abuelo de la poesía moderna nicaragüense, fue un pionero de las relaciones entre la poesía española y la inglesa. Tradujo a Rubén Darío al inglés (con Thomas Walsh) y sus poemarios *Tropical Town and Other Poems* (1918) y *A Soldier Sings* (1919) así como *El soldado desconocido* (1922) —que recogen sus experiencias en las trincheras de la Primera Guerra— aprovecharon “las experiencias de la poesía norteamericana contemporánea” —como dice Octavio Paz— introduciendo a la nuestra “los giros coloquiales y el prosaísmo” de los que más tarde se beneficiarían poetas como Salvador Novo. En el archivo de Ernesto Mejía Sánchez, me encuentro con un poema manuscrito en inglés, acompañado de una nota que dice en español “Después de terminar el 2o. Informe Presidencial del Lic. Miguel Alemán (el pequeño Dios Augusto)”. Ignoro si Mejía Sánchez llegó a publicarlo en alguna revista, o si los nicaragüenses ya han editado su poesía com-

pleta. Por lo pronto, no está recogido en ninguno de sus libros posteriores a la fecha de su redacción y desde luego, como podría sugerirlo el tema, tampoco en su hermosa Evocación de Horacio (1949) que, haciendo eco al Homero en Cuernavaca de Reyes, bien podría haberse subtítuloado Horacio en Mérida. Lo acompaño de una traducción libre.

RETURN FROM CUERNAVACA

Sick, I am sick, of the warm air valleys
criss-crossed with murmuring
[ravines,
Where trees grow, tall trees, ah, tall
[indeed,
that yet can never know
The feel of the true strong winds that
[brush and
torture the grass where
the snow begins
And the feel of the snow.
Sick, I am sick, oh friends, oh Virgil

sweet, oh Horace dear,
Sick of your little god Augustus and
[your
adoration of him,
And if ever again I meet with you in
[Rome,
let it be another year:
I am bound for Hell with Dante, and
[from
there, oh God, what a real climb!
AUGUST 26, 1948.

(Harto, estoy harto de los tibios valles cruzados de arroyos murmurantes/ Donde crecen árboles, altos árboles, ah, tan altos, y que aún así nunca sabrán/ De los fuertes vientos que peinan y maltratan los pastos donde inicia la nieve/ Ni la nieve tampoco. // Harto, estoy harto, ay, dulce Virgilio, ay, querido Horacio/ Harto de su pequeño dios Augusto y de cómo le adoran,/ Y si algún día de nuevo os encontrase en Roma, que sea en otro año/ Ahora voy con Dante hacia el Infierno, y desde ahí, ay Dios, qué gran ascenso!). ■

Buzón de Fantasmas
UNA CARTA DE WERNER JAEGER A ALFONSO REYES

GUILLERMO SHERIDAN



El Dr. Werner Jaeger, profesor del Instituto de Estudios Clásicos de la Universidad de Harvard, autor de *Paideia*, Cristianismo primitivo y *paideia* griega, Demóstenes: la agonía de Grecia y Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual, todos publicados por el Fondo de Cultura Económica en traducciones (respectivamente) de Joaquín Xirau, Elsa Cecilia Frost, Eduardo Nicol y José Gaos, recibió en 1944 *El Deslinde*, la suma de la teoría literaria de Alfonso Reyes, que promovía sus libros en México. Jaeger acusó recibo de *El Deslinde* en esta extensa carta que, por razones de espacio, me veo obligado a editar parcialmente.

HARVARD UNIVERSITY

10 de agosto de 1944

Don Alfonso Reyes,
El Colegio de México
Pánuco 63, México, D.F.

Mi querido amigo:

Me ha hecho un gran honor, y un gran favor, al mandarme su gran libro *El Deslinde*, que llegó justo antes de que yo abandonara Cambridge para tomar unas semanas de vacaciones que ya me hacían falta. Espero que ello explique mi tardanza en acusar recibo de su excelente regalo, y que por ello me disculpe usted. Me llevé su obra a las Green Mountains de Vermont, donde paso mi tiempo en una vieja cabaña frente al Lago Bomoseen.

Para un lector como yo, cono-

cedor de sus previos trabajos de crítica literaria sobre el mundo antiguo, *El Deslinde* revela por primera vez el amplio aliento y la grave ambición de su empeño. Aquellas primeras contribuciones, a pesar de ser obras independientes de sabiduría y capaces de defenderse solas, aparecen ahora como ensayos sistemáticos dirigidos a pavimentar la ruta hacia su objetivo, que no es otro que su propia filosofía del arte. *El Deslinde* es una aproximación fascinante al problema estético tanto por las cualidades de su mente como por su habilidad de escritor, así como por la riqueza de experiencia que da a su pensamiento abstracto color y rico contenido. En realidad, nunca es abstracto usted, como lo son muchos de los escritores modernos en este campo, capaz como es de mirar los hechos estéticos en relación con la vida y con la historia. El resultado es una filosofía de los valores estéticos que es a la par una filosofía de la historia y de la cultura que atrae con energía la mente de los humanistas como yo. Y la inmensa paciencia, perseverancia y objetividad de su observación y su inducción provoca al lector maduro a comenzar todo de nuevo, a aprender de usted y de su comportamiento metodológico ante el objeto de estudio. En ese sentido hay algo aristotélico en su actitud, si bien rompe usted con la tradición de las poéticas que siguen sus pasos y aspiran a crear un sistema de categorías propias. Me pregunto cómo Aristóteles, de tener toda la experiencia de toda la lite-

ratura que se ha escrito desde sus días, hubiera reaccionado ante su manera de pensar la estética.

Su libro es el producto de una vida entera de lecturas, de receptividad y de actividad creadora en las letras, y requiere y merece toda una vida de empleo y evaluación por parte del lector. Será muy reseñado y discutido, estoy cierto, pero su verdadero fruto es otro. El verdadero lector se verá obligado a regresar al libro una vez que lo haya leído, con nuevas interrogantes para la discusión fresca; sólo así lo hará propio y apreciará su mérito.

Desde mi regreso a Cambridge, Gregorio de Nisa requiere toda mi atención, pues confiamos tener pronto acceso a nuevo material como consecuencia de la guerra en Francia e Italia. Trabajo también en una nueva edición del primer volumen de mi *Paideia*, con mejores notas de pie. Me da orgullo ver que mis libros serán traducidos al español por el Fondo de Cultura Económica. Justo estoy esperando la traducción de mi libro sobre Demóstenes que hace el profesor Nicol. Y ansío la publicación del volumen dos de mi *Paideia*. Será un gran honor para mí si usted se decide a continuar la larga reseña con la que usted me presentó al lector latinoamericano de modo tan admirable.

Con mis mejores deseos por su trabajo y su salud, que espero restaurada del todo, soy, como siempre, su sincero amigo. 

WERNER JAEGER

Paisaje de la Ciencia
LA EVOLUCIÓN Y SUS METÁFORAS

CARLOS CHIMAL



François Jacob es una figura clave para entender la idea de la evolución. A menudo se dice que el darwinismo no es más que una hipótesis ingeniosa y *El origen de las especies* "una mala broma muy bien escrita". Varios científicos se han encargado de probar otra cosa. En 1982, el físico-químico alemán Manfred Eigen elaboró un sistema de proteínas y ácidos nucleicos que evolucionan en un tubo de ensayo por mutación aleatoria y selección natural, de acuerdo con leyes matemáticas tan rigurosas como las leyes de Newton sobre la gravedad. Max Perutz, Premio Nobel de Química en 1962 (véase *Vuelta* 201), mostró que la talasemia y la anemia calciforme son ejemplos de evolución darwiniana en el ser humano que se produjeron relativamente hace poco tiempo.

El profesor Jacob, quien a sus 75 años de edad ocupa aún el legendario ático del viejo edificio del Instituto Pasteur, recibió el Premio Nobel en 1965 junto con sus maestros Jacques Monod y André Lwoff por su contribución al conocimiento del ARN mensajero en la duplicación del ADN y en la transmisión de la información genética durante la mitosis. Perteneció al cuerpo médico del Octavo Ejército inglés que peleó en Libia y el Chad, y a la Segunda División Armada del ejército francés que zarpó de las costas inglesas para reconquistar Europa. "La Primera Guerra", dice Jacob, "trajo la muerte para todos, fue la muerte a ciegas, indiscriminada, sin importar los méritos o virtudes de los hombres. La Segunda Guerra

fue más selectiva, se llevó a los mejores, a los más resueltos, a los voluntarios de la Resistencia y de Francia Libre".

Al terminar la guerra hubo que inventarlo todo de nuevo. Para el médico François Jacob estaban ahí, entre fantasmas e incertidumbres, la madeja de la biología después de la segunda revolución darwiniana (1859-1940 según Ernst Mayr); estaban también ahí para ser tomadas la sorprendente física, la microbiología, la química, la cristalografía... era posible establecer infinidad de vínculos entre cosas aparentemente tan disímiles. "Convencidos de que las preguntas planteadas por los genetistas eran esenciales si se quería comprender la vida, un pequeño grupo de científicos creó la Biología molecular", dice Jacob, "así que un día me levanté decidido a convertirme en uno de ellos, a los treinta años, con una gran experiencia en campaña pero nula pericia en el laboratorio y ningún estudio en esa nueva biología".

Usted trabajó inicialmente en el Instituto Pasteur con André Lwoff. ¿Cómo fue admitido por él?

No lo sé aún. Tal vez mi persistencia o la suerte de haber llegado al lugar indicado en el momento justo. Sólo conocía un poco de bacterias pero intuía que algún provecho podía sacarse si se relacionaban éstas con la genética y los ácidos nucleicos. Después de varias visitas sin fortuna, Lwoff me miró con sus ojos más azules que lo de costumbre, tosió como nunca lo había escuchado antes y fue particularmente caluroso cuando me

vio entrar en su laboratorio. "Sabe", dijo con una mezcla de satisfacción y entusiasmo, "acabamos de encontrar la inducción del fago (abreviación de bacteriófago)". ¿Inducción?, ¿fago? ¿De qué estaba hablando? Me vio nuevamente y me dijo: "¿Estaría interesado en trabajar sobre el fago?". "Sin duda", alcancé a decir. Cuando salí de su oficina, en el ático del viejo edificio de Pasteur, tuve que pasar a la primera librería por un diccionario. No hay que olvidar tampoco que en esos días todo lo que podía leerse de un tema no abarcaba más de cinco artículos. Hoy resultaría imposible hacerlo de esa manera.

Según sé, fue en el seminario de Lwoff sobre adaptación enzimática donde entró en contacto diario con Monod. ¿Cómo eran uno y otro?

Al empezar a trabajar con Lwoff me encontré de pronto en un ambiente extraño, donde la imaginación era infinita y la crítica sin cuartel. Se trataba de un juego mental, inédito para mí, cuyo objeto era inventar un mundo posible o una pieza de un mundo posible y luego compararlos con el mundo real. Un sueño se hacía realidad: las "lucecillas" que soportaban mi mundo desde pequeño tomaban forma en cada experimento. Caf en una especie de bulimia. Corría todas las mañanas al Instituto Pasteur no a buscar respuestas sino a plantear preguntas y, sobre todo, a aprender a formularlas. Lwoff fue generoso y delicado, procedía por intuición. Lo que más admiré en él fue su aguda percepción del mundo vivo y el virtuosismo con el que se

acercó a la biología. En cambio Monod, alumno de T. H. Morgan en Caltech, estaba "chapado a la antigua", era más metódico y riguroso, crítico implacable y ardoroso partidario de cualquier causa que consideraba justa. Ambos fueron genios que brillaron con su propia intensidad.

Una vez admitido, una vez asimilado ese mundo de claves y contraseñas, de sutilezas y apertura, ¿la ciencia se volvió "fría"?

Tan fría como las técnicas que se derivan de ella o los textos que explican su contenido y los libros que cuentan su historia. Entonces me pareció que la ciencia tenía dos caras, una solar y otra lunar. La ciencia diurna emplea razonamientos que engranan como las ruedas dentadas y alcanza resultados por la fuerza de la certidumbre. Uno admira su magnífico orden como si se tratara de una pintura de Leonardo o una fuga de Bach. Uno pasea por ella como por un jardín francés, consciente de su progreso, orgulloso de su pasado, seguro de su futuro. En cambio la ciencia nocturna camina a tientas. Duda, tropieza, retrocede. Al cuestionarlo todo se convierte en un taller de lo posible, en un sitio donde los vagos presentimientos alientan formas hipotéticas. Se pasa de la excitación a la melancolía y nunca se puede asegurar, como en una tormenta, cuándo vendrá la próxima ráfaga y si finalmente dejará ese mundo de tinieblas y pasará a formar parte de la ciencia solar.

Háblenos de Max Delbrück. ¿Cómo era en persona?

Un tipo formidable. La figura del Grupo Fago en Caltech, al que dirigía con una mezcla de fantasía y firmeza. Nacido en Berlín, fue educado en la tradición universitaria alemana, en el rigor y la franqueza. Trabajó algún tiempo al lado de Niels Bohr como discípulo suyo y, al igual que a Bohr, le encantaba salir de paseo, hacer bromas y proponer acertijos. A Delbrück le gustaba acampar y realizar excursiones

por la montaña y el desierto. Pero el juego que más le gustaba era el de la ciencia, una ciencia directa, abierta, donde lo único que contaba era hacer un buen experimento. No importaba quién sino sólo la coherencia de los conceptos y la pertinencia de los hechos.

Me gustaría también saber su opinión acerca de aquellos que afirman que la física está en el fondo de todas las cosas y optan, en consecuencia, por un reduccionismo fuerte, como Steven Weinberg. Otros, como Ernst Mayr, replican con una mirada evolucionista. Algunos más, como Roald Hoffmann y, quizá el mismo Pasteur, creen que la química está en el fondo.

Lo que tenemos es diversos niveles de integración. Un nivel superior no puede ser explicado por el nivel inferior. La integración de los componentes genera nuevas estructuras imposibles sin dichos componentes elementales pero inexplicables por ellos mismos. Es una mera abstracción. Uno podría tratar de explicar la evolución de los seres vivos mediante las propiedades de los quarks pero todo eso carecería de sentido.

Sin embargo, Monod y usted propusieron que los mecanismos que estaban describiendo con respecto a las bacterias debía ser válido también para organismos complejos.

Es distinto. "Lo que es cierto para la bacteria lo es también para el elefante", decía Jacques Monod. Resultó evidente para nosotros que el mensajero debía existir en todos los niveles, que el principio de la síntesis de proteínas era el mismo y que los sistemas de regulación que se habían encontrado debían ser reutilizados de una manera u otra en distintos sitios.

Su idea del "bricolage" en la evolución de los seres vivos está relacionada con el hecho de que es posible la construcción de una enorme variedad de circuitos constituidos por un número limitado de elementos básicos.

Así es. Por una parte las proteínas reguladoras son estructuras pa-

recidas a mosaicos constituidas por cuatro o cinco campos. Hay un campo que reconoce el ADN, uno que reconoce determinadas proteínas, otro que activa y otro que reprime, todo en una especie de máquina combinatoria. El ARN polimerasa, que garantiza la transcripción de la mayor parte de los genes implicados en esos procesos, está formado de siete u ocho trozos a los que se añaden cinco o seis factores no específicos más otros específicos de cada gene. Esto conforma un agregado de reguladores compuesto por doce, quince o veinte proteínas que encajan unas en las otras a fin de promover o no la expresión de un gene. Basta que una pieza del conjunto sea defectuosa para trastornar el todo. No obstante, la gran cantidad de elementos permite la redundancia y produce cierta solidez. Eso permite comprender, por ejemplo, cómo progresa el embrión bajo una jerarquía establecida de genes reguladores.

¿Qué ventajas tiene esto en términos evolutivos?

Con un número casi insignificante de proteínas se puede fabricar una cantidad prácticamente inagotable de reguladores, de tal manera que genes diferentes se expresan en distintos tejidos. Tal vez usted conozca el trabajo de Gehring, quien encontró que el genoma puede derivar en gran medida de genes comunes ancestrales. El descubrimiento de que unos ojos tan diferentes como los de una mosca y los del ser humano pueden ser expresión de genes similares es sorprendente. La diferencia radica en la manera como están organizadas sus moléculas.

Si el bricolage es un Lego en manos de un niño, quien utiliza las mismas piezas para construir un helicóptero, un brazo o una casa, ¿qué hay del ingeniero? ¿Puede imponer su plan?

No lo creo. Se solía pensar en la evolución como una empresa ingenieril, en la que un hacedor fabricaba ojos marinos, terrestres, lacus-

tres, aéreos. En lo absoluto. Ningún ingeniero en sus cabales emplearía el mismo material para construir un ojo de mosca y uno de un mamífero, al igual que el motor de reacción no tiene su origen en el motor de combustión interna. En cambio el pensador sí. La forma en que procede la evolución se parece más al pensador, al paciente bricoleur que acumula sus ideas y artefactos con la esperanza de que algún día sean de utilidad para la comunidad. La naturaleza se parece más al bricoleur que al ingeniero.

¿Quién es, entonces, el genuino pensador? ¿El científico, el poeta, el político...?

El poeta, desde luego... (Risas.)

Quiero decir, en una sociedad babilónica, donde grupos extremistas luchan activamente por detener la investigación científica en defensa de una supuesta igualdad de derechos y donde el avance de los problemas ambientales y de salud es alarmante, ¿quién se parece al pensador? ¿El científico, el poeta, el político?

Ninguno en particular. Todos están moldeando el futuro. Recuerde que la lectura freudiana de Homero y Plutarco nos dice que detrás de todo héroe se esconde un monstruo. El fanatismo siempre busca ajustar cuentas so pretexto de un "plan superior dictado por el Único" o "en

defensa de la libertad". Nadie puede negar, asimismo, que la comunidad científica es activa y abierta, y que nadie está exento de perder la conciencia moral y cometer una estupidez. Esos riesgos los corremos a diario, como cuando alguien cae de una escalera o lo atropella un automóvil, cuando votamos por un candidato mentiroso o compramos el vino equivocado. La vida misma es un riesgo... Pero entiendo su preocupación por la sociedad babilónica. *Le grand mouvement du pensé.* Sin embargo, ¿quién sabe qué influye en qué? ¿cómo dio inicio algo? Lo importante es no ocultar ni corromper el conocimiento. ■

LA CONJURA DE LOS PRELADOS

JOSÉ PASCUAL BUXÓ



Un año después de haberse conmemorado el cuarto centenario de la muerte de Sor Juana Inés de la Cruz y a dos años corridos del restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre el Estado mexicano y el Vaticano, diríase que hoy se reanuda con vigor militante las disputas ideológicas entre los portavoces de la Iglesia católica y los librepensadores. En apariencia, al menos, parecería que ahora ya no se trata de poner a prueba dos maneras opuestas e inconciliables de concebir la vida social y, dentro de ella, el destino de los individuos —que era el tema acuciante debatido hace más de ciento cincuenta años—, sino el de rescatar para la Iglesia católica el buen nombre de Sor Juana, seriamente empañado —al decir del arzobispo mexicano y dos sorjuanistas católicos— por las ideas de Octavio Paz expuestas ha-

ce catorce años en su notable libro *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*.

Conozco a través de la prensa algunos pormenores de la polémica. Sé que el 24 de abril pasado, el arzobispo Rivera Carrera presidió un homenaje a la Décima Musa en la Catedral y que allí —sin mencionar su nombre, pero aludiendo indudablemente a Octavio Paz— censuró y contradujo algunas de las hipótesis del Premio Nobel sobre la vida de Sor Juana y su conflictiva relación con algunos jerarcas de la Iglesia de entonces, en particular del arzobispo Aguirre y Seijas, ahora sujeto a proceso de beatificación. El actual arzobispo mexicano reprobó que la monja hubiese sido tomada como "rehén de plumas ligeras o mal intencionadas", capaces de "desdibujarla" con la perversa intención de "enlodarla" y, de paso,

denigrar "con argumentos dignos de la Edad de las Luces, a las instituciones eclesásticas". Se entiende, pues, que se entabla un pleito entre instituciones: de un lado la Iglesia católica y, del otro, ¿quién o quiénes? Los librepensadores, los "trasnochados" jacobinos representantes del pensamiento liberal y anticlerical que, por carecer de iglesia que los ligue, son parte más o menos identificable de la sociedad civil y —quizá— de los aparatos culturales del Estado.

Los doctores Tarsicio Herrera Zapién y Alfonso Castro Pallares son los intelectuales católicos en declarada campaña contra Octavio Paz y, por extensión, contra lo que —para mí— significa Paz en la cultura mexicana contemporánea: independencia, lucidez, originalidad y, sobre todo, permanente ejercicio de un pensamiento crítico del que

no sólo es objeto toda nuestra tradición cultural, sino —inclusive— su propia obra. Los personeros del arzobispado sostienen que "Sor Juana es la mayor gloria literaria de la Iglesia en México" y a ella y a la Iglesia, Paz "ha desprestigiado sin bases sólidas", motejando a la poetisa de lesbiana y alentando con ello un "feminismo materialista" que estimula la formación de grupos como el curiosamente llamado "Clóset de Sor Juana" o películas como *Yo, la peor de todas* de la cineasta argentina Marfa Luisa Bemberg, que exageró los aspectos más fácilmente representativos del carácter independiente y de la actitud rebelde de una Sor Juana concebida como precursora del feminismo contemporáneo.

Si esta guerra literaria se limitara al intercambio de epigramas más o menos infantiles, nada debería inquietarnos. Paz es libre de responder o no a las rimas mostrencas de sus oponentes ideológicos y éstos pueden seguir exigiendo al Premio Nobel que preste mayor atención a sus libros o artículos sobre Sor Juana. Pero hay algo ominoso y preocupante en todo este concertado despliegue de fuerzas. Por razones al parecer muy poderosas, casi todas las publicaciones periódicas del Distrito Federal, y quizá también las de provincia, han concedido lugar muy destacado a las declaraciones del arzobispo y de los doctores Castro Palleares y Herrera Zapién, las cuales —como hemos podido comprobar— no se refieren al libro de Octavio Paz sobre Sor Juana considerado en su totalidad ni a la fascinante reconstrucción del mundo social y cultural de la Nueva España del siglo XVII ni a las perspicaces y sugerentes páginas de análisis y valoración de su obra poética, sino que únicamente versan sobre aquellos aspectos que —real o supuestamente— manchan el nombre de Sor Juana y agravan a sus prelados, y por ello ofenden asimismo a la Iglesia mexicana de hoy.

No creo que esos colegas sorjuanistas que ahora vuelven a atacarlo —antes lo hicieron en el coloquio internacional "Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano", celebrado en Toluca en abril de 1995— hayan dejado de apreciar en el libro de Paz el magistral esfuerzo por construir un corpus crítico e interpretativo de la obra literaria de Sor Juana, hecho sin precedentes en nuestra historia literaria. Y conste que quien dice esto ha disentido más de una vez de las opiniones pacianas, en particular acerca de la presunta "conjura" del obispo poblano Fernández de Santa Cruz y Sor Juana contra Aguiar y Seijas (cosa que podrá comprobar quien revise las páginas de mi libro *Sor Juana Inés de la Cruz: amor y conocimiento*, UNAM, 1996); pero disentir —y aun, si es el caso, enmendar errores de índole histórica o filológica o teológica— no puede ser el motivo aceptable de una guerra declarada contra quienes piensan y entienden la obra de Sor Juana Inés de la Cruz de diferente manera de como quisiera imponerlo un determinado grupo.

La crítica católica tiene en Alfonso Méndez Plancarte —editor magistral de las obras de Sor Juana— un eminentísimo ejemplo de erudición, paciencia y sagacidad; sin sus anotaciones filológicas e históricas hoy no podríamos leer correctamente muchos de los textos de Sor Juana en lo que respecta a su vinculación con la literatura clásica y cristiana, es decir, hispano-barroca. La crítica que, por abreviar, podemos llamar liberal tiene en Octavio Paz el paradigma de un acercamiento crítico fecundante que pone las obras de la poetisa, no sólo en relación con su presente remoto, sino que las sitúa en la perspectiva de sus lectores extemporáneos, es decir, en nuestra propia experiencia de lectores "posmodernos".

Mi colega Herrera Zapién alude a la "divergencia entre los sorjua-

nistas católicos y los sorjuanistas jacobinos", renovada antes de promediar nuestro siglo, y hace hincapié en el hecho de que el padre Alfonso Méndez Plancarte haya arrebatado al "jacobino" Ermilo Abreu Gómez el privilegio de preparar para el Fondo de Cultura Económica la edición de las obras completas de la monja. Ante el peligro de que fuese Abreu quien resultase favorecido, "la Iglesia —dice— lanzó a la lucha al padre Méndez Plancarte" quien a través de artículos periodísticos en *El Universal*, "hizo pedazos a Abreu Gómez". Diríase que, inspirados en esa antigua derrota del jacobinismo, los sorjuanistas católicos de hoy quisieran repetir la hazaña de Méndez Plancarte "haciendo pedazos" a Octavio Paz y sustituyendo las ideas que él representa por las del catolicismo militante.

Pero los adalides católicos olvidan algo importante: para el trabajo de editar y anotar las obras de Sor Juana, la formación humanística de Méndez Plancarte era evidentemente muy superior a la de Abreu, pero de ahí no se infiere que las dotes crítico literarias de Castro Palleares y Herrera Zapién puedan parangonarse con las de Paz. Está claro que esta disputa no se ciñe a cuestiones eminentemente literarias o al justo y a veces áspero debate de las ideas, sino que se plantea como una liza ideológica, es decir, como un calculado enfrentamiento político cuya meta es la conquista de una zona de poder.

Todos saldríamos ganando si los críticos católicos de Sor Juana —como hizo ayer Méndez Plancarte— pusieran a contribución su saber para el mejor conocimiento de la obra y la vida de Sor Juana, pero no deja de constituir un amenazador augurio el hecho de que hoy se pretenda sustituir el debate de las ideas —al que estamos habituados a partir de esa deturpada "Edad de las Luces"— por la inquisitorial aniquilación de las personas. ■