

La Pluma de Belcebú II

La Pluma de Belcebú fue concebida a mediados de 1982 y consecuentemente publicada en el Diario del Caribe. La primera columna llevó por título “La historia probable” y en 1991 se publicó el último artículo, “Los niños prodigios”. Durante 9 años el profesor Nelson Efrén Barros Cantillo compartió sus conocimientos con el extenso público del diario donde, además, contribuyó a diversas temáticas del momento, al desarrollo de filosofía colombiana y a la historia de las ideas.

2021

Nelson Barros Cantillo

La pluma de Belcebú II



Nelson Barros Cantillo

www.uniatlantico.com
www.investigaciones.uniatlantico.edu.co/omp/index.php



ISBN 978-958-5173-68-2



La pluma de Belcebú II

Autor:

Nelson Barros Cantillo



La presente obra es posible gracias a las siguientes autoridades académicas de la Universidad del Atlántico:

Danilo Hernández Rodríguez

Rector

Leonardo Niebles Núñez

Vicerrector de Investigaciones, Extensión y Proyección Social

Alejandro Urieles Guerrero

Vicerrector de Docencia

Mary Luz Stevenson

Vicerrectora Financiera

Josefa Cassiani Pérez

Secretaria General

Miguel Caro Candezano

Jefe del Departamento de Investigaciones

Agradecimientos especiales

Facultad de Ciencias Jurídicas

La pluma de Belcebú II

Autor:

Nelson Barros Cantillo

Compiladores:

*Pablo José Senegal Acosta, Stiwár Junior Tarra Llanos,
Yurleidys Dayan Calderón López, Jhonatan Stiven Carreño Quesada*



Impreso por Universidad del Atlántico
Colombia | Atlántico | Barranquilla

Barros Cantillo, Nelson. Coley Pérez, José Gabriel (Editor literario)

La pluma de Belcebú II / Nelson Barros Cantillo ; José Gabriel Coley Pérez (editor literario) . – 1 edición. – Puerto Colombia, Colombia: Sello Editorial Universidad del Atlántico, 2021.

135 páginas. 17x24 centímetros.

ISBN: 978-958-5173-68-2 (Digital descargable)

1. Filosofía. 2. Lógica. I. Autor. II. Título.

CDD: 100 B277

Los datos consignados en la catalogación fueron tomados del registro del título en la Cámara del Libro en fecha 2021-11-03, bajo radicado No 419991 [Consultado el 4 noviembre de 2021 según registro adjunto a la solicitud de catalogación].

© 2021, Sello Editorial Universidad del Atlántico.
ISBN 978-958-5173-68-2 (Digital descargable)

Coordinación editorial
Jorge Armando Navarro Beltran

Compiladores
Pablo José Senegal Acosta, Stiwar Junior Tarra Llanos, Yurleidys Dayan Calderón López, Jhonatan Stiven Carreño Quesada

Edición supervisada revisada
José Gabriel Coley Pérez

Colaboración
Luz Karime Díaz Rivera

Diseño de portada
Nelson E. Barros Cantillo

Semillero Muysca_Nous:
Roger de Jesús Sepúlveda Fernández, Coordinador / Pablo José Senegal Acosta, Integrante

Grupo De Investigación:
Intellectus Graecus latinus, COL0030818
Fidel Alejandro Llinás Zurita
Director

Sub – Línea:
Filosofía en Colombia y del Caribe
Historia de la filosofía

Impreso y hecho en Barranquilla, Colombia.

Nota legal: Reservados todos los derechos. No se permite la reproducción total o parcial de esta obra, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio (electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otros medios conocidos o por conocerse) sin autorización previa y por escrito de los titulares de los derechos patrimoniales. La infracción de dichos derechos puede constituir un delito contra la propiedad intelectual. La responsabilidad del contenido de este texto corresponde a sus autores. Depósito legal según Ley 44 de 1993, Decreto 460 del 16 de marzo de 1995, Decreto 2150 de 1995 y Decreto 358 de 2000.

CONTENIDO

Prólogo.....	9
Introducción.....	11
Los juegos de la Lógica.....	13
Lógica, certeza y probabilidad.....	19
Borges, Aquiles y la tortuga.....	21
Lo que Aquiles le dijo a la tortuga	23
Aquiles y la tortuga torturadora.....	25
La paradoja de Epiménides.....	27
Las razones circulares	29
Filosofía de la física.....	31
Filosofía, ciencia y vida.....	33
Enseñanza de la filosofía	37
Las viudas de Marx.....	39
Neotomismo y marxismo	43
Optimismo y pesimismo.....	45
Mitos y metafísicas	47
Cultura animal	49
Paradigmas científicos	51
“Por qué no soy cristiano”	53
Reflexiones en tiempo de pascuas.....	55
Un dios con prótesis.....	57

Los dioses redentores	59
La semana santa	63
La religiosidad de Einstein	65
El paradójico Doctor Einstein.....	67
El pensador de Rodin	71
Giordano Bruno.....	73
Piaget	75
Recordando a Galileo	77
Russell anecdótico.....	79
Mis recuerdos de J.E. Blanco.....	81
El Gato de Alicia	85
El cuento corto	89
El concepto de la libertad.....	91
El significado de matar	93
El valor de la vida	95
Los ritmos de la vida	97
Los significados del carnaval	99
La verdad como error	101
La costumbre de mentir	103
La manipulación de la voluntad	105
Aforismos y pensamientos	107
La era androide	109
Eutanasia, la alternativa final	111
La pasión por el suicidio	113
Los fetiches de la muerte.....	117
Muerte y resurrección	119
Para leer en el día de los difuntos.....	121
Anexo - Ensayo	123
Referencias Bibliográficas.....	139
Epílogo	141

PRÓLOGO

Un grupo de estudiantes distinguidos del programa de Filosofía de la Universidad del Atlántico, que están en proceso de Trabajo de Grado, me propusieron hacia mediados del 2018 que los asesorara en una propuesta académica y editorial a la cual no pude sustraerme.

Dicho proyecto, que hoy gratamente se culmina de manera óptica, consistía en ubicar, compilar y seleccionar los escritos periodísticos más relevantes del profesor Nelson Efrén Barros Cantillo, publicados en Diario del Caribe del 3 de junio de 1982 al 16 de febrero de 1991 para su posterior edición. Se presentaban tres obstáculos: el primero, que ese periódico dejó de existir desde el 18 de mayo de 1991, el segundo, convencer al propio autor de la iniciativa, ya que él consideraba esa etapa de su vida como superada y, el tercero, que la Universidad del Atlántico lo editara.

A pesar del escepticismo pirrónico del maestro Barros (quien fuera docente mío de Lógica en nuestra Alma Mater, cuyo programa de Filosofía ha logrado reunir a cinco generaciones incluyendo la de estos intrépidos jóvenes), se logró recuperar gran parte del material publicado, 311 artículos. Una vez cumplida esta etapa, el grupo conformado por Yurleidys Calderon, Jhonathan Carreño, Pablo Senegal y Stiwarr Tarra leyeron cada uno y uno por uno, todos los artículos, discutiéndolos entre ellos y preseleccionándolos teniendo en cuenta varios aspectos que yo les indique: como que no estuvieran centrados en un contexto coyuntural, que descartaran los del campo político, lo mismo que los satíricos, y que se concentraran, más que todo, en los de contenidos filosóficos, literarios, mitológicos o religiosos en general, y que fueran conceptuales, trascendentes e intemporales. Una vez terminado el proceso preseselectivo se me remitieron para que fuera yo quien diera el visto bueno a los que clasificaran, quedando definitivamente cuarenta y siete (47).

Pero faltaba un último filtro, el del profesor Barros y su autorización. Para sorpresa mía, conociéndolo como lo conozco, al recibir el paquete impecablemente transcrito junto con la nota remisoria de los muchachos, su aceptación no solo fue casi que inmediata, sino que llamándome vía celular se mostró elogioso de nuestra labor y emocionado agradeció el empeño; y luego de leerlos llamo a cada estudiante de la 'pandilla', como él los había bautizado desde un comienzo, reconociéndoles el esfuerzo y la calidad del trabajo realizado. No pudo haber festejo, por la pandemia del COVID-19, pero lo haremos.

Finalmente, después de recorrer incontables vericuetos burocráticos se venció el tercer obstáculo, y el libro de carácter antológico-periodístico con el sello editorial de

la Universidad del Atlántico es una realidad, con el título PLUMA DE BELCEBÚ. VOLUMEN II; pues será continuación de Pluma de Belcebú, una primera selección de 31 artículos, que había sido publicado hace 25 años por Ediciones Litho Graft, Barranquilla, 1996, completándose así lo más granado de esa parte lúdica de la polígrafa producción intelectual de Nelson Efrén Barros Cantillo, para que sea valorada por los amantes de la cultura en general y de la filosofía en particular.

A modo de anexo, ha querido el autor que se incluya en este volumen un ensayo corto, donde el filósofo reflexiona sobre el derecho de matarse que tiene el ser humano, con total libertad y sin ningún tipo de restricciones éticas, religiosas o de Estado. Interesante cogitar sobre filosofía de la muerte o una deliciosa tentación al suicidio.

Que disfruten estos bellos textos.

José Gabriel Coley
Barranquilla, Julio de MMXXI.

INTRODUCCIÓN

Nelson Barros Cantillo, docente de filosofía y lógica de la Universidad del Atlántico desde la década de 1970 y (conocido periodísticamente bajo el pseudónimo de Belcebú), ha publicado una antología, titulada “La pluma de Belcebú formada por algunos de sus mejores escritos en el ya desaparecido Diario del Caribe (lapso comprendido entre junio de 1982 hasta febrero de 1991). Debido a que dicha antología distaba mucho de ser exhaustiva, quedado sin publicar algunas piezas de singular importancia filosófica y destacado gusto estético, un grupo de estudiantes del profesor Barros decidimos darlas a conocer mediante la presente publicación que hemos titulado “Pluma de belcebú II”.

El primer volumen de la pluma de Belcebú se debió a la insistencia de varios allegados al autor, entre los cuales cabe destacar al periodista y socio-biólogo Wilderson Archbold Ayure, quien compartía con Barros algunos intereses de estirpe filosófica e intelectual. Este segundo volumen se realiza algunos años después gracias a la perseverancia e iniciativa de uno de sus alumnos de quinta generación, siendo esta una selección de textos periódicos cuyos títulos, contando con un corpus de 47 artículos, recibieron en conjunto el beneplácito de Belcebú. Vale la pena destacar entre ellos “El paradójico doctor Einstein”, “El dilema de la eutanasia”, “Filosofía de la física” y tantos otros que, publicados después de 1996 guardan estrecha relación con la epistemología, la metodología, y la literatura.

De igual manera, en las páginas de Diario del Caribe escribió pasajes de aquellas relaciones tempranas que de seguro habrán de merecerle un sitio destacado entre los mejores propugnadores de la cultura filosófica en Barranquilla. Como ejemplo de ello tenemos el espaldarazo con el que el filósofo Julio Enrique Blanco se dignó honrarle al prologar su primer libro (Introducción a la lógica formal) hace precisamente cincuenta años. Ni qué decir de los filósofos, lógico matemáticos y retórico jurídicos europeos y norteamericanos con los cuales ha sostenido una interesante relación epistolar.

Para quienes han tenido algún tipo de acercamiento a los escritos del profesor Nelson Barros, tendrán claro que, siempre ha demostrado su fascinación por las paradojas, como es el caso de La carrera mental de Aquiles y la tortuga. En su artículo “Borges, Aquiles y la tortuga” el caprichoso de Borges sugiere una solución definitiva a esta paradoja, que es el rompecabezas que resulta de prescindir del tiempo y el espacio. Frente a ello, Belcebú utiliza el planteamiento del lógico empirista Frederick Waismann, en el cual arguye el desconocimiento del mismo por parte del escritor argentino a la vez que propone, siguiendo a Waismann, una salida a ese embrollo lógico que es

totalmente diferente a los planteados hasta ese momento histórico. Además, en los subsiguientes artículos profundiza en la paradoja de veinticinco siglos con los artículos aclaratorios “Lo que Aquiles le dijo a la Tortuga” y “Aquiles y la tortuga torturadora”.

Las paradojas resultan un divertimento para aquellos que tienen un mediano interés por la lógica, así como para aquellos otros, quienes, ya sea por algún factor de complejidad psicológico o falta de instrucción lógica, se empeñan en resolver enigmas para los cuales no están mínimamente preparados. El tema de la religiosidad en científicos, filósofos e intelectuales de toda índole es tinosamente abordado por Belcebú poniendo a Einstein como ejemplo de un escepticismo mordaz que suelta los enredos de la imaginación dejándonos cavilar sin resolver del todo los enigmas planteados. En sus artículos “El paradójico doctor Einstein” y “La religiosidad de Einstein”, Barros logra separar, dicotómicamente, la personalidad del científico, por una parte, de la personalidad emotiva que alberga los sentimientos en pro y en contra de la religiosidad humana. Para lograr esa tarea propia de un genio, se valía Einstein de ciertas sentencias cuya hermenéutica conducen a la perplejidad o al estado de asombro, por ejemplo, hablando de la teleología, el determinismo y el azar dijo:

“Dios no juega a los dados” y “los pensamientos de Dios están hechos de caracteres matemáticos”. Por supuesto, un genio de semejante talante no podía ser devoto de la especie de religiosidad grosera practicada por el vulgo.

La Pluma de Belcebú estuvo destinada a deleitar a las élites de espíritu exigente y refinado, que se dolieron y protestaron por el cierre de Diario del Caribe y la clausura de una de las pocas ventanas que en la costa caribe dejaban respirar en pequeñas dosis el espíritu del libre pensamiento, la filosofía y la ciencia. Pero también, fue preocupación de Barros su tarea pedagógica, desempeñada tanto en sus escritos como en su cátedra de filosofía, la de poder contribuir a despertar el permanentemente dormido interés de la juventud costeña por los archí-valores de la cultura universal.

Pablo José Senegal Acosta
Barranquilla, Julio de MMXXI

LOS JUEGOS DE LA LÓGICA

‘En ocasiones, los juegos de la lógica están inscritos en ciertos aparentes enredos del lenguaje’

Con el dominio de las leyes y reglas de la lógica, no solo alcanzamos la corrección en el nivel formal del pensamiento, sino que nos habilitamos también para los entretenimientos lúdicos de urdir falacias y paradojas frente a nuestros oponentes dialécticos, así como para los de descubrirlas como argucias ocultas en los argumentos de ellos.

En Historia de la Eternidad, Jorge Luis Borges trae el ejemplo de un paralogismo aporético fundado en la inmovilidad del tiempo, descubierto tempranamente en los albores de la civilización occidental y sujeto tardíamente a confutaciones 25 siglos después. El argumento puede caber en estas palabras: Es imposible que en 800 años de tiempo transcurra un plazo de 14 minutos, porque antes es obligatorio que hayan pasado 7, y antes de 7, 3 minutos y medio, y antes de 3 minutos y medio, 1 minuto y 3-4, y así infinitamente, de manera que los 14 minutos nunca se cumplen. Russell rebate este argumento, afirmando la realidad y aún vulgaridad de números infinitos, pero que se dan de una vez, por definición, no como término “final” de un proceso enumerativo sin fin. Esos guarismos anormales de Russell son un buen anticipo de la eternidad, que tampoco se deja definir por enumeración de sus partes.

En ocasiones, los juegos de la lógica están inscritos en ciertos aparentes enredos del lenguaje. Por ejemplo, la proposición “ninguna proposición es verdadera” se refuta a sí misma. ¿Ahora bien, la proposición “ninguna proposición es verdadera” se refuta a sí misma? Por otra parte, según Kneale, lo que Aristóteles trata de mantener en su De Interpretatione es que, mientras una proposición verdadera es necesariamente verdadera cuando es verdadera, no por eso es necesariamente verdadera en todo momento. En tanto que, para Morente, el pensamiento de lo pensado es más inmediato para mí que lo pensado en el pensamiento.

Es evidente, además, que si todo está permitido –en un contexto dado– nada está prohibido, pero si nada está prohibido, está prohibido que algo no esté permitido. Luego si todo está permitido, algo no está permitido, a saber: que todo esté prohibido. También es cierto, como decía Platón en el Parménides, que todo cuanto está incluido en el tiempo y lo que participa en el tiempo tiene en cada caso la misma edad que sí mismo y se hace a la vez más viejo y más joven que sí mismo. Y no cabe duda de que: Si usted dice que así es y así es como usted dice, así es; si usted dice que así no es y así es como usted dice, así no es; si usted dice que así es y no es así como usted dice, así no

es; y si usted dice que así no es y no es así como usted dice, así no es como usted dice.

La estructura lógica de la paradoja El Mentiroso ha dado lugar a muchas variantes interesantes, como esta: Sócrates dice “lo que dice Platón es falso” y Platón dice “lo que dice Sócrates es verdad”, sin añadir ninguno de ellos nada más. Pregunta: ¿es verdadero o falso lo que dice Sócrates? P.E.B. Jourdan ha formulado el mismo juego con otras palabras: se presenta una tarjeta en uno de cuyos lados hay el enunciado: “al dorso de esta tarjeta hay un enunciado verdadero”. Al dar la vuelta a la tarjeta, se encuentra el enunciado: “al dorso de esta tarjeta hay un enunciado falso”. Si llamamos respectivamente I y II a dichos enunciados, se verá que, si I es verdadero, II debe ser verdadero, y, por ende, I debe ser falso, y que, si I es falso, II debe ser falso, y, por ende, I debe ser verdadero.

Es común estar equivocado y reflexionar sobre ello, como en los siguientes casos: pensé que estaba equivocado, pero estaba equivocado; pensé que no estaba equivocado, pero estaba equivocado; pensé que estaba equivocado, pero no estaba equivocado; y pensé que no estaba equivocado, pero no estaba equivocado. Pero lo más o lo menos son alternativas que se relacionan en interesantes formas: el que no puede lo menos, mucho menos puede lo más; el que no puede lo más, bien puede poder lo menos; el que puede lo más, puede lo menos; y el que puede lo menos, bien podría poder lo más.

Parece, en ciertos contextos, que la norma más segura es que no hay norma segura. Lo cual nos recuerda la extraña regla de que no hay regla sin excepción. Pero si no hay regla sin excepción, la misma regla que la enuncia no tiene excepción. Por consiguiente, la regla que dice que no hay reglas sin excepción es una regla sin excepción. Una variante de esta regla es la de las reglas a seguir: el presentador de una pelea callejera dirigía las siguientes palabras a los contendientes: “les recuerdo, caballeros, que la única regla de este combate es que no hay reglas a seguir”. Pero si no hay reglas a seguir, tampoco debe seguirse la regla de que no hay reglas a seguir, pero en tal caso habrá una regla a seguir, la de que no hay reglas a seguir y así infinitamente

HERÁCLITO, CRÁTILLO Y LA LÓGICA DEL DEVENIR

La palabra devenir, en el arcaico y dulce dialecto jonio, significaba literalmente “río”. En ella parecía transparentarse el oscilante murmullo de la corriente de la vida.

Heráclito de Éfeso sentenció que ninguno puede bañarse dos veces en el mismo río, pues vienen tras las aguas otras aguas. Su discípulo Crátilo quiso ir lógicamente más lejos que él cuando dijo que ni siquiera una vez podíamos zambullirnos en el río, porque el presente de un acto no es, sino que se va haciendo.

El antiguo problema del baño en el río da lugar a varias posturas argumentales: 1. La de sí el río y las aguas son cosas distintas o son la misma cosa; 2. La de sí nos bañamos una sola vez en el río y solo una; 3. La de sí no nos bañamos ni siquiera una sola vez en el río; 4. La de sí nos bañamos y no nos bañamos a la vez en el río que es y no es a la vez el mismo río; y 5. La de sí nos bañamos o no nos bañamos a la vez en el río que es o no es a la vez el mismo río.

1. Heráclito es ambiguo respecto al uso de los términos “río” y “aguas del río”. En ocasiones parece identificar dichos términos, como cuando dice “entramos y no entramos en los mismos ríos” (Fragm. 49–A), que equivale a decir “entramos y no entramos en las mismas aguas”. Otras veces, por el contrario, los separa y distingue claramente: “diversas aguas fluyen para los que se bañan en los mismos ríos” (Fragm. 12), equivalente a “los ríos permanecen, pero sus aguas cambian”.

Luis Farré, exégeta del efesino, a propósito de comentar los fragmentos citados (Heráclito, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Aguilar, p. 32) se inclina en favor de la segunda interpretación: “Nada hay más fluyente, por lo menos ante los sentidos, que el agua: el agua que corre por el arroyo, por el río”. Aseveraciones que disparan bandadas de preguntas sobre si un arroyo sin agua sigue siendo un arroyo o si el cauce de un río desviado sigue siendo un río, etc. Ángel González Álvarez, en apoyo de la primera interpretación, se aparta del punto de vista de Farré: “Nadie se baña dos veces en el mismo río, ya que este está constituido por una corriente de agua que en cada momento es distinta” (Historia de la Filosofía, p. 15).

Crátilo, por su parte, debió identificar “río” con “aguas del río” para poder luego sostener que no es posible bañarse ni una sola vez en él. Para Crátilo, el río Kaister que corría cerca de Éfeso y las aguas del Kaister tuvieron que significar operativamente lo mismo.

2. De conformidad con la interpretación que distingue “río” de “aguas del río”, no es consistente defender la idea de que nos bañamos una sola vez en el río y solo una, ya que, si el río permanece, aunque las aguas cambien, podemos sumergirnos un número indeterminado de veces en él, aunque solo una en las mismas aguas.

3. La interpretación que identifica a “río” con “aguas del río” permite que se pueda repetir con Crátilo: ni una sola vez podemos entrar en el río, porque el flujo de las aguas imposibilita la petrificación de un presente.

4. En Heráclito, las interpretaciones contrapuestas de los fragmentos citados generan una tercera proposición auto-contradictoria: nos bañamos y no nos bañamos (el río permanece y no permanece, somos y no somos). La genialidad de Heráclito, al parecer, consistió en haber acogido deliberadamente la contradicción (el camino del ser que es y no es) saltando dialécticamente por encima del principio formal que intuitivamente censura que dos proposiciones contradictorias puedan ser simultáneamente verdaderas dados un mismo tiempo y sentido. Más metafísico que lógico, Heráclito aventuró: nos bañamos y no nos bañamos a la vez en el río que es y no es a la vez el mismo río (P y no P). De este modo, puso en marcha la historia del pensamiento dialéctico (en el sentido moderno del vocablo).

5. Más lógico que metafísico, Crátilo aborreció la referida contradicción y situó el planteamiento del problema en las exactas cuadrículas del principio del tercio excluso: Nos bañamos o no nos bañamos a la vez en el río que es o no es a la vez el mismo río (P o no P). Entonces decidió que no nos bañamos (ni siquiera una sola vez) y que el río propiamente no es río.

La diferencia entre los términos sincategoremáticos “y” y “o”, operadores lógicos de la conjunción y la disyunción (exclusiva), marca formalmente la separación, en el universo del discurso examinado, entre Heráclito y Crátilo. Heráclito comprendió que la lógica del devenir no se compadece con los cánones formales del eleatismo. Crátilo no tuvo ojos para ello; aunque partidario de la oposición polar como motor del cambio, no tuvo valor para anudar la síntesis de los opuestos en proposiciones internamente contradictorias. Terminó por precipitarse gradualmente en el relativismo y el escepticismo que se generan en la indecisión radical frente a las opciones del *tertium non datur*. Aristóteles lo retrata (Metaf., 1010) como un hombre profundamente desconfiado, incapaz de afirmar nada con certeza: “se limitaba a mover a un lado y otro el dedo índice”.

El problema del baño en el río ha sobrevivido veinticinco siglos y es todavía un quebradero de cabezas. A. fiaré (Dialéctica de la afirmación., 340) escribe: “Para devenir algo (...) hay que serlo (...). Por tanto, en el devenir no hay sitio para el ser. Pero, a la inversa, lo que es, por lo mismo que es, no deviene; luego para el movimiento no hay lugar en el ser. En una palabra, si lo que es no deviene y lo que deviene no es, ¿cómo conciliar el devenir y el ser?”

Nuestro punto de vista es que “río” y “aguas del río” no son lo mismo. “Río” es la identidad lógica que permite contemplar el devenir de sus aguas, los cambios de su curso, las modificaciones de su lecho, sus crecidas y sequías, las sedimentaciones que arrastra, etc., todo lo cual no es propiamente, sino que se deshace y rehace a fondo por la generación y la destrucción. Semejantemente, cuando se dice que el mundo evoluciona, “el mundo” no evoluciona, sino que evolucionan las entidades que él comprende. Lo mismo que cuando se asegura que la vida es un proceso, “la vida” no es un proceso, sino que lo son los organismos vivos. Solo así es posible decir que el río se secó o que está crecido, que el mundo es cíclico o infinitamente continuo, que la vida se está extinguiendo en los animales grandes, pero floreciendo en los insectos, etc. Solo a través de lo estático es posible lo dinámico, y viceversa. Solo si el río es siempre el río se puede hablar de su nacimiento, de sus afluentes, de sus serpenteos sobre el vientre de la tierra, de su muerte en el mar. Desde el punto de vista lógico, “el río” es el marco conceptual en que sus aguas fluyen. Si todo fluyese, ¿en qué fluiría el fluido? Aquello en que el fluido fluye no debe, por su parte, fluir en el mismo sistema.

El siguiente diálogo intenta mostrar algunas de las dificultades lógicas que el tema del devenir entraña, así como el estrago que el razonamiento sofístico, que se desliza dolosamente o que se filtra inadvertidamente, puede llegar a causar en el cabal planteamiento del problema.

Dos hombres, A y B, dialogan mientras desde un puente miran pasar un río.

A. ¿Qué fluye?

B. Fluyen las aguas del río.

A. Y el río, ¿no fluye?

B. Si, el río fluye.

A. Luego fluyen las aguas y fluye el río, o sea que son dos los que fluyen.

B. No, las aguas y el río son lo mismo. Cuando digo que fluyen las aguas, digo que fluye el río y cuando digo que fluye el río, significo que fluyen las aguas.

A. ¿De modo que da igual decir que las aguas pertenecen al río a decir que el río pertenece a las aguas?

B. Por cierto, que no. Las aguas pertenecen al río, pero el río no pertenece a las aguas.

A. ¿Y cuándo se dice, por ejemplo, que el río se seca durante el verano, no es cierto que una cosa es el río y otra las aguas que se evaporan durante la sequía y regresan en el invierno?

B. Es innegable que así es.

A. Luego río y aguas no son lo mismo, ya que si lo fueran lo que es predicable del uno sería predicable de las otras (ley de sustituibilidad de la identidad). Pero como no son lo mismo, cuando fluyen las aguas y fluye el río son dos los que fluyen.

B. Hay una confusión que resulta de no distinguir “río” como palabra y “aguas” como entidades físicas. “Río” es la designación nominal de las aguas. El río, como palabra, no fluye, pero las aguas sí fluyen.

A. ¿No son las aguas también nombres con que se designan moléculas de una combinación atómica determinada?

B. Si, en efecto.

A. Por consiguiente, las aguas, por ser palabras, tampoco fluyen.

B. Fluyen las moléculas de que se compone el agua.

A. ¿No son las moléculas solo nombres de ciertas combinaciones de átomos?

B. Así es. Debo admitir que lo que fluye no son las moléculas, sino los átomos que forman las moléculas.

A. ¿No son los átomos solo nombres de asociaciones de electrones, protones, neutrones y otras partículas microfísicas?

B. Este procedimiento es infinito y no conduce a certeza final alguna. Queda aún sin responder el interrogante ¿qué fluye?

LÓGICA, CERTEZA Y PROBABILIDAD

Se dice que el filósofo Crátilo, habiendo resuelto no formular jamás un enunciado sin estar seguro de su verdad, se vio finalmente reducido a limitarse a mover un dedo. Pirrón de Elis demostraba la consecuencia extrema de su escepticismo ignorando las señales de peligro proporcionadas por los órganos de los sentidos y Timón de Fliunte, discípulo de Pirrón, solía preguntar “¿estoy preguntando?”, pues de todo desconfiaba.

Los amigos de la probabilidad, en nuestros días, incurren frecuentemente –sin proponérselo primero y sin advertirlo después en los mismos excesos de los escépticos antiguos. Reichenbach, por ejemplo, aseguraba que todo nuestro conocimiento es dudoso de modo que, en rigor, no hay verdad sino probabilidad. Sin embargo, según lo anotara Russell (Conocimiento Humano, p. 447), si todo es dudoso no es posible definir tal dudosisidad de modo matemático, toda vez que la compilación de estadísticas debe arrancar de algunas certezas. De este modo, si la dudosisidad es universal no puede ser estadística, que es la forma más elaborada en que la dudosisidad se expresa.

La afirmación de que el conocimiento del mundo es probable implica la certeza de la probabilidad de ese conocimiento, de manera que es cierto el conocimiento probable del mundo. Lo “probable” solo tiene sentido en relación con lo “cierto”, en la misma medida en que lo “cierto” únicamente adquiere significado en relación con lo “probable”. Una teoría probabilística cualquiera ha de descansar sobre determinados presupuestos axiomáticos que son sus certezas fundamentales. La demostración de que en algún segmento de la realidad impera la probabilidad tiene que partir de premisas que no pueden ser, a su vez, objeto de demostración dentro del mismo sistema. Otro tanto ocurre con las definiciones, pues cualquier definición debe retrotraerse a unos pocos términos tomados como primitivos y no definibles, por su parte, dentro del sistema. Afirmar, como lo hacen los hilozoístas, que todo está vivo, equivale a no significar nada, pues como lo señala tinosamente Evandro Agazzi (Lógica Simbólica, P. 260) “cuando un término significa demasiadas cosas acaba por no significar propiamente ninguna”.

Una vieja máxima de la ética enseñaba que la probabilidad es la guía de la vida. De nuevo, aquí, echase de ver el grosero manejo de la lógica. Si la probabilidad ha de ser una guía de la vida, entonces necesariamente hay que seleccionar alguna probabilidad como la probabilidad. De otro modo, todas las diferentes probabilidades son igualmente válidas y nos quedamos sin una guía para la vida.

No debe olvidarse, además, que, así como la aceptación de la probabilidad implica la certeza de la probabilidad, la duda de la certeza implica la probabilidad de la certeza, desarrollos en lógica modal que recuerdan la vieja sentencia: “pensé que pensaba que estaba equivocado, pero estaba equivocado”.

BORGES, AQUILES Y LA TORTUGA

Un capricho de Borges, o tal vez obsesión filosófica suya, ha sido su indeclinable interés por las paradojas lógicas. No solo las emplea para su obra metafísicamente algún relato, esquivar la continuidad argumental de un ensayo o producir la digresión inesperada en medio del discurso poético, sino que los hace cuestión epistemológica de su razón desesperada por las sinrazones de los problemas insolubles. Hasta tal punto ha envuelto su pensamiento en el embrujo de ellas, que buena parte de su producción literaria es contentiva de circunstancias paradójales y algunos relatos son, en sí mismos, verdaderas paradojas.

Especialista en paradojas, no se contenta Borges con el fenoménico conteo de los argumentos. Ha escrito algunos interesantes trabajos en que acuciosamente trata de la historia de ellos, de los fallidos intentos por resolverlos de las peculiaridades lógicas y matemáticas de sus contenidos y de la inevitable esquematicidad de sus estructuras formales. Uno de los argumentos es la vieja aporía de Aquiles y la tortuga, de conformidad con la cual si Aquiles, el más veloz de los hombres, emprende una carrera contra la tortuga, animal de proverbial lentitud, concediéndoles una cierta ventaja, jamás podrá darle alcance supongamos, en efecto, que Aquiles se mueve diez veces más rápido que la tortuga y que diez metros de ventaja separan al animal del hombre. Cuando Aquiles haya recorrido esa distancia, la tortuga que se mueve diez veces menos rápido, hará recorrido un metro; cuando Aquiles recorra ese metro, la tortuga habrá avanzado un decímetro; cuando Aquiles recorra el decímetro, la tortuga habrá adelantado un centímetro; luego un milímetro, y un décimo de milímetro, y así hasta el infinito. Por consiguiente, Aquiles jamás alcanzará a la tortuga.

En “la perpetua carrera de Aquiles y la tortuga” y luego también en “Avatares de la tortuga”, Borges ha tratado el asunto muy documentadamente. Hace una conveniente relación histórica de los conatos de solución de la paradoja: desde la madrugada misma del enigma en boca de Zenón de Elea, su inventor, hasta subiendo por la empinada cuesta del pensar aristotélico y otros antiguos, hasta llegar a los modernos y contemporáneos, con Mill, Bergson y Russell, los filósofos del tiempo y los lógicos de la matemática; para concluir, comunicando al lector la sensación de impotencia que procede de un problema propuesto pero no resuelto, que, luego de más de veintitrés siglos, la aporía del enemigo del movimiento permanece incólume, a menos que – propone Borges– prescindamos de la objetividad de las categorías del tiempo y el espacio. Pero ¿se justifica acaso invertir la lente de nuestra cosmovisión personal para hacer claridad en ese “pedacito de tiniebla griega”?

Lo que aparentemente se sabe Borges, pero que lo sabe la pluma de Belcebú, es que hay una solución enteramente diferente de las mencionadas por él. Se trata del punto de vista del empirista lógico Frederick Waismann, expuesto en "Mi perspectiva de la Filosofía": se ha supuesto que Aquiles nunca alcanza a la tortuga porque, aunque la ventaja disminuya progresivamente, nunca alcanza a la tortuga porque, aunque la ventaja disminuya progresivamente, nunca desaparece. Hay un error que consiste en confundir los sentidos matemáticos y temporal de la palabra "nunca", pues mientras es perfectamente correcto decir que, por ejemplo, $1, \frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \dots$ Nunca termina, este sentido –matemático o intemporal– nada tiene que ver con el tiempo y solo significa que la serie es infinita. Pero cuando se dice que Aquiles nunca alcanzará a la tortuga, pasamos inadvertidamente del significado intemporal al significado temporal de la palabra, que aquí significa "en ningún momento", de donde resulta claro que el aserto matemático sobre la posibilidad de proseguir la serie de fragmentación infinita nada dice sobre acontecimientos reales en el tiempo. Otro tanto ocurre, para el mismo argumento, con la palabra "siempre", cuando se la emplea para significar que siempre la tortuga llevará cierta ventaja; se dice que siempre habrá un nuevo término en la serie y de ahí se pasa a opinar que siempre Aquiles estará en desventaja, lo cual es evidentemente falaz. De haber existido palabras diferentes para expresar los sentidos temporal e intemporal de "nunca" y "siempre", la paradoja no habría tenido lugar, pero Borges y el mundo se habría visto privados de uno de los enigmas más bellos de todos los tiempos.

LO QUE AQUILES LE DIJO A LA TORTUGA

Dice Belcebú de los infiernos que por haber practicado Aquiles muchas veces el pecado de vanidad de los triunfadores, a causa de su invencibilidad como corredor, los dioses le castigaron inspirando en Zenón Electa el argumento de la interminable carrera. El legendario fue incitado a dejar su solemne reposo de difunto y obligado a correr una carrera sin fin tras un demonio convertido en tortuga. Una difusa esperanza de escapar de su tormento le fue concedida al héroe por haber nacido de una diosa y consistió en que el hechizo cesaría si él era capaz de persuadir a la tortuga de dejar de dar un solo paso en su carrera.

Al principio, acostumbrado a ganar en el mundo de los vivos, Aquiles imaginó cosa sencilla derrotar a la tortuga. Pero pronto se percató, de conformidad con la lógica del argumento eleático, que por mucho que se le aproximara, jamás lograría alcanzarla. Así comenzó su tormento, el de concebir razones, fraguar engaños, arquitecturar sofismas, ensayar lisonjas y proponer sobornos capaces de parar un solo instante el inexorable andar de su oponente. Después de veintitrés siglos infructuosos, Aquiles es iluminado por Tetis, su madre, quien se le aparece en el camino en forma de una serpiente marina que se devora a sí misma. Aquiles entiende el mensaje de la lógica aporística. Entonces se pone a razonar con la tortuga:

Aquiles: “¿Sabes tú, tortuga, qué cosa demostramos con esta carrera sin fin?”

Tortuga: “Demostramos que el movimiento es imposible”

Aquiles: “¿Y no es contradictorio, acaso, demostrar, moviéndonos, que el movimiento es imposible?”

Tortuga: “Que por contradictorio es imposible el movimiento, ha querido demostrar Zenón”

Aquiles: “¿Y es que acaso lo consigue? La carrera está planteada de tal modo que yo no podré alcanzarte y eso es lo que Zenón demuestra, que nos moveremos por toda la eternidad. Pero no demuestra que el movimiento no existe. Me atrevo a asegurar que este argumento, que somos nosotros corriendo sin fin, y el de la dicotomía, que divide toda distancia en mitades sucesivas hasta el infinito, no son complementarios sino contradictorios y que el segundo de ellos es capaz de privar de todo sostén lógico al primero”

Tortuga: “Si no lo recuerdo mal, la aporía de la dicotomía se enuncia de la siguiente manera: no es posible avanzar de un punto **A** a un punto **B** sin antes pasar por el punto intermedio **C**, y no es posible avanzar del punto **A** al punto **C** sin antes pasar por el intermedio **D**, y así sucesivamente, luego no es posible abandonar el punto inicial **A**”

Aquiles: “Luego no es posible que tú avances un solo paso más, pues sería menester llegar primero a lamitad de la mitad, y así hasta la eternidad”.

Al llegar a este estado del diálogo, la tortuga, que era impecable razonadora, encontró sin tacha el razonamiento de Aquiles. Le dijo quien eran le confesó que como el demonio convertido en tortuga purgaba el gran orgullo de haber sido en vida el mayor de los dialécticos y el más despiadado de la mayéutica y que, aunque en la cronología de los hombres, él era posterior a Aquiles en la dimensión de la eternidad se pueden sufrir los castigos antes de cometer las faltas. Luego instó a Aquiles a proseguir el diálogo y aseguró ser capaz de confutar la prueba dicotómica. Como es propio de todo pensador que busca razones, la tortuga olvidó por un momento la carrera. Fue así cómo detuvo su accionar de veintitrés siglos. Justo entonces, Aquiles dio el siguiente paso para poner fin a su tormento y reingresar al universo inmóvil de los muertos.

AQUILES Y LA TORTUGA TORTURADORA

Hace veintitrés siglos un griego genial inventó su propia inmortalidad concertando una carrera interminable entre una pausada tortuga y el más presuroso de los héroes. La única regla de la competición consistía en que una cierta ventaja debía favorecer al quelonio cuando Zenón de Elea largara la partida. Si se da por supuesto que los competidores estaban inicialmente separados por cien metros y que Aquiles podía desplazarse diez veces más rápido que la tortuga, al recorrer el héroe los cien metros, la tortuga recorrería 10 metros. Al recorrer Aquiles los 10 metros, ella recorrería uno. Al recorrer él ese metro, ella un decímetro. Y así, infinitamente, de modo que Aquiles, el inalcanzable, jamás alcanzará a la tortuga, ni en contados pasos ni en infinitos pasos.

Muchas argumentaciones se han propuesto para ayudar a Aquiles a alcanzar a la tortuga. Ninguna ha logrado quedar a salvo de impugnaciones y enmiendas. Ninguna ha logrado convencer completamente de que los corredores han dejado de correr. Tal vez ni siquiera a remolque de las matemáticas infinitesimales del futuro será Aquiles capaz de poner fin a su tormento. Quizás Zenón de Elea imaginó la paralela carrera sin fin de los argumentos en contra de su argumento sucediéndose unos a otros sobre el lomo interminable del tiempo. Quizás pensó en las dos carreras: que la tortuga nunca sería alcanzada (desde que Zenón escribió el argumento se puede pensar en un hipotético recorrido que han ido cumpliendo los corredores) y que su aporía jamás sería refutada. Entonces no sería posible probarle que no era verdadera la prueba de que el movimiento, el tiempo y el espacio tan solo existen en el mundo engañoso de la opinión común.

La lógica “esquizofrénica” de Lewis Carroll, sin embargo, concibió el triunfo de Aquiles (“Lo que la tortuga le dijo a Aquiles”) bajo la suposición de que, puesto que las distancias se hacían cada vez menores, era inevitable el encuentro de los competidores. Y aunque libera al héroe del tormento de correr una carrera sin fin, lo somete a la tortura de razonar un razonamiento sin término. Dice Carroll que cuando la carrera finalizó, los competidores se sentaron a platicar. La tortuga, habituada a los sobresaltos de su legendaria contienda, imaginó insípida la vida indisputada. Entonces preguntó al héroe si le gustaría saber de una carrera sobre la cual todo el mundo piensa que se puede terminar en dos o tres pasos, pero que en verdad consta de un número infinito de ellos, cada cual mayor que el anterior. “Una carrera así –pensó Aquiles en voz alta– en vez de acercar a los competidores los alejaría cada vez más. Exactamente lo contrario de lo que ocurre en la carrera razonada por Zenón”. “Así es”, corroboró la tortuga. Y a continuación explicó que se trataba de dos premisas y una conclusión. “Dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí” (premisa 1). “Los dos lados de un triángulo

son iguales a un tercero” (premisa 2). “Los dos lados de este triángulo son iguales entre sí” (conclusión). “Que de esas premisas se puede extraer esa conclusión, no cabe la menor duda”, comentó Aquiles. “Te demostraré que te equivocas – replicó la tortuga– y aquí comienza la carrera. Toma nota de las siguientes consideraciones”. Aquiles sacó papel y lápiz de su casco, se sentó en el caparazón de su amiga y comenzó a escribir.

“Si llamamos **A** y **B** a las premisas y **Z** a la conclusión, tenemos que para aceptar **Z** a partir de **A** y **B** es necesario intercalar otra proposición **C** que exprese la inferencia de **Z** desde **A** y **B**: **C**” “Si **A** y **B** son verdaderas, **Z** debe ser verdadera”. Tendremos, entonces, que para aceptar **Z** se requiere que **A** y **B** y **C** sean verdaderas. Pero luego será necesario intercalar otra proposición **D** que exprese la inferencia de **Z** desde **A** y **B** y **C**: **D**” “Si **A** y **B** y **C** son verdaderas, **Z** debe ser verdadera”. Tendremos, así, que para aceptar **Z** se requiere que **A** y **B** y **C** y **D** sean verdaderas. Pero luego será necesario intercalar una nueva proposición **F** y así por siempre jamás”.

Han transcurrido muchos años. Aquiles, todavía sentado sobre su amiga, sigue tomando dictado de nuevas y nuevas proposiciones que justifican la aceptación de **Z** a partir del número cada vez mayor de premisas. Es evidente que la tortuga ha querido mortificar a Aquiles por toda la eternidad. El ágil, de pies es lento de imaginación y pobre de inteligencia. No ha percibido la falacia de la tortuga torturadora. La “trampa” consiste en no considerar ella el razonamiento euclídeo en sí mismo como un **lenguaje** de la geometría (caso en que el raciocinio inicial compuesto de tres juicios es impecable), sino en rotular cada premisa con un literal, circunstancia que introduce un nuevo nivel lingüístico (un **metalenguaje** que habla del lenguaje de la geometría) que jamás se satisface verídicamente y que enrumba el discurso hacia una progresión infinita.

LA PARADOJA DE EPIMÉNIDES

‘En efecto, como consecuencia de ser Epiménides un cretense, entonces es también un mentiroso’

Cuenta una leyenda griega que, cuando un día Medea se jactó de ser más bella que Tetis, decidieron las dos someterse al arbitrio de Idomeneo famoso también por su belleza. Idomeneo cretense decidió a favor de Tetis, por lo que Medea arrojó sobre los cretenses la maldición de no decir nunca la verdad.

Un día Epiménides, el sabio griego, se hizo famoso por haber dicho: “todos los cretenses son mentirosos”. La oración, en sí misma considerada, no sería demasiado notable si no fuera por el hecho de que Epiménides mismo era cretense, peculiaridad esta que transformó su enunciado en una de las paradojas semánticas más importantes y de más difícil solución de todos los tiempos. En efecto, como consecuencia de ser Epiménides un cretense, entonces es también un mentiroso, de donde se sigue que miente si y si solamente dice la verdad y dice la verdad si y solo si miente.

La paradoja de **El Mentiroso**, como ha venido a ser conocida en la historia de la lógica, ha sido reformulada de diferentes maneras sin perder por ello su original sentido: “Si el mentiroso dice que miente, o bien miente y en este caso dice la verdad, o dice la verdad y entonces miente; por consiguiente no es mentiroso cuando miente”; “Digo que miento y (con ello) miento; luego digo la verdad”; “Cuando dices que mientes, y dices la verdad, entonces mientes; pero dices que mientes, y dices la verdad; luego mientes”; “El que dice “miento”, miente y dice la verdad al tiempo” etc.

Escribe Diógenes Laercio que, aunque pueda atribuírsele a Epiménides por haber dicho lo que dijo, la paradoja fue por primera vez enunciada como tal por el filósofo Eubúlides, en el siglo IV antes de nuestra era I.M. Bochenski es de la opinión que todavía Platón, que trata en el **Eutidemo** un problema parecido, no conocía El Mentiroso, pero que lo encontramos plenamente identificado en las **Refutaciones Sofísticas** del estagirita. Teofrasto –sigue diciendo Diógenes Laercio– debió de escribir tres libros sobre el tema y Crisipo todavía más.

Que Epiménides mismo haya sido realmente mentiroso o no, no es asunto que concierne a la solución del problema, pero no deja de ser interesante saber que su vida ha sido fabulada más allá de toda credibilidad. Plinio recoge el dicho sobre un pasaje de la juventud de Epiménides: cansado una vez del camino y del calor, se refugió en una cueva para reposar, y habiendo allí dormido, descubrió al despertar que habían transcurrido cincuenta y siete años. Después envejeció aceleradamente, pues en

cincuenta y siete días se hizo anciano. Difieren de Plinio, Plutarco, Varrón y Pausanias en cuanto a la duración del sueño de Epiménides; los dos primeros aseguran que solo durmió cincuenta años, en tanto que el último tiene su cálculo en cuarenta. Murió Epiménides de 157 años, según lo anota Flegón en su obra **De los que vivieron mucho**, los cretenses aseguraban que de 299 y Jenófanes de Colofón dijo que había oído decir que de 154 (D. Laercio).

La solución de la paradoja o mejor dicho, los intentos de solución de la paradoja, en la mayoría de los casos no han ido más allá de hacer patente lo dificultoso, laborioso, arduo, penoso, trabajoso, embarazoso, complicado, enrevesado, espinoso y descorazonador de los mismos. Aristóteles, padre de la lógica formal, no se le midió en profundidad al asunto y tal fue la obsesión y la locura por el tema que por su causa murió el lógico Filites de Cos; he aquí su epitafio: “Caminante, yo soy Filites; el argumento El Mentiroso y la profunda meditación nocturna me dieron muerte”.

El Mentiroso, o tormento de los lógicos, continuó su larga carrera de siglos dejando a su paso voluntades quebrantadas e inteligencias escindidas. Pero ya en el siglo XV –según lo consigna Bochenski– Pablo de Venecia ofrecía una lista de 14 soluciones, a las que sobreponía una decimoquinta solución propia fundada en la diferencia entre dos géneros de significaciones: las que significan lo que significan y nada más, y las que significan lo que significan, significando además que ellas mismas son verdaderas.

La solución de más amplia aceptación por parte de los lógicos contemporáneos es la basada en la **teoría de los lenguajes y metalenguajes**, que distingue entre un lenguaje y el metalenguaje de este lenguaje, el metalenguaje de este metalenguaje y así indefinidamente. La paradoja se elimina cuando se estipula que las expresiones “es verdadero” o “es falso” no pertenecen al mismo nivel del lenguaje al que pertenece “miento”, sino al metalenguaje de este lenguaje (F. Mora).

Algunos otros lógicos opinan que la paradoja no ha sido todavía resuelta y aventuran hipótesis interpretativas y conatos de solución al respecto. El autor de “La Pluma de Belcebú” publicará a mediados del entrante año un ensayo intitulado “Epiménides se mira en el espejo”, en el que, por medio de los artificios de la oposición especular entre los términos de enlace “condicional” y “replicador”, intentará aportar una nueva y original solución a ese viejo quebradero de cabezas llamado El Mentiroso.

LAS RAZONES CIRCULARES

Una de las paradojas semánticas más interesantes es, sin duda, la de la tarjeta, de P.E.B. Jourdain, incorrectamente atribuida algunas veces a Bertrand Russell. Su enunciado es el siguiente: una tarjeta está impresa por ambas caras. De un lado dice: “al dorso de esta tarjeta hay un enunciado verdadero”. Del otro lado se lee: “al dorso de esta tarjeta hay un enunciado falso”. Si sustituimos el primer enunciado por (a) y el segundo por (b), tenemos que si (a) es verdadero, (b) debe ser verdadero y en consecuencia (a) debe ser falso y que si (a) es falso, (b) debe ser también falso y por consiguiente (a) debe ser verdadero. De manera que siempre que cualquiera de los dos enunciados sea verdadero es falso y siempre que sea falso es verdadero.

Jorge Luis Borges ha sido un exquisito degustador de paradojas. No solo ejercita su inteligencia sobre ellas al reproducirlas y glosarlas, también lo hace al recrearlas, mostrando insospechados matices lógicos que cobran especial brillo en la magia incomparable de su estilo. Un cuento paradójico (historia de los dos que soñaron), del libro “las 1001 noches” noche 351, ha cautivado a Borges. Argumentalmente es del siguiente tenor: un hombre, que había perdido su peculio ayudando a los menesterosos, sueña que, en una casa, de una ciudad distante, de una patria lejana, hay una fortuna que él debe encontrar. Después de viajar mucho tiempo y vencer enormes dificultades, el hombre llega por fin a la ciudad distante. Rendido por el cansancio, se queda rendido en una mezquita y no se entera que mientras duerme por allí mismo han entrado y salido unos ladrones para robar en la vecindad. Le despiertan las voces acusadoras de los serenos que lo han tomado por ladrón. Le azotan hasta dejarle inconsciente. Cuando se recupera, al término de varios días, debe enfrentarse al capitán de los serenos que le pregunta quién es y a qué ha venido a la ciudad. Le explica que por ayudar a los necesitados lo ha perdido todo, excepto su casa y que ha venido a buscar una fortuna que se le prometió en su patria. “Un hombre me ordenó en un sueño que viniera porque aquí estaba mi fortuna. Ya estoy aquí y veo que esa fortuna que me prometió deben ser los azotes que tan generosamente me diste”. El capitán se ríe de la ingenuidad del hombre y le dice: “hombre desatinado y crédulo, tres veces he soñado con una casa en la ciudad de dónde vienes, y cuyo fondo hay un jardín y en el jardín un reloj de sol y después del reloj de sol una higuera, y luego de una higuera una fuente y bajo la fuente un tesoro. No he dado el menor crédito a esa mentira. Tú, sin embargo, engendro de una mula con un demonio, has errado de ciudad en ciudad bajo la sola fe de tu sueño”. Le dio unas monedas y le dijo que no quería volver a verlo. El hombre tomó las monedas y regresó a su patria y a su casa. Debajo de la fuente, que estaba luego de la higuera, que estaba luego del reloj de sol, en el jardín del patio de su casa, halló el tesoro que había soñado el capitán. Así lo recompensó Alá y lo exaltó. Alá es el generoso, el oculto.

El argumento de un cuento cuya fuente desconozco, me ha brindado la oportunidad de desarrollarlo en lógica circular. Había una vez un rey que reinaba feliz en su reino. La gente, que vivía feliz como el rey, bebía agua de un pozo que era el pozo del reino. Un día, un genio de los pozos, envidioso de la felicidad del reino, contaminó el agua del pozo con un encantamiento que enloquecía. Todos bebieron del agua y todos enloquecieron. Todos menos el rey, que prefería vinos al agua. La gente comenzó a desconfiar de su rey porque no era loco y así se introdujo la infelicidad en el reino. El rey, que amaba intensamente a su pueblo, bebió del agua contaminada y también enloqueció. Así volvió la felicidad al reino. El genio, envidioso, retiró el encantamiento del agua del pozo y todos recobraron la razón al beberla. Todos menos el rey, que prefería el vino al agua. La gente comenzó a desconfiar de su rey porque era loco y así volvió la infelicidad al reino. El rey, que amaba inmensamente a su pueblo, bebió del agua descontaminada y así también recuperó la razón. Así volvió la felicidad al reino. Como el genio de los pozos es un espíritu de inteligencia unidimensional y binaria, no sabe que hay otros aminos para sembrar la infelicidad en el reino. Por eso, los ciclos de la locura y de la razón se suceden sin cesar. Dicen que un día el agua del pozo se secará y terminará el encantamiento. También dicen que el genio no es un espíritu de los pozos, sino del agua, y que la maldición no tendrá fin mientras exista el tiempo.

FILOSOFÍA DE LA FÍSICA

Los viejos textos de gnoseología enseñan con rotunda convicción que hay un objeto de conocimiento real sobre el cual revolotea nuestra capacidad cognitiva mientras procede a observarlo, medirlo, pesarlo, imaginar su oculta entraña, retrodecir sus orígenes y prospectar su futuro. Finalmente se posa sobre él y lo posee. Fruto de ese extraño apareamiento es el conocimiento del llamado “mundo exterior”. La solidez y permanencia de ese mundo, y por consiguiente de esa especie de objeto de conocimiento, jamás fue puesta en duda (como no fuera por algunos filósofos) hasta el advenimiento de la microfísica contemporánea. El concepto de “mundo”, entonces, comenzó a cambiar, y se produjo el desmoronamiento de las nociones que hacían del objeto real una suerte de momento granítico.

Las viejas palabras utilizadas para describir los objetos de nuestra vida común: peso, tamaño, posición, velocidad, color, olor, etc., se hicieron inconvenientemente vagas en el significado, asaz de imprecisas en el uso. Nuevo utillaje nominal se acuñó y abrió paso para dar cuenta de la extraña naturaleza y excepcional comportamiento de los objetos recientemente descubiertos. Las peculiaridades de “onda” y “corpúsculo”, como modos de existencia de las partículas elementales, han puesto de presente la necesidad de forjar nuevas categorías ontológicas en el seno de las disciplinas físicas ocupados del estudio de lo mecánico cuántico.

Dos pares de conceptos técnicos, referidos al espacio, ilustran por contraste la imperatividad y conveniencia de esos cambios. Se llama **monotópica** la propiedad que ostentan los objetos de la física clásica de ocupar un lugar y solo uno en cada instante. Se denomina **politópica** la propiedad que tienen los objetos de la física cuántica de ocupar varios lugares simultáneamente. Son **heterotópicos** los comportamientos de los objetos de la física clásica porque un mismo lugar no puede ser ocupado en un mismo instante sino por un objeto y solo por uno. Son **homotópicos** los comportamientos de los objetos de la física cuántica porque un solo lugar es ocupado simultáneamente por todas las partículas de un sistema. Sendos pares conceptuales, aplicados al tiempo, operan en similar sentido. **Monocrónico** es el comportamiento de los objetos de la física clásica en la medida en que cada partícula se sitúa un solo instante en el mismo lugar. **Policrónica** es la particularidad de los objetos cuánticos de encontrarse en distintos instantes en el mismo lugar. **Heterocrónica** es la conducta del objeto físico-clásico de encontrarse en distintos instantes en diversos lugares y **homocrónica** es la circunstancia de que en cada instante se encuentren varias partículas cuánticas en el mismo lugar.

La física clásica y el sentido común enseñan que cuando un objeto es sometido a ciertos impactos o tensiones, se descompone en fragmentos menores. Experimentos llevados a cabo con aceleradores especiales para descomponer las partículas elementales, han obligado a la ideación y puesta en función de nuevas ópticas epistemológicas y categorías ontológicas. Las partículas elementales sujetas a choques se fragmentan, como sucede con las del mundo ordinario, pero los fragmentos no resultan menores que el objeto de que proceden. Heisenberg opina que “la mejor descripción de estos fenómenos de choques no consiste en decir que las partículas se fragmentan a partir de la energía, de acuerdo con las leyes de la relatividad (“Ley natural y estructura de la materia”, problemas científicos y filosóficos, ed. Univ. Autónoma de México, p. 17).

Hay ejemplos de este tipo como para escribir gruesos volúmenes sobre el tema. Se puede opinar que el desarrollo de la microfísica ha vertido interesantes consecuencias en los campos de la epistemología y la filosofía de la física. Hay que atreverse a decir, además, desoyendo momentáneamente a los enemigos de la metafísica, que la mecánica cuántica ha ido creando, sin proponérselo, un nuevo concepto de la ontología y que en buena parte los enjundiosos tratados de metodología de la investigación cuántica y similares han contribuido grandemente a ello.

El viejo problema metafísico de la consistencia del **ser** sigue vigente. En **nous** científico y la **doxa** del profano siguen enfrentados con grandes soluciones de continuidad entre el uno y la otra. Lo más impactante es que el **nous** científico mismo se ha escindido tripartitamente para habérselas con sendas divisiones del mundo; las categorías de un mundo no sirven para manejar los otros. El advenimiento de la teoría de la relatividad trajo consigo grandes sorpresas notoriamente asociadas a la concepción de los conceptos físicos como conceptos operacionales. Su consecuencia epistemológicamente más considerable estriba en que el sentido de las proposiciones físicas no es otro que el de las mediciones efectuadas por un observador, por lo cual carece de sentido preguntar por los correlatos objetivos de las proposiciones haciendo abstracción de las posiciones relativas de los observadores que verifican las mediciones u observaciones.

La imposibilidad presente de contar con un sólido y estable objeto físico de conocimiento, parece empujar cada vez más a los filósofos de la física hacia la adopción de definiciones de la realidad como juicios de existencia. El mundo es una construcción provisional y perfectible del lenguaje de la ciencia: en última instancia, un encadenamiento de ecuaciones matemáticas edificado con la información experiencial.

El mundo, en última instancia, es una construcción...

FILOSOFÍA, CIENCIA Y VIDA

El físico teórico y profesor de astronomía y filosofía experimental, Sir Fred Hoyle, acaba de publicar “El Universo Inteligente” (un nuevo enfoque acerca del origen y la evolución de la vida). La obra, bellísima editada por Grijalbo, se desarrolla argumentalmente a lomo de las ideas seminales: que la vida que conocemos tiene un origen extraterrestre y que es prácticamente imposible la formación azarosa de la materia orgánica a partir de elementos inorgánicos. Ambas conjeturas están amarradas, a su vez, a la suposición de que una inteligencia muchas veces superior a la nuestra programó esa estupenda forma de existencia que llamamos vida.

La primera idea está incisivamente argumentada en oposición a la ortodoxia científica que desde Oparín y Haldane ha sostenido con entusiasta convicción que la vida se originó hace cuatro mil millones de años en los primeros hervores del océano primitivo. Experimentos tendientes a simular las condiciones en que supuestamente apareció la vida, apuntalaron significativamente dicha creencia. En 1952, los investigadores norteamericanos Harold Urey y Stanley Miller bombardearon una mezcla de metano, amoníaco y vapor de agua (componentes de la atmósfera terráquea primitiva) con descargas eléctricas. El resultado fue que, pocos días después, encontraron en la probeta empleada para el experimento, además de los gases monóxido y dióxido de carbono y nitrógeno, 19 sustancias orgánicas, entre ellas cuatro aminoácidos. Si – hablando esquemáticamente– los seres vivos están compuestos de células, proteínas y las proteínas de aminoácidos, entonces el experimento hablaba con gran fuerza en favor de la posibilidad del tránsito de lo inorgánico a lo orgánico en el contexto de la aparición de la materia viva.

Considera Hoyle que el experimento Urey-Miller no es concluyente acerca de lo que pretende demostrar y que no existe la menor evidencia objetiva en respaldo de la hipótesis de que la vida empezó en un caldo orgánico, aquí, en la Tierra. Somos los descendientes de la vida sembrada en las profundidades del espacio, escribe Hoyle. Esas semillas de vida todavía pueden encontrarse en la actualidad. Los meteoritos llegados del espacio son una prueba de esta tesis. En el interior de los meteoritos de Murchinson. Orgeuil e Ivuna, por ejemplo, se han detectado restos de formas vivas procedentes de fuera de la Tierra. La vida en nuestro planeta ni se originó aquí ni es un fenómeno exclusivo de la Tierra: “El escenario no es local, ni restringido a nuestro sistema solar, ni siquiera a nuestra propia galaxia, sino realmente cósmico” (p. 161).

La segunda idea se contrapone frontalmente a la teoría darwinista sobre el origen y evolución de las especies basada en el azar y la selección natural. Para Hoyle, la

probabilidad de que una sola de las proteínas de nuestro cuerpo haya aparecido espontáneamente es de 1 en 50.000.000.000.000.000, aproximadamente. Si se tiene en cuenta que hay unos 200.000 tipos de proteínas en nuestras células, entonces el número indicativo de la probabilidad correspondiente es prácticamente inimaginable.

El neodarwinismo es una teoría científicamente falsa y socialmente dañina. A ella debemos –asegura Hoyle– las dos guerras mundiales y la probabilidad de la autodestrucción humana. El autor de “El Universo Inteligente” no niega el fenómeno de la evolución biológica, pero se resiste a enmarcarlo en la explicación neodarwinista que, a juicio suyo, es una simpleza de poca entidad incapaz de dar cuenta del rico acervo de plantas y animales que hay en la Tierra. Propone, en su lugar, una evolución por control cósmico, de conformidad con la cual el material genético de las células (la doble hélice del ADN) sea una acumulación de genes llegados del espacio exterior. La vida, programada previamente, encuentra en el planeta Tierra adecuado caldo de cultivo para su desarrollo y perfeccionamiento.

El entronque de las ideas directrices en la exposición de Hoyle es la conjetura de una “inteligencia superior” programadora de la vida. No se trata, como cabría pensar, de una divinidad absoluta y omnipotente como el dios de los cristianos, judíos y musulmanes, sino de una forma de vida inteligente fundada en un principio vital distinto del carbono que, por alguna razón (sobrevivir, tal vez) ha recurrido al carbono (fundamento de vida que conocemos) para materializar en él su psiquismo inmensamente desarrollado. Los credos religiosos de las distintas épocas, al sondear míticamente en la profundidad de los cielos el origen de la criatura humana, no han hecho más que evidenciar en la palabra mágica y en la representación fantástica, el “instinto religioso” del hombre que es su inclinación congénita hacia el conocimiento de sus raíces. Es posible que el remoto futuro depare a nuestros descendientes un dilema semejante. Si las condiciones de existencia del carbono se vuelven cada vez menos prometedoras, tal vez habrá que elegir entre perecer con el carbono o sobrevivir sin él, “reencarnando” el psiquismo (la mente, la inteligencia), por obra de avanzadísima ingeniería genética, en formas vivas fundadas en otro principio de la materia.

Hoyle sugiere la idea de que la inteligencia controladora que gobierna nuestro entorno cósmico podría estar sujeta a otra inteligencia controladora y esta, por su parte, a otra, y así indefinidamente en un eslabonamiento infinito de inteligencias intermedias: “... Por muy lejos que nos adentremos en el futuro en busca de la última fuente de señales de control, tendremos que seguir adentrándonos hasta la eternidad” (p. 214). El método de acercamiento a esas súper inteligencias no es la oración y el ayuno, sino las matemáticas aunadas a la tecnología del porvenir.

De todo lo expuesto en el libro, la tesis más seria y mejor respaldada empíricamente es la del posible origen extraterrestre de la vida, conjuntamente con las influencias que las formas vitales llegadas del espacio exterior pudieran tener en el curso del desarrollo evolutivo de las especies. La ciencia ortodoxa tiene la palabra en cuanto a desmentir en los laboratorios, con experimentos decisivos, la tesis de Hoyle sobre la imposibilidad de la formación de la vida en el océano primitivo. Nuevos descubrimientos podrían revelar que las hipótesis ahora contrapuestas no son incompatibles sino complementarias.

Es indudable que Hoyle, al esforzarse por ofrecer una panorámica sistemática y totalizadora sobre los orígenes y evolución de la vida, rebasa en algunos trayectos de su obra las expectativas más liberales de comprobación experiencial, lanzándose un tanto despreocupadamente, a hacer libre filosofía cosmológica.

ENSEÑANZA DE LA JUSFILOSOFÍA

Filosofar sobre el derecho sobrentiende la reflexión que se prodiga en lo lógico, lo ontológico y lo epistemológico del ente jurídico. La filosofía del derecho, por ello, troquela un metalenguaje general y abstracto que se arquitectura sobre el lenguaje particular y concreto de las teorías jurídicas, descubriendo en ellas sus raíces más internas y prospectando los lineamientos exteriores más audaces de sus consecuencias.

Aunque no se reduce la filosofía del derecho a la logicidad de su enfoque, a la onticidad del modo de ser legal o a la problematicidad gnoseológica de las relaciones jurídicas, resulta limitante el método que prescinde de esa tripartita jus-mirada para decantarse sosegadamente en una cómoda historia de los conceptos vertebradores de la teoría jurídica y de sus principales sistemas interpretativos.

Tales conceptos vertebradores y sistemas de interpretación pueden, sin duda, ser estudiados en la perspectiva reposada de su historia, pero ello no justifica olvidar que además de ser módulos ideales en el devenir tēpora-espacial del derecho, son valores multifrontales que resisten la purga de los preceptos de la lógica y aceptan la depuración astringente de laxas categorías ontológicas y flexibles censos epistemológicos.

En nuestras facultades de derecho, la filosofía jurídica se desenvuelve académicamente sobre el programa decimonónico de una jus-historia rancieramente contada en el molde de unas clases magistrales que evocan al embarillado maestro catedrático metido en un traje entero de tieso lino tropical y en unos estudiantes aburridos que bostezan cerebralmente durante los sesenta minutos de clase.

Modernizar el jusenfoque entraña, en consecuencia, ponerlo a tono con las modernas directrices de la filosofía científica, drenándole información a la cibernética y a la robótica y compaginando lo tradicional de los temas con lo innovador de los lenguajes formalizados que propugnan por la matematización de la expresión jurídica.

La teoría pura del derecho de Kelsen, por ejemplo, puede hoy ser abordada en su estudio a través del cristal óptico de la epistemología estructuralista, mediante la transparencia sistémica de las técnicas analíticas del lenguaje, o siguiendo el iridiscente camino de las lógicas categóricas y modales que confluyen finalmente en la sugerencia de un súper sistema conceptual y jerarquizador de los elementos puramente jurídicos e incontaminados de la teoría.

En el décimo semestre de la facultad de derecho de la Universidad del Norte se hacen ingentes esfuerzos por dotar a la Institución de un programa de filosofía del derecho compatible con el espíritu de la filosofía científica de nuestros días. La innovación programática que se propone no sustituye el temario tradicional característico de la asignatura, pero los métodos y los enfoques de ellos difieren sustancialmente de los aplicados por muchas e inmutables generaciones de maestros kelsenianos, pufendorfstas y delvechianos.

LAS VIUDAS DE MARX

‘Es más fácil conmovier a una piedra que convencer a un hombre cuyo espíritu ha sido presa del veneno de los dogmatismos’

El dogmatismo es una severa restricción de la capacidad de discernimiento. Los dogmáticos condensan la complejidad del mundo en fórmulas estereotipadas que solo ellos saben aplicar adecuadamente, al tiempo que estigmatizan de falsas o despreciables las otras maneras de entender el universo. El dogmático es estúpidamente obstinado en sus juicios y beligerantemente tozudo en sus esquemas de comportamiento. “Es más fácil conmovier a una piedra –decía Tácito– que convencer a un hombre cuyo espíritu ha sido presa del veneno de los dogmatismos”.

La historia del dogmatismo es la historia de la intransigencia, de las persecuciones, de los juicios aberrantes, de los cadalsos levantados en nombre de las verdades absolutas, de los asesinatos de científicos y librepensadores, de la reclusión de políticos disidentes; es la historia de los miedos y de las supersticiones, del oscurantismo religioso y de la superchería política. Por haber dicho que el Sol es una piedra encendida y la Luna, otra Tierra, los dogmáticos de Atenas condenaron al filósofo Anaxágoras. Por sostener que no estamos cierto si los dioses existen o no debido a lo complejo del problema y a la brevedad de la vida humana, quemaron los libros de Protágoras y maldijeron su nombre. Por opinar que el universo es un animal vivo y es infinito, los dogmáticos del Santo Oficio quemaron a Giordano Brunoy obligaron a Galileo a sostener, bajo la amenaza del tormento, que la Tierra no se mueve y el Sol no es el centro de nuestro sistema planetario.

Los adalides del dogmatismo político han sido tan dañinos como las fieras humanas del dogmatismo religioso. Sócrates fue condenado a beber la cicuta porque el dogmatismo de Anito, Melito y Licón encontró eco en el dogmatismo de los jueces que soportaba el extendido rencor de quienes no perdonaron la mayéutica del sabio con que provocaba la auto-confesión de la ignorancia. José Antonio Galán fue ahorcado y descuartizado porque los dogmáticos de la Corona española no admitían el más leve asomo de indocilidad en quienes suponían sus inmodificables lacayos. Federico García Lorca fue fusilado por la espalda por parte de quienes dogmáticamente creyeron que hay más virilidad en la afición por la muerte que en la belleza de la poesía. Sigue un largo etcétera que es el interminable listado de todas las víctimas políticas de las satrapías, de los imperios, de las monarquías, de las dictaduras y de los absolutismos de tiempos pasados, así como las que han resultado de los modernos intentos de oprimir al hombre: el falangismo, el fascismo, el macartismo y el comunismo.

Aunque es largo todavía el camino de las conquistas libertarias, la historia ha venido probando que tardeo temprano los hombres se revuelven sobre los sistemas opresivos y desvertebran la razón de ser política de su coercitividad jurídica, moral y sociológica. Así sucedió con el militarismo fascista encarnado en el totalitarismo de Mussolini y con el absolutismo xenofóbico alemán representado en el nacionalsocialismo de Hitler. Así está sucediendo con la utopía marxista en el mundo entero, cuyo esquema económico-social ha sido inferior a los retos de la sociedad contemporánea y a la competencia propuesta por los países capitalistas más desarrollados de la Tierra.

Pero si bien la derrota de los sistemas absolutistas entraña una superación de los dogmatismos que lo sustentan, esa superación es tanto más difícil cuando más lejos se esté del epicentro de los acontecimientos. Los camaradas de los países subdesarrollados como el nuestro, verbigracia, se obstinan en no aceptar los cambios que en otras latitudes ya han generado nuevos modelos para entender las realidades políticas y sociológicas. Son ellos las más luctuosas y atribuladas viudas de Marx, de quienes pueden predicarse con propiedad que son como los catecúmenos, usualmente más ortodoxos que el más ortodoxo de los obispos.

El dogmatismo de las viudas de Marx puede no rebasar la intrascendencia de una conversación privada en la que el dogmático se tira de los cabellos y escupe fuego para apuntalar los peores niveles de su insensatez, pero llega a ser pernicioso cuando se ejerce desde la cátedra o cuando se anida en el cerebro de quienes forman parte de movimientos sediciosos y están convencidos del papel mesiánico que les corresponde desempeñar como capitanes populares que lideran la lucha a muerte contra la opresión del hombre por el hombre.

Las viudas de Marx y, en general, los dogmáticos de diferente jaez, deberían tener la oportunidad de habitar por una temporada el planeta imaginario Tlön fantaseado por Borges. Allí desaprenderían el dogmatismo porque las filosofías no son compendios de alguna verdad absoluta, sino ejercicios del juego probabilístico; los metafísicos de Tlön no buscan la verdad, ni siquiera la verosimilitud, sino el asombro; juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica; saben que un sistema no es otra cosa que la subordinación de todos los aspectos del universo a uno cualquiera de ellos; y están obligados a redactar el anti libro de todo libro que escriban.

Si luego de visitar el planeta Tlön las viudas son incapaces de abandonar el vicio dogmático, entonces merecen ser condenadas a purgar en otras vidas el karma de la intransigencia. Enseña Platón en el mito del Timeo que los hombres cobardes o inicuos serán mujeres en la próxima vida. Los hombres atolondrados e ignorantes, que piensan que la astronomía puede aprenderse mirando a las estrellas sin conocimientos de las

matemáticas, se convertirán en pájaros; los que no tiene filosofía se volverán animales salvajes y los más estúpidos serán peces. ¿Qué destino reservaría Platón para los dogmáticos como las viudas de Marx?

NEOTOMISMO Y MARXISMO

Con el desvencijamiento de la ideología marxista-leninista, sacudida hasta los cimientos por el huracán iconoclasta de la Perestroika, los neotomistas cristianos y sus equivalentes en el mundo musulmán, están de fiesta. El papa Carol Woytila acaba de declarar en Checoslovaquia que: “el comunismo ha sido una trágica utopía porque ciertas dimensiones esenciales de la persona humana fueron ignoradas y negadas: su cualidad única e irrepetible, su insaciable sed de libertad y verdad, su incapacidad de ser feliz si se excluye la trascendente relación con Dios”.

La forma en que el asunto de la decadencia marxista es manejado por Woytila y sus epígonos permite desorientar al observador desprevenido en el sentido de hacerle entender que, si la ideología comunista es “falsa”, entonces el neotomismo cristiano es “verdadero”, y que la derrota histórica del primero verifica automáticamente el triunfo del segundo.

Pero las comparaciones maliciosamente hechas solo conducen a conclusiones maliciosamente derivadas. No es cierto que, si una de dos ideologías históricamente contrapuestas resulta derrotada por las circunstancias en que le correspondió desenvolverse, la otra ideología ha de ser por ello declarada triunfante, así como no es cierto que una teoría es verdadera porque una teoría rival ha sido verificada falsa; de hecho, ambas pueden ser igualmente falsas.

El veneno de ciertas comparaciones reside en que no es posible adelantar tales comparaciones. El marxismo y el neotomismo, como ideologías que supuestamente contienen fórmulas para la solución de los problemas sociales, no son comparables. En primer lugar, porque la Iglesia, fuera de la vetusta encíclica de León XIII, *De rerum novarum*, que se constituyó en raíz inspiradora de la Democracia Cristiana, no cuenta con un programa ideológico práctico, verdaderamente político, que pueda significar una alternativa efectiva ante el derrumbe del marxismo-leninismo en el mundo.

En segundo lugar, porque frente al fanatismo ateo profesado por los camaradas comunistas, la iglesia no exhibe un pensamiento racionalista y libre, colindante con el pluralismo ideológico y la tolerancia del hombre de ciencia, sino un anticuado fanatismo fideísta que es de la misma especie psicológica del que se empeña en combatir.

Desde el punto de vista filosófico, el marxismo intentó representar la vanguardia epistemológica del pensamiento científico cuando quiso cuadrricular el desarrollo de la naturaleza, la sociedad humana y el pensamiento, en el contexto amplísimo y teleológico de las leyes de la dialéctica. Desafortunadamente para los marxólogos,

el materialismo dialéctico e histórico no es otra cosa que el absolutismo panteísta hegeliano entendido desde su reverso y no resultó factible por ello pedirle peras científicas marxistas al viejo olmo anticientífico de Hegel.

Pero si el marxismo, estrictamente considerado, no es una ciencia, si ni siquiera es una verdadera filosofía de la ciencia, sino una mala interpretación a posteriori de las conclusiones de la ciencia, la situación del neotomismo cristiano sobre ese mismo particular es más lamentable todavía. Lo que los cristianos profesan como filosofía es un fósil teológico escrito por Tomás de Aquino en el siglo XIII cuando se propuso castrar a Aristóteles de lo más fecundo que contenía su pensamiento para adaptar cómodamente el residuo a la superstición medieval defendida por la Iglesia.

No hay que caer en la trampa lógica de extender la contraposición religiosa que separa al marxismo ateo del neotomismo creyente a otras esferas de estas ideologías donde no es lícita la comparación. El marxismo ha sido por lo menos una utopía que se quiso edificar en este mundo, en tanto que el cristianismo es la improbable utopía que se verificaría en el otro. Mientras el marxismo ha tenido el coraje de intentar edificar un paraíso en la Tierra, el neotomismo promete el inefable paraíso del Cielo.

Por otra parte, la última palabra sobre el fracaso del modelo económico-social comunista no está dicha. Si bien es posible descartar al marxismo como la ideología salvadora del siglo XXI, no se puede negar que el socialismo edificó uno de los Estados más poderosos de la Tierra sacándolo de los escombros de la Segunda Guerra Mundial. Todavía la URSS es el estado militar más poderoso del orbe, todavía tiene la medicina social más efectiva del conglomerado internacional, todavía tiene el mayor número de bibliotecas del mundo, todavía cuenta con la tecnología espacial para competir con la mejor de la Tierra, etc.

Son ilusos quienes siguen pensando que el marxismo-leninismo tiene la misma vitalidad ideológica de antaño, pero lo son aún más quienes suponen que la Perestroika no tiene dentro de sus cometidos una reestructuración del concepto político y social del comunismo para insuflarle nuevos alientos ideológicos y condicionarle un renovado apetito de historia.

OPTIMISMO Y PESIMISMO

La imagen personal del mundo, en notable medida, depende del temperamento de cada sujeto y del balance de sus experiencias positivas y negativas. También depende, en el orden intelectual, de la cosmovisión que se profesa, si bien la elección de esta podría estar causalmente relacionada con la vigencia de los factores temperamentales y el contrapeso vital de los éxitos y frustraciones. Consecuencia de estas ecuaciones de la vida individual son el optimismo y el pesimismo, que enmarcan opuestas direcciones metafísicas en el proceso de interpretación de los fenómenos del Universo.

Los optimistas, como los metafísicos-escolásticos y sobre todo los continuadores de Leibniz, están absolutamente convencidos de que este es el mejor de los mundos posibles. El dolor y la infelicidad son apenas un estrecho capítulo de necesidad dentro de los amplios designios cósmicos del Creador. Hegel y los marxistas, que conciben un evolucionismo finalista en la interpretación de la naturaleza y de la historia, son también practicantes del optimismo filosófico.

Los pesimistas sostienen el punto de vista contrario. Para ellos la existencia es substancialmente desgraciada y dolorosa. Grandes pesimistas han sido: el cirenaíco Hegesias (denominado “el abogado de la muerte”), el apologista Arnobio (que defendió la tesis de que la existencia humana es inútil para la economía del mundo), los antiguos budistas (para quiénes la vida es mal o dolor), Arthur Schopenhauer (quien sostuvo que la voluntad de vivir lleva en sí misma, por principio, la insatisfacción radical de no poder satisfacerse) y Eduard Von Hartamn (el mundo es un principio inconsciente que progresivamente al resultar consciente destruye las ilusiones que reinan en él).

El famoso terremoto de Lisboa de 1775 desató una gran polémica entre los defensores de ambos bandos. Voltaire se ocupó apasionadamente del asunto escribiendo su poema sobre el desastre de Lisboa en el que combatió la máxima “todo es bueno”. Luego en *Cándido* o del optimismo, exclama: “Dios mío, si este es el mejor de los mundos posibles, ¿cómo serán los otros?”. Nietzsche que soñaba el advenimiento del superhombre, profesaba un desprecio por los seres humanos rayano en el pesimismo antropológico. Refiriéndose al origen del hombre, anotaba: “los monos son demasiado buenos para que el hombre pueda descender de ellos” (*Filosofía General*, P. 220). En Lamennais encontramos un pesimismo misantrópico semejante: “se dice que ha habido antropófagos; no sé, pero esto no debió durar mucho: tuvieron que morir envenenados”.

Aunque pueden estar causalmente ligados, hay que distinguir entre el optimismo y el pesimismo cósmicos, de estirpe filosófica, y el optimismo y el pesimismo conductuales,

que cada quien asume al enfrentar los cotidianos problemas de la vida, lo cual podría ser asunto de la psicología. Las conductas negativas extremas están por lo general asociadas con la melancolía, las neurosis depresivas y angustiosas o las psicosis de involución. El optimismo patológico es propio de la fase maníaca de ciertos trastornos mentales y de la personalidad.

En los seres humanos normales, el pesimismo y el optimismo conductual están adscritos a alguna concepción, dogmáticamente entendida, de la función del ego frente a las cosas. Tanto el uno como el otro pueden conducir al desastre. El primero, porque va unido a la impresión irreflexiva del mundo, a la imprevisión y a la irresponsabilidad. El segundo, porque está asociado internamente a la inevitabilidad del fracaso. “El pesimista y el optimista están de acuerdo en no ver las cosas como son –escribe G. Bernanos (*La liberté por quoi faire.*, 13). El optimista es un imbécil feliz; el pesimista, un imbécil desgraciado”.

El optimismo y el pesimismo están inscritos en todos los órdenes de la actividad humana. Los políticos, por ejemplo, practican dolorosa y ambivalentemente ambas actitudes. Antes de acceder al poder, contagian a la población electoral con el optimismo de los programas políticos redentores. Pero una vez colmado el apetito burocrático del poder, desinflan las ilusiones populares con pesimistas informes periódicos sobre la bancarrota nacional. El éxito de las religiones, por otra parte, consiste en manejar diestramente el optimismo de la promesa ultraterrena con el pesimismo de los males de este mundo.

Desde el punto de vista científico, el optimismo y el pesimismo carecen de justificación porque quebrantan el principio de objetividad, es decir, se oponen a la negativa sistemática de considerar capaz de conducir a un conocimiento “verdadero” toda interpretación de los fenómenos dada en términos de causas finales, es decir, de “proyecto” (Jaques Monod, *el azar y la necesidad*, ed. Barral, p. 31).

Tanto el pesimismo como el optimismo respiran antropomorfismo; están fundados en la vieja suposición animista de que las cosas tienen voluntad y se ocupan de nosotros, o marchan por ineluctables caminos teológicos de la predestinación.

MITOS Y METAFÍSICAS

Enseñaba Platón que Dios es creador tan solo de lo bueno que hay en el Universo. Nietzsche y otros filósofos han insinuado que el demonio es Dios mismo en el séptimo día, cuando descansa de ser bueno y decide jugar el entretenido juego de reunir y desatar los elementos contrarios. Alguien más dijo que el mundo había sido hecho por el diablo en el momento en que Dios no estaba mirando. Los primeros gnósticos estaban convencidos de que el mundo sensible y material había sido obra de Jehová, una deidad menor que había entrado en conflicto con el supremo y verdadero Dios y que Cristo, hijo de este último, vino a enmendar los entuertos en que se desfogó la furia del implacable dios de los judíos. La secta de los docéticos, por su parte, postulaba que Jesucristo solo poseía un cuerpo aparente y, en consecuencia, solo padeció y murió en apariencia. De este modo salvaban la contradicción de que el Logos de Dios, inmortal e incapaz de sufrir, pudo a la vez ser hombre y padecer. Hay también la versión de que en el principio de los tiempos reinaba un dios justo llamado Belcebú, el cual fue destronado por el envidioso y colérico arcángel Jehová, responsable de todo el mal que existe entre los hombres, por lo que es tarea de los justos identificar a su verdadero padre y hacer ejército con él para destronar al tirano de los cielos.

La capacidad mítica del hombre es aparentemente ilimitada. La perplejidad ante lo desconcertante y el asombro frente a lo desconocido constituyen fuente inagotable de especulación metafísica: “allí donde nuestro lenguaje sugiere un cuerpo y no hay ninguno –ha dicho Wittgenstein–, nos gustaría decir que hay un espíritu”. Ortega ha dicho sobre el particular: “el afán del hombre, el afán del absoluto que lleva al hombre a construir las metafísicas, los sistemas del universo, no es un error. El error está en que crea poder lograrlo. Pero aún convencido de su imposibilidad, el hombre seguirá siempre imaginando lo absoluto; se trata de una función esencial a la constitución de su mente (Kant, Hegel, Dilthey. Revista de Occidente, p. 202).

Conviene no desconocer, además, la propensión megalomaniaca del hombre a imaginarse pariente cercano de los dioses. Los mormones son más exigentes al respecto; no se conforman con ser hijos de Dios. Están convencidos de que la evolución moral de cada espíritu es ilimitada y que cada uno de nosotros puede llegar a ser un dios. Cada deidad –afirman– tiene a su vez un dios, el cual tiene un dios, y así en regresión sin fin. Nietzsche lo puso de esta manera: “si hubiera dioses, ¿cómo podría yo sospechar no ser un dios?, luego no hay dioses”.

El desarrollo de las ciencias particulares no parece contener el antídoto definitivo contra el virus metafísico. La comprensión y dominio de ciertos sectores de existencia

que una vez comprendidos y dominados darán lugar a nuevos interrogantes acerca de otros sectores de existencia y así ad infinitum. No hay, pues, respuestas límite en la ciencia. La búsqueda de lo absoluto se sitúa por fuera del trabajo científico.

La extrapolación conceptual que lo encajona todo en una explicación definitiva y absoluta es una función del uso incontrolado del lenguaje. Los mismos mecanismos lingüísticos que nos permiten concebir los números irracionales, imaginarios o transfinitos –entes ficticios, infactuales, contrarios a la razón y al sentido, pero matemáticamente útiles–, facilitan el trabajo de la imaginación estética y echan a andar la fantasía forjadora de teogonías y sistemas de metafísica que rebasan la relatividad natural de las cosas. Por eso, tal vez, esté bien justificada la definición wittgensteniana del quehacer filosófico: “la filosofía es una batalla contra el encantamiento de la inteligencia por el lenguaje”.

CULTURA ANIMAL

Durante mucho tiempo se enseñó que el hombre era la única especie capaz de emplear inteligentemente los objetos constitutivos de su entorno para producir resultados o crear expectativas. Es así como se hablaba del fenómeno de la cultura resultado típicamente consciente y específicamente humano que, arrancado de la simple manipulación física de las cosas, iba edificando costumbres, transmitiendo enseñanzas, codificando tradiciones y creando mundos de civilización. Del otro lado de la vida humana estaban los animales irracionales, absolutamente incapaces de manipular con inteligencia sus circunstancias particulares.

Gracias a los adelantos de la Etología, estos conceptos han cambiado considerablemente. Los antropólogos de la cultura saben mejor a qué atenerse en la clasificación de conductas no humanas y el concepto mismo de “cultura” ha desbordado su extensión formal primigenia para explicar ahora ciertos esquemas de comportamiento animal. Está demostrado, por ejemplo, que el uso de objetos a manera de utensilios no es actividad privativa del ser humano y que el ingenio de algunos animales al respecto es verdaderamente sorprendente.

Los chimpancés observados por la antropóloga Jane Goodall en su ambiente natural de África Oriental, utilizan hojas de plantas para variados fines: como servilletas, para limpiar manos y boca luego de comer alguna sustancia pegajosa; como papel higiénico, en caso de desarreglos intestinales; o como esponjas, cuando se les dificulta alcanzar agua directamente con los labios. Emplean tallos de paja para hurgar sus narices y astillas y ramitas como mondadientes. Se las ingenian para sacar nidos de abejas de sus escondrijos subterráneos con ayudas de palos con los que golpean y escarban la tierra, así como colonias de termitas con procedimientos semejantes.

Investigaciones parecidas dan cuenta de otros comportamientos “humanos” en los chimpancés, como la costumbre de estrecharse la mano a guisa de saludo, la de guardar respeto hacia los ancianos de la comunidad, la de mostrar excesiva tolerancia hacia los infantes del grupo, la del eventual mantenimiento de relaciones lesbiánicas entre algunas hembras, la del rapto y la del infrecuente homicidio. Los chimpancés construyen viviendas en lo alto de los árboles o en lo abierto de las llanuras de conformidad con el hábitat en que se desempeñan vitalmente. Se les ha visto utilizar grandes hojas de plantas cuando llueve a manera de paraguas y manipular garrotes para defenderse de predadores, fenómenos estos que rebasan la vieja noción de que solo los humanos se protegen artificialmente frente a la naturaleza y se arman contra el enemigo. Su organización social es jerárquica en lo interno y territorial

frente a otros grupos de congéneres. En cautiverio han demostrado gran disposición para el aprendizaje, tanto en el circo como en el laboratorio. Son capaces de resolver espontáneamente problemas como amontonar cajones o unir segmentos de una caña para alcanzar algún apetitoso banano.

Jane Goodall escribe haber observado el empleo de utensilios por parte de otros animales. De particular interés es el caso de unos alimoches –pequeñas aves de la familia de los vultúridos– que, en vez de lastimar sus picos contra unos huevos de avestruz –singularmente duros y resistentes–, los usaron para sujetar con ellos las piedras más grandes de que fueron capaces, estrellándolas con gran fuerza una y otra vez contra los huevos hasta partirlos.

También han sido reportados casos en que nutrias marinas, con ayudas de piedras, revientan conchas de ostras, mejillones, cangrejos y caracoles. El pinzón carpintero, de las Galápagos, con gran habilidad punza gusanos y otros insectos mediante el uso de cactus y ramitas con que atraviesa o saca sus presas de la corteza de los árboles.

Aunque algunas otras especies podrían enriquecer la lista, es justo decir que solo del chimpancé y de algunos cetáceos es pertinente hablar del uso inteligente y variado de los utensilios, como cuando estos son usados espontáneamente para resolver problemas enteramente nuevos. Profundizar científicamente en este apasionante estudio permite al hombre un mejor conocimiento de sí mismo, de su pasado evolutivo y de su maravilloso entronque que lo hace formar parte del asombroso paisaje de la naturaleza.

PARADIGMAS CIENTÍFICOS

“Uno de los defectos lógicos de la teoría de Kuhn es la naturaleza tautológica de su definición de revolución científica”

En el Auditorio de la Clínica de los Seguros Sociales de los Andes se adelantó el sábado anterior un panel sobre la importancia de los paradigmas en las ciencias sociales. El acto fue precedido de una conferencia sobre el significado del paradigma científico, ofrecida por el sociólogo y profesor de filosofía de la ciencia Wilderson Archbold Ayure. El corazón de la exposición del doctor Archbold estuvo representado, según nuestro parecer, por dos temas fundamentales: 1. qué es un paradigma científico; y 2. de qué manera la teoría de los paradigmas de Thomas S. Kuhn supera la interpretación positivista lógica sobre el significado de los avances científicos. En ese mismo orden se verifican los siguientes comentarios.

Se entiende por paradigma científico la emergencia de una teoría que revoluciona un ámbito científico determinado en el sentido de imponer un nuevo punto de vista que revalúa y sustituye el punto de vista vigente hasta ese momento histórico. En *The Structure of Scientific Revolution*, la obra en que Kuhn propone su teoría, la emergencia teórica aludida se caracteriza de la siguiente manera: a) como punto final de una crisis, una teoría T_{n-1} es rechazada por la comunidad científica para aceptar una teoría nueva T_n , incompatible con la teoría rechazada; b) la aceptación de T_n cambia los problemas de los que se ocupa la ciencia en cuestión; c) la “imaginación científica” de la comunidad en donde ha aparecido la nueva teoría sufre cambios; y d) diversas controversias acompañan la aparición de la nueva teoría.

El paso de la teoría vieja a la nueva teoría no obedece a un proceso acumulativo, ni es tampoco una simple extensión de la teoría superada: T_{n-1} y T_n son lógicamente incompatibles, por lo tanto, T_{n-1} no se deduce de T_n . Con la construcción de T_n se trata, por consiguiente, de una remodelación de la ciencia sobre nuevos horizontes y bases, remodelación que cambia los conceptos más elementales del dominio en cuestión, de sus métodos, sus problemas y sus aplicaciones. Pero puesto que una teoría no se deduce de su antecesora, ¿qué determina el paso de la una a la otra? La respuesta es, según Kuhn, que solo la decisión de los científicos permite la aceptación de la nueva y el rechazo de la vieja.

En lo que respecta a la oposición entre la teoría de los paradigmas y la filosofía científica del positivismo lógico, Archbold Ayure citó a los tratadistas que sostienen que la segunda ha sido rebasada por la primera, misma que se ajusta mejor al intento de explicar cómo tienen lugar las revoluciones científicas. El método analítico de los

positivistas, su obsesión por el principio de verificación, su matematismo lógico, entre otras características, fueron señaladas como obstáculos en el empeño de ver la línea histórica del horizonte evolutivo de las ciencias.

Siguen ahora algunas consideraciones críticas, no al contenido y forma de la conferencia de Archbold Ayure que fueron impecables, sino a lo que consideramos forzada oposición entre Kuhn y los positivistas lógicos, así como a la teoría kuhniana en sí misma considerada.

Es nuestro parecer que los alcances verificables del positivismo lógico y de la teoría kuhniana no son contradictorio, sino contrarios, es decir, que no necesariamente unos han de ser verdaderos y falsos los otros, sino que ambos, en ocasiones, pueden ser falsos, aunque ambos no pueden ser simultáneamente verdaderos y a veces unos pueden ser falsos y verdaderos los otros.

Ambas teorías presentan inconsistencias. Mientras Kuhn intenta esbozar la génesis de las revoluciones científicas apelando con exclusividad a los factores psicológicos y sociológicos que mueven la opinión del científico redirigiéndola para hacerlo cambiar de paradigma, los empiristas lógicos concebían la ciencia como un ejemplo de búsqueda racional del conocimiento, fundado en la preocupación por la claridad y el rigor analítico y por conseguir una generalidad sistemática y simplicidad formal (lo cual eraciertamente impresionante, pero estaba lejos de expresar los objetivos y maneras de pensar que mueven la investigación científica). Mientras la teoría de Kuhn es de especie genética, la de los positivistas lógicos era de clase descriptiva.

Uno de los defectos lógicos de la teoría de Kuhn es la naturaleza tautológica de su definición de revolución científica, pues si las revoluciones científicas deben ajustarse a la definición kuhniana, entonces no hay revoluciones por fuera de esa definición. Otro de los defectos protuberantes de la teoría, reconocido por el mismo Kuhn, es que existe una circularidad en el hecho de definir un paradigma como aquello que es compartido por los miembros del grupo científico y definir al grupo científico por su conformidad con el paradigma.

El segundo de los defectos lógicos se acentúa cuando se tiene en cuenta la emergencia de una teoría, porque si un individuo pertenece a una comunidad científica por compartir tal o cual teoría, ¿cómo es posible que enuncie una nueva teoría incompatible con la que ha de compartir? Por otro lado, la decisión de los científicos de escoger el nuevo paradigma no parece estar bien fundamentada por la teoría kuhniana. Aunque Kuhn se vio forzado a reconocer que primero es la teoría y después el grupo científico, muchos epistemólogos y filósofos de la ciencia consideran que los defectos de la teoría subsisten.

“POR QUÉ NO SOY CRISTIANO”

Nuevamente en Barranquilla, en los principales puestos de libros de la ciudad, la obra “Por qué no soy cristiano”, de Bertrand Russell. Nunca antes –excluyendo en alguna medida a Voltaire, por supuesto–, se había tratado un tema tan difícil y comprometedor, como el del cuestionamiento de la existencia de Dios, con la profundidad y al mismo tiempo con la exquisitez y excelente humor de que hace gala el pensador británico, matemático insigne, filósofo ilustre, ensayista egregio y premio Nobel de Literatura 1950.

Algunos ejemplos son muestra de ello. En el análisis de la prueba lógico-causal, acuñada por Santo Tomás de Aquino, Russell da a entender el defecto de la argumentación tomista remitiendo al lector al razonamiento hindú de conformidad con el cual el mundo descansaba sobre un elefante y el elefante sobre una tortuga, y cuando le preguntaron al indio, “¿Y sobre qué descansa la tortuga?”, respondió: “¿y si cambiásemos de tema?”. Pues bien, el argumento del aquinate no es lógicamente mejor que ese. Si todo tiene que tener una causa, entonces Dios tiene que tener una causa.

Otro caso tiene que ver con el examen moral de la personalidad de Cristo. Para Russell es imperdonable el episodio de los puercos de Gadar, de todos conocido. Sucedió que, luego de exorcizar una hueste de espíritus malignos del cuerpo de un endemoniado, Jesús los hace habitar en el interior de unos puercos que por allí pasaban. Espantados, los animales se precipitan por un despeñadero y mueren colina abajo.

¿Merecían los animalitos semejante suerte? A todo lo cual se puede agregar la siguiente pregunta: ¿quién indemnizó al porquero? Para no entrar a calificar la extraña maldición de la higuera que no apaciguó el apetito de Dios, en una época del año en que las higueras no daban higos.

Muy importante es también el capítulo del libro que reproduce su famosa polémica con el padre jesuita F.C. Copleston, en donde se debaten técnicamente, con las herramientas de la Escolástica y del Atomismo Lógico, muchísimos aspectos referidos al tema central de la existencia de Dios, en un itinerario ideológico que transporta al lector, desde el principio de inseguridad de Heisenberg en los dominios azarosos de la física cuántica, hasta la extensionalidad de lo contingente y lo necesario, en los alcances inefables de la pezuña diabólica. Y muchísimo más, para el lector amigo de la filosofía y de las ocurrencias deliciosas.

REFLEXIONES EN TIEMPO DE PASCUAS

Ser heterodoxo en materia religiosa entraña el encanto de enfrentar con ideas remozadas la esclerótica opinión de los viejos defensores del dogma. Ser escéptico, en todas las materias, conlleva la alegría interior de no estar de acuerdo con ninguna de las opiniones en disputa. Cuando el escepticismo está específicamente orientado a examinar críticamente el contenido de las creencias religiosas, recibe el nombre de agnosticismo.

El agnosticismo suele ser confundido con el ateísmo, pero existe una diferencia fundamental entre ellos: mientras el ateo niega absolutamente la existencia de Dios, el agnóstico postula nuestra incapacidad constitucional para conocer si existen o no los dioses. El agnóstico está generalmente dotado de una buena dosis de exquisito humor con que acostumbra a enfrentar los problemas teológicos y filosóficos, en tanto que el ateo es casi siempre un ceñudo iconoclasta incapaz de transigir frente a sus adversarios reales o imaginarios.

Un ejemplo de ateísmo dogmático y militante está contenido en la frase lapidaria de Stendhal, aborrecida por muchos hombres de iglesia, pero envidiada y casi venerada por Nietzsche: "Lo único que puede disculpar a Dios es que no existe". El ateísmo de Proudhon alcanzó tales características de personal encono contra Dios, que el cardenal Mathieu, arzobispo de Besancon, se vio precisado a exclamar: "¡Proudhon no es un ateo; es un enemigo de Dios!".

Un ejemplo de sutil humor agnóstico sobre el mismo tópico, está representado en la siguiente anécdota. En cierta reunión pública le preguntaron al escéptico Bertrand Russell que actitud asumiría si después de su muerte se encontrara cara a cara con Dios. El filósofo respondió: "(le diría) ¡Dios! ¿Por qué has hecho que la evidencia de tu existencia resultara tan insuficiente?".

Es preciso no incurrir en el error de confundir el agnosticismo con la sutil ironía de quien es irreverente, pero crédulo, toda vez que se puede ser sutil, irónico e irreverente sin ser agnóstico, así como profesar un agnosticismo adornado por esas cualidades. Voltaire es el ejemplo preciso de creyente en una deidad no antropomorfa y crítico burlón de todos los credos religiosos de su tiempo. Su Diccionario Filosófico está repleto de burlas e irreverencias, bien que jamás inventados los hechos que les sirven de objeto y siempre aderezados los apuntamientos con el ingenio de quien es versado en el tema y talentoso en el análisis, así como diestro en el manejo exquisito de la palabra.

Refiriéndose a David, importante protagonista del Antiguo Testamento, escribe Voltaire: “Si un joven campesino, buscando burras, encuentra un reino, cosa es esta que no sucede de ordinario; si otro campesino cura a su rey de un ataque de locura, tocando el arpa, caso es también muy raro; pero que este pequeño tocador de arpa llegue a ser rey porque ha encontrado en un rincón a un cura de aldea que le ha echado una botella de aceite de oliva por la cabeza, la cosa es aún más maravillosa”.

En otro acápite de esta misma obra, Voltaire muestra mucho más su astringente ironía: “Estad persuadidos de que una burra ha hablado. Creed que un pez se ha tragado a un hombre y le ha vomitado al cabo de tres días tan sano y tan campante en la orilla. No dudad que el Dios del Universo haya ordenado a un profeta comer excrementos (Ezequiel) y a otro profeta comprar dos ramerías para hacerles hijos (Oseas). Creed estas cosas (...) si no el Dios de misericordia os quemará, no tan solo durante millones de millares de siglos en el fuego del Infierno, sino durante toda la eternidad, ora tengáis cuerpo, ora no le tengáis”.

La mofa volteriana de las creencias religiosas tradicionales contrasta con su elevado concepto de la divinidad, a la que comparaba con el Relojero Supremo que había construido la maravillosa maquinaria del Universo. En cierta ocasión opinó: “Si Dios no existiera, habría que inventarlo”.

No cabe, finalmente, confundir al agnóstico con **el panteísta o con el panenteísta**, pues si bien estos reconocen, igual que el agnóstico, que no hay un dios a conocer como persona o espíritu determinable, presuponen por otra parte, respectivamente, que Dios es todas las cosas o que todas las cosas están en él.

UN DIOS CON PRÓTESIS

Las predicciones de Alvin Toffler en “El shock del Futuro” acerca del tráfico ilegítimo de órganos humanos con fines experimentales y médicos, han comenzado ya a cumplirse, convirtiendo la profecía científica del futurólogo más discutido de nuestro tiempo en cotidiana y espantosa realidad.

Los cables internacionales han estremecido al mundo con la noticia de que una niña mexicana, secuestrada el mes anterior, fue devuelta a sus padres luego de haber sido sometida a una intervención quirúrgica para extraerle un riñón. Otro tanto aconteció en Hong Kong, pero con el agravante de que el secuestrado fue encontrado muerto, habiendo sido despojado de sus órganos vitales.

El fenómeno, con toda su espectacularidad, apenas comienza. Con el desarrollo de la tecnología médica y el conocimiento biológico, será cada vez más frecuente la proliferación de “futuras bandas de asesinos que venderán, de estraperlo, órganos sanos a los cirujanos cuyos pacientes se niegan a esperar que un accidente natural les proporcione el corazón, el hígado, o el páncreas que necesitan” (New York Times).

El problema, con el avance vertiginoso del conocimiento científico y tecnológico, no es ya tanto de carácter científico como de naturaleza ética y jurídica. ¿Cómo establecer nuevos cánones comportamentales para inculcar el respeto por los órganos de la criatura humana que anteriormente eran simplemente ignorados por carecer de valor monetario en los mercados de la salud? ¿Cómo legislar en el sentido de proteger mejor la propiedad personal sobre los órganos vitales del hombre?

Los problemas que se avecinan en el contexto de la compra-venta de órganos humanos son graves, pero no insuperables. El desarrollo mismo de la ciencia y de sus proyecciones tecnológicas se encargará de abrir nuevos horizontes. El perfeccionamiento del conocimiento biológico y la evolución cada vez más sofisticada de la ingeniería genética determinarán en el futuro próximo la posibilidad de que los trasplantes de órganos humanos pasen a formar parte de actividades más experimentales que curativas.

Será factible trabajar en los niveles de programación genética creando seres humanos inmunes a las enfermedades conocidas, con capacidad para vivir indefinidamente, con órganos naturales de funcionalidad muy superior a la que hoy conocemos y con otras características que, como la fuerza, la resistencia, la sexualidad, la genialidad, etc., podrán ser pre-diseñadas por los científicos.

Al lado de las ciencias biológicas corre el desenvolvimiento de la física y sus aplicaciones tecnológicas. Muchísimos órganos artificiales, que ya se construyen, serán perfeccionados e inventados otros para sustituir a los naturales cuando fuere menester. La bomba impulsora de la sangre (sustituto del músculo cardiaco) cuyo diseño actual presenta defectos que determinan disfunciones cerebrovasculares, será mejorada con un modelo más eficiente. El hígado, los riñones, los pulmones, el páncreas, los órganos de la visión y de la audición, podrán ser sustituidos por equivalentes artificiales.

No son, pues, sueños remotos, el super-hombre genético y el super-hombre biónico, o la combinación de ambos en una estructura humana cada vez más fuerte, resistente e inteligente. Tal vez será posible, en este siglo que llega, aislar un cerebro de su cuerpo, injertar un cerebro a otro cerebro, trasplantar un cerebro útil para que reemplace a otro enfermo o inservible, reprogramar un cerebro con la información de otro cerebro que muere y realizar la simbiosis directa del cerebro natural humano con un microcomputador que conectará o desconectará su portador de conformidad con sus necesidades cognitivas y sus apremios de homo super sapiens sapiens.

El hombre procede del mundo natural, pero ha creado el mundo artificial de la cultura. Su modo futuro de sobrevivir está en gran medida comprometido con el desarrollo de su artificialidad. Al principio inventó órganos artificiales que colocó fuera de sí, como extensiones o proyecciones de sí mismo: ojos artificiales, como telescopios y microscopios; oídos artificiales, como radares y sonares; dedos, puños, uñas, manos artificiales, como porras, martillos, pinzas, etc.; alas artificiales que colocó en máquinas para volar; ruedas, que sustituían el movimiento de sus piernas en la carrera; motores, que centuplicaron su capacidad corporal de mover los diferentes objetos; etc.

Ahora le corresponde mejorar esos inventos para incorporarlos a su propia estructura viviente: ojos artificiales de superior función que colocará en las cuencas que ocupan los ojos naturales; microcomputadores cerebrales que implantará en su cráneo para optimizar las funciones del encéfalo; corazones, riñones, pulmones, que lo convertirán en el dios artificial previsto por Freud, pero mejor editado, porque no usará órganos artificiales como prótesis, sino incorporados permanentemente a su condición bifronte: mitad naturaleza y mitad artificio.

LOS DIOS REDENTORES

El nacimiento de los dioses redentores, el curso esplendoroso de sus vidas y la época y significado de sus muertes, constituyen la descripción simbolizada de la vida del sol. Todos ellos nacen en el solsticio de invierno, el 25 de diciembre, cuando el sol, que aparece próximo a extinguirse, sobrepasa su decadencia y nace otra vez. Y todos ellos, después de la muerte salvadora, resucitan en el equinoccio de primavera cuando el Sol exhibe todo su esplendor, cuando aparece como triunfador de las tinieblas invernales.

En su novena encarnación, Vishnú, dios de las vedas, se trueca en Buda. Para tal efecto elige, al nacer, una casta principesca y desciende a la Tierra –628 años antes de Cristo– engendrándose en el seno de una joven virgen, llamada Maya o Maia, que le concibe en virginidad y que permanece milagrosamente virgen después del parto. El día del nacimiento portentoso, el cielo indio se ilumina con una estrella rutilante que serviría de guía a los reyes que acudirían al recién nacido para adorarle.

Mitra, redentor divino de los persas, viene al mundo en condiciones y circunstancias similares. En una gruta, nace de una virgen el 25 de diciembre, que es el solsticio de invierno. Este nacimiento estaba anunciado astrológicamente por una estrella guía que debía aparecer en el Oriente y por la visita de unos magos portadores de presentes consistentes en perfumes, oro y mirra.

El Egipto antiguo tiene también su tradición del dios neo-nato. Oro, llamado también Osirapis o Serapis, es el salvador de los hombres que desciende a la Tierra para morir por los pecados del género humano. Como Buda, Mitra, Apolo, Adonis y Cristo nace Oro el 25 de diciembre. La madre de este dios, según una famosa inscripción que se conserva., profirió las siguientes palabras: “El dios que he parido es el Sol”. El dios recién nacido es llevado por su madre Isis en busca de refugio, montada sobre un asno, huyendo de sus enemigos. Del rey egipcio Amenophis III se predica la misma leyenda. G. Massey, al respecto, en su obra “Natural Genesis”, reproduce y comenta un cuadro pintado en una de las paredes del templo de Luxor, en que se representan las escenas de la anunciación, concepción, nacimiento y adoración de unos magos. Todo ello 18 siglos antes de Cristo.

También Baco –escribe Bossi Milesbo– nacía el 25 de diciembre; luego de su muerte descendía a las profundidades infernales para después resucitar. Cada año en abril, época de semana santa, en el equinoccio de primavera, se conmemoraban los misterios de su pasión. Como Cristo, Baco, antes que él, se proclamaba Salvador; como él había realizado milagros sanando enfermos y augurando el porvenir. Tuvo enemigos, como el Herodes de Jesús, que procuraron matarle. En un templo de Baco se operaba el

milagro del cambio de agua en vino, como se dice que hizo Jesús después en las bodas de Canaan.

Los romanos asimilaron esas antiquísimas concepciones proclamadas al Sol Invicto como “Señor del Imperio”. El emperador Aurelio, en el siglo III de esta Era, dedicó un templo a su majestad solar con motivo de la fecha de su nacimiento, el 25 de diciembre, día del solsticio de invierno. Constancio, más tarde, retomó la fecha y la costumbre y, simpatizando con el cristianismo, hizo nacer a Cristo en esa fecha, dando origen así a la festividad que universalmente celebran hoy los cristianos.

Los ritos, ceremoniales y símbolos de las religiones solares son, por lo general, comunes a todas ellas y, por lo demás, ajustados a las tradiciones heliolísticas. Así, por ejemplo, como lo señala B. Milesbo, el significado primigenio de la cruz en estas religiones tiene que ver con la remotísima costumbre de producir fuego mediante la frotación de dos leños cruzados: “He ahí el origen de la antiquísima veneración de los hombres por la cruz, que el Fuego, hijo del sol, y consubstancial con él, salvador de la humanidad que tanto debe, se produjo mediante el uso de una cruz de madera (...) de ahí el mito de Perseo, que hace bajar el fuego del cielo para salvación de la humanidad, siendo por ello condenado a permanecer en el Cáucaso con los brazos en cruz”.

El sol (dios-padre) origina el fuego (dios-hijo) encendiéndolo por el soplo del aire (dios-espíritu santo). Esta es, probablemente, la raíz más vieja de todas las religiones trinitarias. Las efigies y representaciones de los dioses solares, además, aparecen adornadas en la cabeza por un círculo dorado (el disco solar); la aureola de los santos y la tonsura de los sacerdotes heliolistas no tiene otro significado genético que el de su relación con el culto del sol. El día primero de la semana, que es de guardar, representa todavía en los calendarios modernos el culto al dios-sol. Domingo viene de Dominus, que quiere decir señor (Sunday, día del sol, en inglés). Los otros días de la semana tienen un significado semejante, ya que guardan relación con los planetas que rinden pleitesía al astro rey. El santo sacramento del altar es réplica del disco solar. Elevar el santísimo significa compararlo con el sol en el empuinado momento de su cenit. La luna es también objeto de adoración heliolística: en el ostensorio es representada en el mismo centro, rodeada de seis cirios que simbolizan los seis planetas que forman parte del viejo culto del sol.

La palabra eslava “resurrección”, que significa “ascensión del fuego”, y el vocablo persa “aleluya” (all, elevado, y ouia, brillante), no son menos significativos y evidentes en el mismo orden de ideas. Finalmente, sea suficiente considerar el contenido heliolístico de las letanías y ruegos de estas religiones, en los que el sol permanece como imborrable motivación y subterránea razón de ser del culto: “Fuisteis algún tiempo tinieblas, pero

ahora sois luz en el Señor; andad, pues, como hijos de la luz, el fruto de la luz es todo bondad, justicia y verdad (...) y todas estas torpezas, una vez manifestadas por la luz, quedan al descubierto, y todo lo descubierto, luz es” (San Pablo, Efesios).

Cualquier interpretación religiosa de la luz, es, por consiguiente, misión consagrada, desde sus remotos orígenes paleolíticos, a la brillante y cegadora deidad solar. No es casual que los patriarcas hebreos y de otras religiones hayan descrito como enceguedora la faz de sus dioses; tal es, exactamente, la luz del sol.

Colígrese de la identidad mítica de los dioses solares, que los últimos en el tiempo son divinidades de segunda y hasta de tercera mano, sin originalidad alguna, pues todo lo dicho y hecho por ellos es calco impúdico de lo que dijeron e hicieron dioses pensados con ideas viejas, manoseadas y vueltas a manosear por la historia; dioses hechos posibilidad social y realidad espiritual mediante el filtro cronológico de la alienación popular, la carencia de información científica sobre los datos históricos y la temeridad enfermiza de muchas generaciones de creyentes.

LA SEMANA SANTA

Entre los pueblos salvajes como entre los civilizados, la base real de toda filosofía religiosa es el animismo de la concepción religiosa primitiva. Esta nos proporciona la clave de los cuadros mínimos de la religión en su evolución histórica. Nuestra Semana Santa rememora las celebraciones y ritos agrarios primitivos en los cuales los fenómenos de la muerte y de la resurrección son ingredientes formales principales. La pasión, muerte y resurrección del dios agrario tienen lugar en abril, durante el equinoccio de primavera, es decir, cuando la naturaleza, que sale de la estéril noche invernal, reafirma con el brillo de sus colores las fuerzas pujantes de la vida.

El gran problema de cada generación de primitivos cultivadores de la tierra consistía, cada año, en asegurar una buena cosecha. Y no era precisamente en términos de renitrogenización y fumigaciones como se planteaba la solución de ese problema. El pensamiento del hombre primitivo es fundamentalmente mágico. Como el niño, el primitivo supone que el mundo puede transformarse bajo la fuerza omnipotente de sus conjuros. Para el niño, un palo es una espada con que aniquila enemigos invisibles. Para el primitivo, las fuerzas que ocultamente animan los procesos naturales pueden ser manipuladas por medio de los rituales mágicos.

Originariamente no se trataba de implorar la protección de los espíritus a dioses sobre la cosecha, sino de maniobrar con ellos para hacerlos vivir o morir en un momento dado. Por los sacrificios, los espíritus agrarios mueren: por los sacrificios, son resucitados. En uno y otro caso para propiciar una buena cosecha. La víctima simbolizaba, de este modo, al dios que moría y volvía a vivir. Por eso se adoptó la costumbre de escoger a la víctima con un año de anticipación al tiempo del sacrificio y de estimar que se trataba de una resurrección de la víctima anterior. Fue así que nació la idea de que dios viene a la Tierra, convertido en hombre a morir por los hombres. La víctima del sacrificio – animal o humano – era sometida a vejaciones y maltratos propios de la pasión y muerte. De este modo, expiaba las faltas cometidas cada año por la comunidad.

Los ritos agrarios son tan antiguos como la magia y la religión. Según las crónicas de Indias, los nativos del Ecuador ofrendaban a sus dioses sangre y corazones humanos en época del arado, otro tanto hacía los indios Pawnee y entre las tribus bengalesas estas prácticas llegaban a extremos ciertamente espeluznantes. Los atenienses mantenían en reserva un cierto número de parias criminales destinados a ser sacrificados a los dioses en caso de plaga o hambruna (Will Durant, *The pleasures of Philosophy*, p. 340). Cada año, durante el festival de Targelia, en Atenas, dos cabras montesas eran públicamente lapidadas. Cada pedrada libraba a cada hombre del pecado de sus faltas.

El sacrificio cruento de dios no es, pues, fenómeno diferente del significado mágico del rito agrario. La misa redivive la inmolación del dios redentor. Como en los sacrificios primitivos; el sacerdote moderno ofrece y bebe la sangre del animal humano sacrificado. El altar es, sin duda, piedra de inmolación ¿No es Cristo llamado “el cordero de dios que quita los pecados del mundo”? ¿No es el cordero en el Antiguo testamento el animal más ofrendado a la deidad judía? ¿No ha derramado Cristo su sangre para hacernos merecedores del beneplácito de su inconforme padre? La costumbre crónica de matar y luego descuartizar a la víctima de la ofrenda sagrada para repartir pequeños trozos que debe comer la comunidad es el anticipo del sacramento de la comunión, pues la imagen del dios, vuelto ícono de maíz, raíces y vegetales, y luego mojada en sangre, era convertida en dios mismo mediante la mágica palabra del chamán. La comunidad, entonces, se entregaba al teófago rito de engullirse a su dios. Los Khonds sacrificaban hombres cuya carne, repartida entre los grupos, era enterrada entre los campos que ella fecundaba.

Todavía persisten estas creencias en ceremonias de nuestro tiempo: depósito en la tierra de las cenizas de San Juan, de huesos de bestias muertas para pascua, de pan bendito para San Antonio, etc.

La semana santa cristiana es la semana santa de múltiples religiones muertas. Es el tiempo de los dioses que mueren y resucitan. El tiempo en que se suicidan Hércules y Melkarth. El tiempo en que Atis se mutila emasculándose y Marduk sale victorioso de su lucha con Tiamat, el caos. La época en que se festeja la epopeya del dios redentor mexicano Huitzilopochtli. Es la época en que Astarté resucita a Adonis, Istar a Thammuz, Isis a Osiris, Cibeles a Atis, Tole a Hércules y Jehová a Cristo.

LA RELIGIOSIDAD DE EINSTEIN

No es infrecuente citar a Einstein como “prueba” de que también los grandes genios y científicos profesan la creencia en Dios. Lo primero que debe anotarse es que está frente a la falacia del argumento de autoridad: “si alguien de importancia dice algo, entonces lo que dice es indudablemente cierto”. Lo segundo, es que no se ha examinado demasiado el concepto religioso de Einstein y que su análisis puede resultar más bien contraproducente para quienes ligeramente lo invocan queriendo apuntalar puntos de vista de secta o dogma. Debe anotarse, también, que el concepto religioso de Einstein es, en fin, de cuentas, un punto de vista filosófico entre muchos y que otros científicos no incluyen a dios alguno en sus correspondientes cosmovisiones.

El dios de Albert Einstein –de conformidad con los conceptos expuestos por el gran físico-teórico en su libro “Cómo veo el mundo”– presenta un singular complejo de caracteres distintivos. Es un dios no antropomorfo, desprovisto de las formas físicas, volitivas, intelectuales y morales de los hombres. Un dios incapaz de enseñarse cruelmente en la debilidad e imperfección humanas: “no alcanzo a imaginar un dios que premia o castiga a sus criaturas, o que, en general, posee una voluntad semejante a la que observamos y sentimos en nosotros mismos”. Por lo mismo, es un dios que no depara tribunales de ultratumba; no hay más vida después de la vida: “tampoco me es posible concebir que un individuo sobreviva a su muerte corporal; esta clase de expectativas solo puede servir de alimento para las almas débiles, temerosas o ridículamente egoístas”. Este dios es una especie de razón muy abstracta que permea toda la existencia y parece ponerse de presente en los abismos de la insondabilidad cósmica.

Para el hombre sencillo, el que profesa un cierto credo religioso, el dios representa a un ser de cuyos cuidados se espera la recompensa o el castigo y con el que se guardan relaciones de tipo decididamente personal. Para el científico y el filósofo que han calado en las profundidades no solo de lo físico, sino de lo metafísico del Universo, el dios nada tiene que ver con el hombre en el sentido ingenuamente religioso. La religiosidad del hombre superior “consiste en mirar extasiado la armonía y la regularidad de los hechos naturales en los que se manifiesta una razón tan sublime que todo lo que es consciente del pensar humano y del orden mundial, no es más que un débil y nimio reflejo de aquello”.

Einstein propone el ejercicio de una ética puramente humana y social, sin fundamentos religiosos. La ética de secta está fundada en los mecanismos crueles de la mentalidad fanática y maniquea: “sería muy triste para los hombres si tuviesen que ser domados

o espoleados por temor al castigo, o por la recompensa prometida después de la muerte”. De otro lado, Einstein se reafirma en su concepto de religiosidad cósmica, común a todo hombre superior y que, con Dios o sin Dios, “es el resorte propulsor más fuerte y noble de la investigación científica”.

EL PARADÓJICO DOCTOR EINSTEIN

Albert Einstein fue un permanente formulador de paradojas. En la ciencia, por supuesto, pero también en materia religiosa, filosófica, política o estética, el descubridor de la Relatividad emitió conceptos, propuso soluciones, depuso juicios y adoptó posturas que produjeron asombro y movieron a la reflexión por el lenguaje desconcertantemente paradójico en que formulaba los contenidos de su pensamiento.

Einstein atesoró desde muy joven, hasta hacerla íntimamente propia, la sentencia aristotélica acerca de la importancia del asombro en la gestación del conocimiento: “por el asombro comenzaron los hombres a filosofar” (Metaph. A, 2.), pero no se asombraba solo de cosas a que el conocimiento se refiere, sino también del conocimiento a que están referidas las cosas. “Lo más incomprensible del Universo –dijo en repetidas ocasiones– es que sea del todo comprensible”. En esto anduvo muy cerca del Poincaré (el físico y matemático francés que por poco se le anticipa en el descubrimiento de la Teoría de la Relatividad) quien a propósito del determinismo en los procesos naturales afirmó: “El mayor milagro consiste en que los milagros no ocurran”.

Einstein opinaba, como Bertrand Russell, que “el realismo ingenuo conduce a la física, y la física, si es verdadera, demuestra que el realismo ingenuo es falso; luego es falso”. Lo falso, por consiguiente, puede conducir a lo verdadero. De otro lado, las matemáticas y el mundo teórico físico son entes separados; es posible desarrollar aquellas sin recurrir al aporte de este, pero este no se perfecciona sin la participación de aquellas. El único bastión científico seguro es el universo formal de la lógica y las matemáticas. Sobre el particular, Einstein escribió: “En tanto que las leyes de la matemática se refieran a la realidad, no son seguras, y en tanto sean seguras no se refieren a la realidad”.

El problema de que conocemos es asaz complicado si se tiene en cuenta, desde la perspectiva de la psicología de las percepciones, que hay cosas de la realidad que no se dan en la percepción y cosas de la percepción que no se dan en la realidad. De semejante manera, ningún hombre se define libremente frente a su circunstancia, sino que es en gran medida su circunstancia la que lo define sin dejarle ser totalmente libre. “No creo en la libertad de los hombres, tomándola en el sentido filosófico de la palabra. Cada uno obra y procede no solo bajo una coerción exterior, sino también en la medida de ciertas necesidades interiores” (Einstein, *Cómo veo el mundo*, p. 10). El padre de la Relatividad apadrinó el pensamiento de Schopenhauer sobre este asunto: “Aun cuando el hombre puede hacer lo que quiere, no puede, sin embargo, querer lo que quiere”.

Einstein puede ser catalogado como el científico que en cierto sentido hizo de la física teórica una filosofía y de la filosofía un renglón de la física teórica. Sobre este particular escribió el positivista lógico Moritz Schlick: "Todo el mundo está de acuerdo en que, por ejemplo, la hazaña de Einstein, que arranca de un análisis del sentido de los enunciados sobre el tiempo y el espacio fue en realidad una hazaña filosófica. Podríamos decir aquí que los progresos decisivos de la ciencia, los que hacen época, son siempre de este carácter: significan un esclarecimiento del sentido de las proposiciones fundamentales, y solo logran resultados en ello quienes están dotados para la actividad filosófica. El gran investigador es también siempre un filósofo".

Aunque se sujetaba al canon verificadorio de la experimentación, Einstein estaba muy lejos de quienes suponen que la ciencia es una camisa de fuerza del experimento y la observación rígidamente entendidos, porque, como lo diagnosticaba T.H. Huxley: "Quienes se niegan a ir más allá de los hechos raramente llegan hasta los hechos mismos".

En lo que toca con las pruebas de la historia en general y con las posibilidades de escribir una historia de sí mismo, Einstein era un tanto escéptico. Opinaba, sobre este particular, "que cada recuerdo está teñido por el estado actual, es decir, por una perspectiva falaz". Pero no cayó jamás en el escepticismo total de Agrippa, quien negaba que algo pudiera probarse, pues toda prueba requiere una prueba anterior, ni en el agnosticismo exigente de Sexto Empírico para quien ninguna definición es válida porque hay que definir cada una de las voces que se usan en la definición y luego definir la definición. Se acomodaba Einstein, antes bien, al modelo epistemológico de A.J. Ayer sobre el valor de lo histórico: "No tenemos fundamentos para creer que los hechos son así porque los recordamos, sino que los recordamos porque hay motivos para creer que son así" (El positivismo lógico, p. 166).

Einstein era enemigo de la autoridad, no solo entendida como fuerza militar o como dogma de una cultura, sino como ufana categoría del orgullo personal. Acerca de los militares escribió una vez muy despectivamente, casi con asco: "El que se siente en condiciones de marchar con placer, en fila, codo con codo, al son de la música marcial, ha recibido un cerebro grande solo por equivocación, puesto que le hubiera bastado con tener únicamente la médula espinal" (Einstein, Cómo veo el mundo, p. 13).

En materia religiosa, profesaba la religiosidad cósmica que para él era una especie de compenetración con lo hermoso de la vida, con lo insondable, lo que está lleno de misterio; Dios es una fuerza inefable y no una vengativa entidad antropomorfa: "Pero no alcanzo a imaginar a un dios que premia o castiga a sus criaturas, o que, en general, posee una voluntad semejante a la que observarnos y sentimos en nosotros

mismos. Tampoco es posible concebir que un individuo sobreviva a su muerte corporal: esta clase de pensamientos solo pueden servir de alimento para las almas débiles, temerosas o ridículamente egoístas” (idem). Con su cosmovisión cargada de poesía sobre las fuerzas que mueven el Universo, el doctor Einstein se tomaba unas vacaciones metafísicas de su modo usualmente realista de ver las cosas. Aventurándonos un poco, podríamos decir que compartía con Nelson Goodman este pensamiento: “Quizá ustedes condenen algunos de estos escrúpulos y declaren que hay más cosas en el cielo y en la tierra de las que se sueñan en mi filosofía; a mí me interesa, más bien, que en mi filosofía no se sueñen más cosas de las que hay en el cielo y en la tierra”.

Lo paradójico de la postura anti-autoritaria de Einstein es que él mismo era considerado por el mundo entero como una insigne autoridad. Por eso dijo una vez con sorna: “Para castigarme por mí desprecié de la autoridad, el destino me convirtió a mí mismo en una autoridad”.

Albert Einstein odiaba el dogmatismo, pero decía que el odio es una especie de dogma.

EL PENSADOR DE RODIN

‘En el proceso de pensar, el hombre toma “posesión” de los temas objeto de sus cavilaciones’

La teoría psicoanalítica ha intentado demostrar que la evolución instintiva del individuo humano atraviesa por las organizaciones oral-digestiva y anal sádica antes de alcanzar la etapa genital. También ha insistido en la hipótesis de la fijación eventual del niño en alguna de esas etapas tempranas, con las consecuencias de inadecuación e inmadurez en la edad adulta.

La fijación infantil en alguna de las etapas primitivas de desarrollo de la personalidad, engendraría en ciertos casos propensiones conductuales dignas de atención y merecedoras de estudio. Una persona excesivamente ahorrativa, por ejemplo, estaría fijada en la etapa en que las, funciones excrementicias, tanto eliminatorias como retentivas, son fuente importante de placer instintivo. Las heces mismas son estimadas por el niño como cosas de gran valor; primigenio producto personal que controla gustoso y concede medidamente al mundo exterior.

De modo análogo a la correlación barruntada entre los dos géneros de ahorratividad –el pecuniario y el excrementicio–, es factible concebir otras correlaciones, como la propuesta por el doctor Ángel Garma, entre el pensar y el excretar. Conjetura inteligente y audaz que daría cuenta de mucho de lo que intestinamente va o viene de lo uno a lo otro en el arte, en el lenguaje y hasta en las costumbres.

En el proceso de pensar, el hombre toma “posesión” de los temas objeto de sus cavilaciones; “poseer” procede de “posedere”, que significa posarse, asentar las posaderas, sentarse encima, o lo que es igual, ejercer control con la región glútea o anal. La palabra, enmarcada dentro de los elásticos contornos de su geografía conceptual, sirve aquí de principio relacionante e hilo conductor. Hacerse cuestión inteligente de algo es, pues, etimológicamente, “posarse” sobre el asunto.

Pero no solo la exploración etimológica refuerza la sospecha del enlace entre los extremos aludidos. Las costumbres lingüísticas están llenas de casos iluminadores. La jerga jurídica, verbigracia, maneja con frecuencia el verbo “deponer” y el sustantivo “deposición” para referirse a las declaraciones de parte que vertebran en importantes respectos el renglón probatorio de los procesos legales “Deponer”, por consiguiente, es evacuar el vientre, pero también, afirmar, atestiguar o aseverar. Aunque el verbo tiene otras acepciones, lo significativo es que ambos productos, el pensamiento y las heces, se encuentren clasificados bajo un mismo rubro genérico.

Es de gobierno popular la locución “defecarse” en algo, en el sentido de echar a perder una oportunidad, deslucir un desempeño o dañar una buena expectativa. Se trata de una calificación peyorativa de conductas, palabras o actos psíquicos de proyección objetiva, inesperadamente desatinados o indeseablemente imprudentes. Vemos, en este caso también, la especie de sincronía existente entre estos términos extremos del quehacer humano.

En el dominio del arte hay monumentales ejemplos para apuntalar el núcleo teórico central de esta hipótesis. A juicio del psicoanalista Ángel Garma, “El Pensador”, de Rodin, comunica la impresión de estar defecando. Otro tanto puede decirse; agregamos nosotros, de la escultura romana representativa de Aristóteles, que se conserva en la Galería Spada de Roma. Las Historias de la Filosofía, ilustradas con pinturas o fotografías de filósofos, así como los libros enciclopédicos sobre cultura antigua, contienen esa lámina. Darle un vistazo es suficiente para aprobar lo aquí expuesto acerca de estagirita. El pensador por excelencia configura en esa obra de arte la antropro disposición situacional del animal humano deponiendo las heces y generando pensamientos.

En el esquema teórico-práctico del psicoanálisis la existencia de la correlación antedicha tiene importantes consecuencias para, ciertos ejercicios terapéuticos. La relación del pensar con las actividades, musculares excrementicias está en el núcleo de muchos problemas neuróticos, como la génesis de la cefalea de origen psicósomático.

La tan difundida costumbre de acudir al retrete con algo de leer en las manos parece ser de algún modo significativo respecto de estas consideraciones temáticas. Hay quienes retienen las heces más allá de toda lógica porque no logran encontrar la revista, el libro de su predilección o simplemente algo que leer llegado el inaplazable momento del alivio intestinal. Y los hay que han organizado una mini-biblioteca encima del aparato. No sería descartado suponer que alguna compañía fabricante de papel higiénico se decidiera a lanzar al mercado un producto con material impreso y hasta con selección de temas para la variedad de gustos intelectuales.

GIORDANO BRUNO

Cien bandas de música tocando al unísono diferentes tonadas, discursos enardecidos, gritos emocionados, coros ululantes, desfiles multitudinarios y panfletos al vuelo, los librepensadores de toda Europa y de otras latitudes del mundo se reunieron en Roma, en la Plaza de las Flores, en un día de junio como hoy (9 de junio de 1984) hace 95 años, para inaugurar el monumento al fraile apóstata Giordano de Bruno, ejecutado por el Santo Oficio en ese preciso lugar en el año de 1600.

Giordano Bruno es, por excelencia, mártir del librepensamiento y portaestandarte de la ciencia y la filosofía independientes. Prodigio desde niño, Bruno sorprendió al mundo culto de su tiempo con sus excepcionales cualidades de memoria y superior ingenio para el pensamiento abstracto y la dilucidación científica. Enseñó siendo aún muy joven en Oxford, Marburgo, París, Wittenberg y Fráncfort del Meno, descollando como filósofo, maestro en las mnemotecnias del arte luliana y experto en los secretos del ocultismo mágico. Siendo monje dominico, sufrió el interior desgarramiento de su fe y su razón y apostató de su fe.

Lo más caracterizante del pensamiento bruniano es su exaltación o amor por la vida. El universo todo es potencia dionisiaca en infinita expansión. La vida es el ancho mar y el ilimitado cielo, la torcaza y el arrecife, él tú y el yo, como eslabones de lo inacabable. El claustro religioso le parece, por ello, “prisión angosta y negra” (Oo.it.285). Anticipó el gusto de Goethe por la vida: “gris es toda teoría –enseñó el diablo– y verde el áureo árbol de la vida”, cuando fustigó implacable la pedantería de gramáticos, académicos y teólogos escolásticos, que entendían el quehacer intelectual, como un puro oficio libresco mientras dejaban transcurrir con indiferencia el impetuoso torrente de los hechos.

El naturalismo de Bruno se trueca en religión de la naturaleza: ímpetu lírico, exaltación del sentimiento, raptus mentis y furor heroico. La religión tradicional (incluida la Reforma), en cambio, “es un conjunto de supersticiones directamente contrarias a la razón y a la naturaleza” (Del infinito, universo e mondi, Opp., it., I, 302), “una santa casualidad” (idem). Bruno renuncia por entero a la especulación teológica. Utilizando el principio neoplatónico de la trascendencia e incognoscibilidad de Dios, rechaza la divinidad como tal del ámbito de sus investigaciones, rasurando así a la ciencia de superfluidades con la navaja de Ocklam y adelantándose a Laplace para quien mucho tiempo después, Dios sería una hipótesis innecesaria. Dios no es objeto aparte de las cosas: es la naturaleza misma, cosa viva, animada. De ahí su panteísmo y filosofía cósmica, su pansiquismo y su fuerte inclinación por la magia. La finalidad del hombre

radica en su identidad con el todo; dialéctica de lo infinito y el uno, lo humano y lo universal. Se percibe aquí la influencia árabe: Avicbrón, principalmente, fuente filosófica de lo bruniano (Suma term.met., en Opp.lat., IV, 101).

Estas y otras ideas, tan agudas como heterodoxas, colmaron de santa cólera y extrema indignación el corazón de los celosos guardianes de la Fe. Se arremetió furiosamente contra su obra, incluyéndola en el índice, y se hizo lo posible por darle captura para que respondiera ante los jueces del santo oficio por sus “crímenes” contra la ortodoxia oficial. Bruno logró burlar durante algún tiempo el cerco de sus perseguidores, pero finalmente fue denunciado por un falso protector y discípulo suyo, Juan Mocenigo, quien le puso en manos de la Inquisición de Venecia el 23 de mayo de 1592. Un año después fue transferido a la de Roma, en cuyos calabozos estuvo prisionero siete años.

Se sabe que Bruno resistió con valentía las tormentas, que no lograron hacerle abjurar de su filosofía y que era capaz de separar mente y cuerpo en medio de profundos trances autohipnóticos hasta el extremo de no experimentar el dolor de la tortura. Bruno suscitó un escándalo sin precedentes cuando, en una de las últimas sesiones de su juicio, gritó retadoramente: “... ustedes tienen más miedo de pronunciar mi sentencia que yo de escucharla”. Cerrada la causa, le sacaron del palacio de audiencias y le entregaron al poder civil –como era de ley– para que le ejecutaran. Como no lograran acallar sus clamores de justicia ni con golpes ni con el crucifijo, del que hasta el último momento apartó la vista, le aplicaron la mordaza metálica que destrozó su dentadura. Y no hubo piedad para él en el último momento, pues el verdugo no le estranguló al atarlo a la estaca, como a veces se hacía, sino que le dejó padecer el horror del fuego.

Las actas del proceso de Bruno jamás fueron publicadas. Los descendientes de los inquisidores han preferido guardarlas muy bien, tal vez destruirlas, en el conato inútil de apagar los ecos de esa historia. Los asesinos de Bruno estuvieron a punto de ejecutar a Galileo 30 años después. Les faltó valor.

PIAGET

Acaba de fallecer, a los 84 años, el gran epistemólogo genético Jean Piaget. Conocido en el mundo entero por sus investigaciones científicas en torno a los factores generadores del conocimiento humano, Piaget ha proyectado la profundidad de su genio en los terrenos teóricos de la psicología experimental e infantil. La lógica moderna, la filosofía del conocimiento, el pensamiento matemático y, en general, en el perímetro estructural de toda la ciencia contemporánea.

A partir de sus substanciales contribuciones al desarrollo de la epistemología genética, Piaget quiso forjar una base teórica que permitiera explicar desde la raíz las distintas manifestaciones del pensamiento científico, al tiempo que facilite la fundamentación de las reflexiones filosóficas.

Mediante la aplicación de su epistemología genética “generalizada”, el piagetismo se consagró a la tarea de relacionar las características estructurales comunes de las diferentes ciencias con el fin de integrarlas en un conjunto abierto, que se intercomplementara y perfeccionara progresivamente. De este modo, la epistemología genética se convierte en el instrumento idóneo para estudiar las estructuras particulares y concretas de las ciencias, de la metodología de cada una de ellas y de sus integraciones autónomas y heterónomas. “Mi idea única que he expuesto bajo diversas formas –escribió Piaget–, ha sido que las operaciones intelectuales proceden en términos de estructuras de conjunto. Esas estructuras determinan los tipos del equilibrio al que tiende la evolución entera; orgánicos, psicológicos y sociales a la vez, sus ralces descienden hasta la morfogénesis biológica misma”.

En el marco estructuralista de estas concepciones, Piaget verificó estudios pormenorizados sobre los conceptos matriciales de las ciencias particulares. Así, se ocupó de la matemática, estimándola como edificación operacional del número y del espacio; de la física, analizando sus ideas vertebrales: tiempo y espacio, causalidad y azar, velocidad y fuerza, reversibilidad e irreversibilidad; de psicología, especialmente infantil, procurando conocer la naturaleza de la mente adulta a partir del estudio experiencial sobre la formación de la mente infantil; de biología, particularmente de zoología malacológica, y de las teorías biológicas generales; de sociología, sobre todo de las teorías sistemáticas o generalizadas; etc.

En lo que respecta al pensamiento filosófico, Piaget se destaca por abordar los temas clásicos de la gnoseología mediante el innovador instrumento de su cientifismo genético. El análisis del conocimiento, fragmentado en su problemática tradicional

(realismo, idealismo, dogmatismo, escepticismo, relativismo, fenomenalismo), es trocado en la fusión de la epistemología genética con las ciencias particulares que pueden aportar elementos científicos de juicio para la solución de los problemas correspondientes.

Piaget fue ardiente enemigo de la metafísica; jamás creyó en los sistemas especulativos carentes de precisos controles experimentales. En su libro, *Sabiduría e Ilusiones de la filosofía*, intenta demostrar que el único “conocimiento” es el que es verificable, es decir, el conocimiento científico (una especie de positivismo abierto), en tanto que la metafísica, de cualquier laya, es detentadora a lo sumo de una “sabiduría” o creencia racional no científica.

Piaget fue un científico militante. No solo el sabio de laboratorio, sino asimismo el hombre de ciencia que mira todas las cosas a través del filtro exigente de las ciencias exactas. Por eso no abrazó nunca credo religioso alguno. Estimaba que la fe corriente “era incompatible con una honesta actitud histórica” y se topó con “la imposibilidad de conciliar los dogmas con la biología”; por otra parte, desde su temprana adolescencia, se abismó de lo que llamó “la fragilidad de las pruebas de la existencia de Dios”.

La obra de Piaget es extensa, profunda, variada y especializada. Comprende temas tan disímiles entre sí como sus estudios biométricos de la variabilidad de los moluscos terrestres en función de la altitud; su composición infantil acerca del “autovap”, un automóvil dotado de un motor a vapor, escrita a los 8 años de edad; sus hipótesis en la dirección de idear una epistemología fundada en el desarrollo mental tanto ontogenético como filogenético; su obra sobre las estructuras (grupos, retículos y agrupamientos) en el campo de la lógica de las 256 operaciones ternarias; su estudio acerca de la evolución de las ilusiones óptico-geométricas en función de la edad; etc.

Se afirma con frecuencia que la lectura de Piaget es de difícil comprensión: oscura y enrevesada. Eso es cierto si el lector no está especializado en los temas piagetistas y en los de las ciencias que cada uno de esos temas importa. Pero no se puede exigir de la ciencia otro lenguaje que el de las especializaciones y tecnicismos, porque el lenguaje científico avanza y se tecnifica parejamente al desarrollo y perfeccionamiento de la ciencia misma.

RECORDANDO A GALILEO

La credulidad de los hombres, muchas veces, está referida a los fenómenos más increíbles. Su incredulidad, también con gran frecuencia, tiene como objeto argumentos perfectamente demostrables y decididamente superiores a los que se profesan con cierta dosis de temeridad. Cuando Galileo Galilei – cuya fecha de muerte recordamos en estos días– construyó su telescopio e invitó a algunos profesores escolásticos a mirar por él los satélites de Júpiter, los catedráticos no aceptaron alegando que ni Aristóteles ni las Sagradas Escrituras habían mencionado tales satélites y que, en consecuencia, era perfectamente imposible que existieran. Otro tanto ocurrió cuando Galileo llevó a efecto su experimento en la torre inclinada de Pisa. Se sostenía, a la sazón, de conformidad con la física aristotélica, que un cuerpo cualquiera, diez veces más pesado que otro, caería en un décimo del tiempo empleado por el segundo luego de soltárseles desde una determinada altura. Galileo confutó tales opiniones y puso en ridículo a los detentadores de ellas al demostrar que dos objetos, uno de diez libras y otro de una, caían prácticamente al mismo tiempo. Los escolásticos se negaron a admitir lo que acababan justamente de ver, pues Galileo espero a que algunos de estos profesores pasaran al lado de la torre pisana para consumir, en presencia de ellos y de multitud de discípulos, la experiencia que ejemplificaba lo que se llamaría ley de la caída libre de los graves.

Se dice, con justicia, que Galileo es el padre del método científico. A diferencia de la Escolástica dogmática, apegada a la autoridad de los textos, Galileo enseñaba que era necesario pasar de la observación de hechos particulares a la formulación de enunciados legales cuantitativos y precisos, para estar en capacidad de predecir con tino la naturaleza de los hechos particulares futuros. Postulado procedimental este que contrariaba la apatía experimental de los escolásticos, quienes, constreñidos intelectualmente por la tiesura del dogma, jamás se tomaron la molestia de averiguar si lo que sostenían, particularmente en materia científica, era falso o cierto.

Es muy conocido el proceso de que fue víctima Galileo por parte de la Santa Inquisición Romana. El delito por el que se le sindicó, enjuició y condenó, consistía en sostener que era el sol y no la Tierra el centro de nuestro mundo. En carta dirigida a su amigo Paolo Pinieri, dice Galileo acerca de este particular, entre otras cosas: “He comparecido ante un tribunal que, por el solo delito de ser razonable, me juzgó poco menos que hereje. ¡A lo mejor los hombres me obligan a dejar de ser filósofo para convertirme en historiador de la Inquisición! Tratan de presentarme como el ignorante y el bobo de Italia, de tal manera que al fin será necesario que me finja tal. Desde joven he estudiado y meditado para exponer en un diálogo los sistemas tolomeico y copernicano, sobre cuya materia,

ya desde mis tiempos de lector de Padua, observé y filosofé de continuo, inducido principalmente por la idea de explicar el flujo y el reflujo del mar por los supuestos movimientos de la Tierra. A las sólidas razones matemáticas que yo aducía una y otra vez solo me respondían que Terra autem in aeternum stabit quia terra autem in aeternum stat, como dice la Escritura”.

El heliocentrismo, postulado desde la Antigüedad por Aristarco de Samos y reelaborado en el siglo XVI por Nicolás Copérnico, constituía una teoría mejor desarrollada y más pertinentemente explicativa acerca de la estructura funcional del cielo, que el geocentrismo ptolomeico. No se trataba, con todo, por parte de los escolásticos, de razonar matemática y astronómicamente a la idea de que el centro del mundo era la Tierra y no el Sol. Parecía bastarles la formalidad silogísticamente enunciada de argumentos que, como el siguiente del teólogo Melachton, se idearon para intentar contener el desarrollo impetuoso de la revolución copernicana: “Lo que está en el centro de un círculo es inmóvil; la Tierra está en el centro de un círculo; luego la Tierra es inmóvil”; conato refutatorio que no sirvió sino para evidenciar una vez más el carácter mayúsculamente inútil de ese modelo de pensamiento.

Lo que estaba en el núcleo de la preocupación escolástica, y principalísimamente, era la defensa de un pasaje del Viejo Testamento en que Josué ordenaba al Sol que se detuviera ¡y no a la Tierra! El pecado de Galileo consistió en apuntalar experiencial y matemáticamente la teoría copernicana; en postular la observación y la experimentación como alma y nervio del método de la ciencia. La suposición de que la Tierra había sido especialmente creada como habitáculo privilegiado del hombre, pariente de Dios, y de que el sol y los demás astros giraban en torno suyo en cósmico reconocimiento de grandeza, se desvanecía ante la evidencia aportada por el telescopio y las matemáticas.

Las obras que defendían el heliocentrismo fueron incluidas en el Index Librorum Prohibitorum y permanecieron allí hasta 1835. Una vez difundido y aceptado universalmente el punto de vista astronómico de Galileo, se elevó la memoria del sabio al empinado punto que le corresponde como pionero de la ciencia moderna. Pero como la temeridad dogmática es limitada, algunos han querido insistir en la veracidad de la Escritura con relación al asunto. Se ha sostenido, con cierto descaro, que Josué detuvo el sol, pero que se olvidó de hacerlo andar de nuevo, de donde resulta válida toda visión helio centrista posterior a ese punto preciso de la historia.

Galileo vivió un retiro forzoso los últimos años de su vida. Los ojos escrutadores que ayudaron a descifrar los enigmas del espacio sideral y que le hicieron merecedor del título de “Cristóbal Colón del Cielo”, se quedaron sin luz. Galileo se quedó ciego de tanto mirar las estrellas, pero le abrió los ojos al mundo.

RUSSELL ANECDÓTICO

Bertrand Russell es uno de los fundadores de las matemáticas modernas. Su nombre está frecuentemente asociado a los tecnicismos de la lógica matemática y a los rigores de la filosofía de la ciencia. Su enorme poder abstractivo y su inagotable curiosidad científica, como hubiera sido de esperarse, no le impidieron expresarse en un bellissimo estilo literario que, volcado a la manera de ensayos históricos, éticos y sociológicos, le valió el premio Nobel de literatura 1950. Russell es también un fecundo epigrafista y un ingenioso hacedor de aforismos. Su vida personal está llena de curiosas situaciones que merecen agruparse clasificatoriamente bajo el título de “Russell anecdótico”. He aquí algunas de ellas.

Una vez le pidieron que emitiera un concepto sobre el hombre. Esta es su opinión: “El Hombre es un animal racional –eso es, por lo menos lo que me han enseñado. A todo lo largo de una vida prolongada, he procurado diligentemente una prueba de ese aserto, pero hasta el momento no he contado con la suerte necesaria, pese a haberla buscado en muchos países, esparcidos sobre la superficie de tres continentes”. Es conocido el escepticismo de Russell frente al problema de la existencia de Dios. Cuando le preguntaron qué diría, si, después de todo, se encontrara con la evidencia *pos mortem* de que ciertamente hay un Dios, respondió: “le diría, buen dios, ¿Por qué has hecho tan dificultosa la prueba de tu existencia?”.

Hay conductas verdaderamente inexplicables, dice Russell refiriéndose a la norma conventual que prohíbe a las religiosas de ciertas comunidades bañarse completamente desnudas. “Cuando pregunté la razón para ello, puesto que ningún hombre estaría en situación de verlas, se me respondió: “Oh, pero es que olvida usted al buen Dios”. Aparentemente, Dios era concebido como un mirón perverso cuya omnipotencia le habilitaba para mirar a través de las paredes de los excusados, pero no para vencer el obstáculo de los ropones de baño” (Essays in Skepticism, p. 34, 35).

Refiriéndose al exhibicionismo genital, cuenta Russell que un cierto doctor, especializado en los avatares de la conducta anormal, le confió tener el secreto para erradicar definitivamente tan embarazosa costumbre. Se trata, dijo el galeno, de coser la bragueta en la parte de atrás del pantalón del enfermo. Este método –replicó el filósofo– “no sería efectivo, pues no saciaría los impulsos vengativos del ciudadano medio, que estima altamente ofensivas las conductas impúdicas” (ídem, p. 62).

También conoció a un eminente especialista en frenopatías, quien tomo como chifladura el estudio de la filosofía. Aseguraba tener el conocimiento de una lógica nueva, aprendida de sus pacientes lunáticos. Al morir, dejó un testamento en el que

destinaba sus bienes a una fundación educativa en la que se enseñarían los métodos de la nueva ciencia por él descubierta. Su patrimonio, empero, consistía únicamente en deudas. Al parecer, la aritmética era incompatible con la lógica lunática.

Russell fue encarcelado varias veces debido a sus concepciones políticas pacifistas. Como era un lector incorregible, se las arregló para tener libros en su celda. Un día leía *Eminent Victorians*, de Lytton, obra que encontraba hilarantemente divertida. “Me hizo reír tan estruendosamente, que un funcionario acudió a mi celda y me dijo que debía recordar que la cárcel es un lugar de castigo” (Autobiografía, p. 400).

Borges habla del “inhumano” Russell, destacando de este modo que la portentosa inteligencia del filósofo está más allá de los límites normales. Russell, por su parte se estimaba inferior a Keynes, que en la escala borgeana sería clasificable como un semi-dios. “El intelecto de Keynes –escribe Russell en su autobiografía- era el más agudo y claro que he conocido jamás. Cuando discutía con él, lo hacía como si me fuese la vida en ello, y raras veces salía de la discusión sin la impresión de haber hecho el tonto.

A veces me inclinaba a pensar que tanta inteligencia debía ser incompatible con la profundidad, pero no creo que semejante idea estuviese justificada”.

En los Estados Unidos, la actividad docente de Russell cayó mal en medio del oscurantismo y el reaccionarismo reinantes. Con el nombre de *The Bertrand Russell Case* se conoce el juicio de que fue víctima. El abogado fiscal declaró que sus trabajos eran “lujuriosos, estrechos de miras, falaces y desprovistos de fibra moral”. La historia se encargó de condenar a sus jueces detractores. El nombre de Russel brilla con luz propia al lado de los más grandes genios del pensamiento matemático, filosófico y literario.

MIS RECUERDOS DE J.E. BLANCO

“El Propio Blanco Fue Víctima De Calificativos despectivos inventados por sus conciudadanos incultos”

(A propósito del próximo Foro de Filosofía dedicado a la memoria de Blanco)

Le conocí personalmente en 1952 porque de niño fui amigo cercano de su hijo Pedro Blanco Lassen. Debido a esa amistad, tuve la ocasión de frecuentar su casa de habitación que nosotros llamábamos “el castillo”, una construcción rodeada de una muralla empedrada y resguardada por unos perros pastores que solo obedecían a órdenes gritadas en idioma alemán. Le veía muy poco, pues casi siempre estaba en el tercer piso; sepultado entre sus incontables libros y entregado a leer y escribir acerca de cosas “que solo él entendía” y que mucha gente de la Barranquilla de entonces juzgaba con extrañeza y hasta con desconfianza.

Debido a su reluciente álopecia, su hijo Pedro resolvió apodarlo Felipe II, quien también era calvo y en una pintura de Tiziano mostraba un sorprendente parecido con nuestro filósofo. Aunque la ataraxia, la autarquía y la aponía formaban parte esencial de su temperamento de pensador imperturbable, a veces perdía los estribos. Recuerdo que en una ocasión le arrojó a Pedro la máquina de escribir, un paleomodelo de principios de siglo y no precisamente portátil. Pedro bajó precipitadamente la escalera del tercero al segundo piso del castillo, perseguido por la pesada máquina que daba saltos, volteretas y timbrazos en su vertiginoso descenso.

Otro día, en que nos demoramos un poco más de la cuenta con el carro familiar –un coche de los años treinta bautizado por nosotros “el tanque”– encontramos al regresar que el doctor Blanco ya estaba en la calle aprestándose para abordar un autobús. Cuando nos divisó, buscó a Pedro con la mirada, tomó a doña Erika Lassen por el brazo –su esposa alemana que era mucho más alta que él– y gritó con toda la voz: “¡Vete al carajo con tus amigos!”.

Ningún calificativo es mejor que el latino rara avis para denominar la insularidad existencial de Blanco. De niño oí decir que dominaba casi todas las lenguas del mundo, que se había paseado por todas las naciones de la Tierra, que era uno de los hombres más sabios de América y, soto voce, que desde joven había renunciado a todo credo religioso. El asunto del ateísmo, panteísmo o agnosticismo de Blanco fue algo que me impactó mucho al principio, pues mi interés adulto por los temas de la filosofía está enraizado en la religiosidad de mi infancia.

Cuando alcancé la madurez intelectual suficiente para entender a Blanco descubrí que aunque no era posible encasillarlo en un credo porque su concepto de lo trascendente espiritual rebasaba enormemente los torpes alcances del sentido común religioso, ninguno como él conocía tan detalladamente los textos sagrados y manejaba tan ponderadamente el pensamiento de los mejores exponentes de la apologética patrística y de la metafísica escolástica. Fue él quien primero me habló de la sexualidad sublimidad de Teresa de Ávila y del éxtasis erótico de las anacoretas flagelantes que conformaban la psicopatología del comportamiento místico; en cierta ocasión me dijo refiriéndose al dogma de la Inmaculada Concepción: “El que inventó esa historia no sabía una sola palabra de embriología”.

Era Blanco hombre de pocos y selectos amigos, habiéndolos cultivado más epistolar que personalmente. Monseñor Revollo fue uno de estos últimos. Por él sintió –según me dijo una vez– una profunda admiración. Revollo era un hombre disciplinado y culto que hizo muchas luces en sus escritos históricos acerca de la historia patria en general y la gesta independentista de Mompox en particular.

Las gentes incultas y socarronas de Barranquilla, en cambio, inventaron una irreverente historia acerca de las dimensiones genitales de Monseñor, circunstancia que posiblemente haya determinado que, en lugar de ser citado como uno de los mejores talentos en el cultivo de las disciplinas históricas, se le recuerde en chistes obscenos donde su anatomía sexual es el protagonista principal. El propio Blanco fue víctima de calificativos despectivos inventados por sus conciudadanos incultos. Le llamaban, por ejemplo, “el filósofo lechero” porque alguna vez se dedicó a la ganadería en el vecino municipio de Galapa.

En 1959, luego de perder el año escolar a manos de una de las comunidades religiosas de la ciudad en donde me enseñaron a través del texto de filosofía del padre Faria que Darwin era un enemigo de Dios, que Einstein estaba totalmente equivocado, y que Freud era un judío perverso, ingresé en la Escuela Superior de Idiomas dirigida por el profesor Alberto Assa. Entre Blanco, quien a la sazón era rector de la Universidad del Atlántico y Assa, existía una aguda contradicción en torno a los destinos administrativos de la E.S.I. En aquel momento me sentí partidario de Assa y de la idea de independizar la institución de la férula universitaria.

Una de las formas de mostrar operativamente esa adhesión a la política de Assa y el equivalente desafecto por la de Blanco consistía en retirar el estudiante su matrícula de la Universidad. Blanco exigió que dicho retiro se hiciera personalmente en la Rectoría, tal vez con el propósito de conocer directamente los motivos del estudiante que se había revuelto en su contra. Cuando me correspondió el turno le dije: “He

venido a retirar mi matrícula”, a lo que Blanco –no sé si con sorpresa o con disimulada amargura– replicó: “¿Su rifle?”.

En 1964, cuando logré desaprender las pésimas enseñanzas escolásticas de mis años de bachillerato y desde la Universidad Libre dirigí la revista “Humanismo”, encontré en Blanco a un animoso colaborador que me entregó materiales para su publicación, me alentaba a seguir estudiando a los grandes de pensamiento filosófico y me aconsejaba forjar una seguridad económica para poder entregarme sin apremios a la producción intelectual. En “Humanismo” publiqué un interesante trabajo suyo: “Razonamientos sobre el jurista, el legislador, el político y el demiurgo”, que como lo explica en ese ensayo el mismo filósofo, es el esquema de la superfase triple: de lo ético –jurídico, de lo jurídico– político y de lo político-histórico en la hechura de una nación.

A raíz de haber escrito Blanco un trabajo sobre la Teoría del Campo Unitario, comentario que hizo a un ensayo de Benjamín Bilbao, escribí un artículo refutatorio del punto de vista sostenido por ellos. Cuando llevé mis cuartillas a un periódico de la localidad para que las publicaran, el director me dijo: “No te las publico, porque después el viejo te responde con un ladrillo de quien sabe cuántas páginas y no hay espacio para eso”.

En 1970 obtuve la más grande satisfacción intelectual hasta ese momento: Julio Enrique Blanco había decidido prolongar mi libro “Introducción a la lógica formal”, lo cual era sin duda, la mejor carta de presentación que una obra filosófica podía obtener en esta parte del mundo.

Desde esa fecha hasta la de su muerte, acaecida hace unos pocos años, le visité sin mucha asiduidad porque mi interés estaba atrapado en menesteres más prosaicos que los de averiguar la vigencia de los juicios sintéticos a priori.

Nunca lamentaré bastante el no haber aprovechado convenientemente la oportunidad de haber crecido intelectualmente a la sombra de un pensador ciertamente superior como lo fue Julio Enrique Blanco.

EL GATO DE ALICIA

‘Muchas veces he visto a un gato sin sonrisa ... Pero ¡una sonrisa sin gato! Esto es lo más raro que he visto en toda mi vida’ [de “Alicia en el país de las maravillas”].

Quien quiera que haya leído a Hume y a Lewis Carroll puede concluir que el primero ejerció vigoroso ascendiente sobre el segundo y que las ficciones perceptuales y las paradojas lógicas y semánticas de su “Alicia” se parecen mucho a lo que el severo escepticismo del filósofo es capaz de promover en la imaginación de sus lectores. Se puede fabular, por ejemplo, que el yo es una especie de sonrisa sin gato. Al igual que el gato, en “Alicia”, el yo alardea del predicado de la evanescencia. La sonrisa sin gato, que cuelga de ninguna parte, es como un dolor sin un yo que lo sufra: un puro dolor que se autosufre.

En la vida trivial, estamos ciertos de poseer un yo. Pero a la hora de calcar sus perfiles, precisar sus contornos y mirar en su fondo, se hace perfectamente incalculable, rotundamente imprecisable y perentoriamente invisible. Nos zambullimos, entonces, en el vértigo de que yo no puedo saber a ciencia cierta qué clase de “yo” soy; ni siquiera si soy en verdad algún “yo”.

Está en fantasmada paradoja del yo nos recorre por dispares niveles de conciencia, cada uno de los cuales reclama con mérito diverso el calificativo de “yo”. Puedo decir, por ejemplo, que siento frío. Y a continuación manifestar que sé que tengo frío. Y luego atestiguar que sé que tengo frío. Y así, sin regreso, multiplicando los saberes que saben en un extraño viaje de estaciones infinitas. En cada nueva estación hay un yo que tiene conciencia de los otros momentos de conciencia representados por las anteriores estaciones. Pero ese mismo yo, a su vez. Será objeto de conciencia del próximo yo en la siguiente estación.

Se puede advertir, también, que el yo es un escalador que, a cada pregunta, hilvanada a otras preguntas y respuestas en una cierta secuencia lógica, responde subiendo un peldaño para hablar de sí mismo en el peldaño inmediatamente anterior. Así: “¿recuerdas? Sí, recuerdo. ¿Qué recuerdas? Recuerdo que recuerdo”. Otro tanto acaece cuando soñamos que soñamos, pues, teóricamente, podría ocurrir que se siguiera soñando que se sueña que se sueña, y, para complacer a algún solipsista, puro, que fuéramos, en verdad, el sueño de algún soñante.

Bertrand Russell ha escrito, en un esfuerzo sin suerte por definirlo, que el yo “es la biografía a que pertenece ‘esto’”. Pero, aunque hemos explicado el uso de la palabra ‘esto’, lo hemos hecho privando a la palabra de todo significado aislado. Por lo tanto, no

podemos estar seguros de que la anterior definición de “yo” se pueda mantener”. Duda que se hace extensiva a la operatividad de la convención que hace del yo un constructo lógico, edificado con materiales de mi experiencia: yo soy la suma de mis percepciones, representaciones, recuerdos, fantasías, emociones, creencias, expectativas, raciocinios, intuiciones, etc., aunque no exista algo que perciba, represente, recuerde, fantasee, se emocione, crea, expecte, razone, intuya, etc.

Para escapar del síndrome del gato evanescente y sus paradojas mordicantes, hay, ciertamente, que despanzurrar al gato buscándole otros efugios al problema. Una manera distinta de verlo, sin duda, es apreciar los rumbos que la historia evolutiva de la vida ha tomado desde que se insinuó como “psique” hasta que se fijó como inteligencia. El largo camino de la vida está lleno de enseñanzas de esa estirpe. La ley más general que de su estudio puede inferirse es que, a mayor complejidad cerebral y nerviosa en la escala de los seres vivos, mejores manifestaciones de conciencia se registran en las especies.

Los animales más desarrollados conocen su entorno, al tiempo que acusan esporádicos destellos de autoconciencia. El hombre, en quien el desarrollo del cerebro y el sistema nervioso alcanzan los niveles más altos de complejidad, es capaz de reconocer con creces el mundo exterior y de auto reconocerse plenamente. Aun en los organismos menos avanzados, cada espécimen se comporta como una individualidad. Esos comportamientos de los especímenes, ese manejo de sí mismos como individualidades en el reconocimiento del entorno y en el proceso de auto reconocerse, constituyen las bases conductuales para la edificación del concepto de yo. El yo es, pues, un resultado de la evolución de las especies y una función de las estructuras biológicas que integran una individualidad. Las lesiones y anomalías del aparato nervioso y cerebral propician concomitantes disturbios en las diferentes funciones conscientes y autoconscientes del yo en hombres y animales, lo cual prueba, también, la indisoluble ligazón entre lo psíquico y lo anatómico-fisiológico. Se puede aventurar una definición del yo, así: es la capacidad relativa que tienen los sistemas biológicos que arman una individualidad para reconocer un entorno y auto-reconocerse.

La falacia relativa a la milenaria búsqueda del yo consiste en la voluntad metafísica de encontrar en lo interior de cada uno alguna entidad llamada “yo”. Pero el yo no está exclusivamente adentro ni exclusivamente afuera, sino que constituye él adentro y él afuera, vueltos conciencia, de cada individuo; es la totalidad de los sistemas biológicos de un sujeto, organizados desde lo bioquímico hasta lo psicofisiológico, cuya expresión más alta es ese yo que se sabe un yo. En rigor, no tenemos un yo, somos un yo. Constituimos una integridad biológica, un sistema cerebral y un sistema

nervioso montados sobre otros sistemas de vida que, al funcionar, se llaman psique y que, compendiados en una totalización lógica, reciben el nombre convencional de “yo”. Lo que primordialmente dio libre curso a la falacia del yo fue no haber comprendido que el yo es una categoría de la lógica y no un precepto de la psicología.

Epistemológicamente considerada, la noción del yo es insuficiente para operar como objeto de conocimiento humano. El yo, que cada uno es como suma de sus estructuras biológicas rematadas por la psique en cuanto que función del cerebro y sus ramificaciones nerviosas, está complementado por las extensiones artificiales de los órganos humanos en forma de ruedas, telescopios, microscopios, audífonos, cerebros electrónicos, etc. El sujeto de conocimiento humano es el yo más sus extensiones culturales.

EL CUENTO CORTO

Uno de los encantos del cuento corto está representado en su apretada forma de sugerir una idea o permitir una reflexión, por lo general más extensa y profunda que el cuento mismo. El lector del cuento corto tiene que habérselas con una mónada conceptual en cuyo interior pulsa un universo de conglutinadas posibilidades, tan capaces de materializarse en nuevas expresiones estéticas cuan fecunda pueda efectivamente ser la potencialidad creadora del lector.

Hay cuentos cortos de alcance zoomorfo, en los que la compenetración con el universo natural no humano opera como puente de comunicación con el entorno. El siguiente es un relato de esa especie: “Pesco a la orilla de un río. De repente, un martín pescador se posa sobre el extremo de mi caña de pescar. Parece una flor roja balanceándose en la punta flexible de un tallo. Yo permanezco inmóvil, silencioso. Orgulloso de pensar que él me ha tomado por un árbol”.

Otros, en cambio, funcionan independizando alguna parte de nuestro cuerpo para conferirle autonomía psico-física: “El olor lo despertó. Sintió que el corazón les mandaba a chorros su mensaje de fuerza y se hinchó como una esponja de sangre. La humedad interior lo acogió tibiamente con estremecimientos de niña y conoció otra vez el fuego que desbocó las voces. Cuando el latigazo epiléptico le quebrantó las alas al vigor, se fue acurrucando como un polluelo. Después se puso a soñar el viejo sueño de otras batallas semejantes”.

La metáfora suele desempeñar un papel muy importante en el cuento corto; este recurso resume, condensa en una frase, lo que costaría párrafos enteros de esfuerzo descriptivo: “Ella y él, tomados de la mano en el jardín, siguen el vuelo errático del avispon entre las flores. Del apretado capullo de un lirio a la corola abierta de un jazmín, traza el avispon un incierto vuelo. De repente la mirada de él se pone alas para tejerle a ella un capricho de luz en la cintura y esconderle un secreto de amor en el corpiño. Ella, sonrojada, reconoce que la mirada de él es otro avispon entre las flores”.

Hay también relatos breves en los que plasmamos nuestra agresividad contenida, orientándola hacia objetos carentes de sensibilidad: “Lo amarran fijamente con cadenas y le hunden con fuerza las picas en el cuerpo. Tiran de él los hombres en un solo sentido para socavar su amor profundo de tierra. El golpe certero del hacha y la palanca de las barras de hierro le desconciertan de raíz el sentido del equilibrio y le quebrantan por dentro las razones de ser de su verticalidad. Entonces se desploma provocando un gran estruendo. Después lo despedazarán para venderlo”.

Un pretexto de reflexión metafísica en un cuento acerca de una gota de agua (o una gota de agua como pretexto para escribir un cuento que permita una reflexión metafísica): “La gota de lluvia golpeó con fuerza el cristal de la ventana estallando en muchas gotas semejantes. Una de esas gotas corre por el alfeizar de uno a otro de sus extremos. Se detiene un momento. Comienza a hincharse en la parte inferior de sí misma hasta que su propio peso la desprende y se estrella contra el suelo. Muchas otras gotas resultan del choque. Una de ellas forma una línea húmeda que se desliza presurosa buscando los declives del piso. Otras. Se han convertido en afluentes suyos. Enriquecida y robusta ha llegado hasta mi zapato derecho bordeando la forma de la suela y dibujando la figura del tacón. Parece un río que busca enloquecido algún mar para desovar su angustia de agua. Siento el impulso de deshacer ese río con un brusco trazo de mi zapato. Mientras decido si lo hago, contemplo la gota de lluvia convertida en hilo de agua y pienso en Tales de Mileto”.

EL CONCEPTO DE LA LIBERTAD

El concepto de libertad está de moda. Especialmente en este año que completa los dos centenarios de la Revolución Francesa, matriz, en sentido moderno, de todos los derechos y de todas las libertades. En Colombia, la libertad está en boca de todos; al parecer con más insistencia que en ningún otro momento de la historia. Si uno es atento escucha, encuentra que las voces que hablan de libertad acuden a nosotros en contradictoria estereofonía: viniendo agudas desde la izquierda o graves desde la derecha; a veces también, débilmente, en monofónica conciliación de los extremos, que es o tiene que ser el sentido persuasivo de las posiciones de centro.

Pero una verdad en boca de muchos contradictores es una verdad a la que le falta la virtud de la univocidad, y a fuerza de desgastarse por la aspereza del tratamiento, termina por llegar a ser la inane verdad de ninguno. Aquí hablamos de las libertades que están a punto de perderse con el naufragio de las instituciones y de las libertades que, precisamente con el naufragio de las instituciones, pueden llegar a conquistarse. El término medio conciliatorio encarnado en el Estado, lejos de anudar los extremos pugnaces para habilitar la síntesis de una nueva concepción, se ha convertido en otro de los objetivos militares de la tesis y de la antítesis, que, comprometidas en una guerra fratricida sin cuartel, parecen no alcanzar a cataventear otra alternativa para poner fin a la contienda que la aniquilación despiadada de uno de los dos bandos; circunstancia que, de suyo, en atención a los complejos factores que la vertebran, puede llegar a representar la sepultura del Estado mismo.

De este modo, el panorama colombiano de la defensa de las libertades o de la lucha por conquistarlas, es uno de desolación y muerte. Su razón de ser es el concepto de esas mismas libertades, que significa una cosa para los radicales de derecha y otra muy distinta para los de izquierda. En nuestra circunstancia socio-política se está utilizando el término de libertad como un señuelo que las masas suelen seguir irreflexivamente tan solo con oír su nombre. Pero nos estamos olvidando de recabar en el sentido filosófico del concepto sobre el que se ha definido este término que en el uso no pasa de ser un nombre propio o la etiqueta de un producto comercial. En este sentido, los políticos han abusado del término en la plaza pública, reservándose el significado del concepto para la más elitista y académica faena de escribir libros o adelantar el mayestático trabajo de la docencia universitaria.

Decía Alain que el orden y la libertad son inseparables, porque el juego de las fuerzas, es decir, la guerra privada en todo momento no encierra la menor libertad; es una vida animal entregada a todos los azares. Luego ambos términos, orden y libertad, están

muy lejos de ser opuestos; antes bien hay que decir que son correlativos. La libertad no marcha sin el orden; el orden nada vale sin la libertad. La libertad es siempre libertad de alguien para algo. No se puede pensar en una libertad abstractamente separada de todo, porque esa es la definición más perfecta de un vacuo soplo de voz (flatus vocis). La libertad es siempre mi capacidad y mi posibilidad de decisión frente a la capacidad y la posibilidad de decisión de los demás. La libertad es el acuerdo de todas nuestras capacidades y posibilidades frente al mundo socialmente entendido. Libertad no es estar ebrio de mi libertad, porque esa ebriedad colisiona con las ebrias o sobrias libertades de los demás. La libertad es un sobrio manejo de las alternativas de cada uno y de todos los que integran una comunidad.

En Colombia, sin duda, hay libertades que defender y libertades por conquistar. Pero antes que cualquier otra libertad y que cualquier otro derecho, hay un principio de orden elementalísimo que es la aspiración al respeto por la vida. Esa es una prioridad insoslayable que ni siquiera descansa en un derecho o en una libertad sino en un biológico instinto de conservación de la existencia. A fuerza de pelear por defender o por buscar libertades nos hemos metido en una guerra que las ha ido acabando a todas; en vez de subir en la historia hemos descendido en su escala hasta el ínfimo nivel de la supervivencia animal. La vida, que se da por garantizada en otras sociedades, entre nosotros es una aspiración crecientemente inalcanzable. La libertad, que es para otros pueblos bandera de vida, aquí se ha convertido en negro estandarte de la muerte. No queremos seguir gritando para siempre el eco de las palabras terribles de Madame Roland al subir a la guillotina: “¡Libertad, cuántos crímenes se cometen en tu nombre!”.

EL SIGNIFICADO DE MATAR

Ajusticiar seres humanos es, sin duda, el más tenebroso de los oficios. Su ejercicio puede parecer repugnante, pero está revestido de la más plena legitimidad legal y dotado de un cierto conjunto de significaciones morales. Una de esas significaciones es el concepto de lo punitivo, que va mudándose en cada pueblo de conformidad con los diferentes momentos de su desenvolvimiento histórico. Ajusticiar decapitando, ahorcando, fusilando, envenenando, etc., no son azarosas modas de matar. Son modos que expresan un sentido inequívocamente incrustado en el corazón de una época. Así, dar a beber la cicuta, según la usanza ateniense, es ofrecer la muerte en el cáliz de la dignidad. Es una ejecución que entraña un particular sentimiento de respeto hacia el condenado. Lapidar, por el contrario, es el arte de matar degradando a la víctima; matarla a pedradas, como se mata a un perro. La mujer adúltera, castigada así en la Antigüedad por los hebreos, era ciertamente la perra merecedora de esa infamia.

La muerte por empalamiento, en que el sentenciado es atravesado de abajo hacia arriba con una afilada estaca que despunta por el cuello, la boca o la clavícula, es una expresión vestigial de remotas costumbres paleolíticas; la presa salvaje –animal o humana– era así tratada en medio de las ritualidades de la caza. El empalado, ensartado como una res, no es todavía propiamente humano en el concepto del empalador, incapaz, a su vez, de ver transparentarse en la víctima su propia esencia o condición.

La crucifixión de los romanos significaba penitencia en el más cabal de los sentidos. Poner los brazos en cruz equivalía a quedar inerme frente al poder castigador. Era una especie de “manos arriba” moderno, momento en que deponemos toda beligerancia para someternos a la ley del contrario. Muy significativa es la circunstancia de que la crucifixión estaba reservada para los esclavos, es decir, para los sometidos por excelencia. “Se trata del más cruel y tétrico suplicio –escribía Cicerón–. Tan cruel como humillante. Es suplicio de esclavos. Y un romano por más delitos que cometa no debe ser ejecutado en una cruz”. Este castigo jamás producía la muerte inmediata. Por término medio, el reo fallecía por deshidratación y asfixia al cabo de 2 o 3 días.

Hay una diferencia entre decapitar con la espada y decapitar con el hacha o el cuchillo cuando dos o más de estos sistemas letales coexisten. Para algunas sociedades, morir bajo el filo de la espada era cosa de bien morir, con la cabeza hecha bola, rodará salpicante por el suelo. El hacha y el cuchillo, en cambio, se reservaban para la canalla y los traidores. Parecido sentido se esconde en las diferencias de fusilar por delante y fusilar por detrás. El pacificador Morillo doblegó la rebeldía de algunos patriotas

americanos fusilándoles por la espalda, esto es, deshonrándoles y, si se quiere, desvirizándoles simbólicamente al meterles las balas por detrás. Así fue que los fascistas mataron a Federico García Lorca, porque no era hombre de veras –opinó después su insensato verdugo– para merecer la muerte por delante.

Quemar en la hoguera era sinónimo de purificar. Los quemados vivos eran destruidos y purificados por la acción del fuego. Esta práctica fue propia de una cultura, medieval cristiana, enmarcada en las categorías maniqueas del bien y del mal: el fuego, que purifica en el purgatorio y atormenta en el infierno, destruye en la Tierra a los empecinados súcubos de Belcebú.

La Revolución francesa es hija legítima del racionalismo cartesiano. La guillotina es el filo real de la pura razón ilustrada que se revuelve contra las otras razones cortándoles el órgano razonador. Electrocutar en silla eléctrica o intoxicar en la cámara de gases, en cambio, expresa muy bien los ideales concretos de un pragmatismo cientifizado que, en aras de la sencillez y la limpieza de sus cometidos, se ahorra la nómina burocrática de los verdugos y el desagradable espectáculo de sangre derramada.

EL VALOR DE LA VIDA

De nuevo tiene vigencia internacional el controvertido asunto del aborto. El tema es apasionante porque, entre otras razones, carece de elementos neutrales que permitan definir términos equidistantes para conciliar las posiciones de las partes en pugna. Se trata de una situación semejante a las llamadas “aporéticas”: sin salida; es decir, sin soluciones, porque no tiene poros para airear sus dificultades. En la discusión sobre el aborto hay una dificultad o incertidumbre resultante de la igualdad de los razonamientos contrapuestos; en efecto, cuando razonando en ambos sentidos, todas las razones nos parecen iguales de una y otra parte en lo tocante a la validez, nos encontramos en la incertidumbre en cuanto a la acción a emprender.

No hay argumento apologético del aborto, por perfecto que parezca, que no encuentre su contrapartida lógicamente impecable y moralmente necesaria. Y él viceversa. Toda crítica del aborto, formalmente diseñada a prueba de impugnaciones, halla propia réplica en la apofántica negativa de sus antagonistas, siempre bien pertrechados de las razones destructivas oportunas.

No obstante, la incandescencia de las discusiones, jamás definitivamente resueltas, aunque a veces a la ley, que adopta es arbitrio el criterio de uno de los dos bandos de opinión, la controversia continuará teniendo lugar cada vez que la casuística abortiva y la funcionalidad de los clubes de derechos humanos orientados a estos fines así lo permitan. Porque la lucha en favor o en desfavor de la práctica del aborto está enmarcada unas veces y sirve de marco, otras, a categorías morales, sociales y políticas, que permiten el eslabonamiento lógico con temas conexos de imperecedera importancia, como el de la libertad de la mujer a la autodeterminación de su propio cuerpo y el del derecho a la vida, tan vulnerado entre nosotros.

En la posibilidad de verificar reflexiones sobre el tema de la vida reside uno de los valores fundamentales de la inacabable discusión sobre el aborto. Paralelamente a la controvertida libertad de la mujer de des-asirse de su carga germinal indeseada, está el alegado derecho de adhesión a la existencia que desde un momento embriológico no determinado forma parte constitucional de la vida humana.

Pensar reflexivamente en el aborto es pensar en el sentido filosófico de la vida. En el valor de la vida. Independientemente de la postura que cada cual adopte en particular frente al problema debatido. En Colombia, como en el Líbano, patrias asoladas por el espectro mortal del fanatismo partidario, sería cosa de verse el poner de presente el asunto de la defensa de los seres que están por nacer cuando hay una necrofilia nacional que mata por razones políticas a los que ya están nacidos.

Las discusiones sobre el aborto en torno al valor de la vida son fecundas sobre todo en su pureza categorial. Libres de la contingente excepción representada entre otras circunstancias por la certeza de la muerte de la madre en caso de proseguir el embarazo, por la enfermedad incurable o deformante del que va a nacer, por la expectativa cierta de una existencia miserable destinada a la mendicidad o a la muerte por inanición, etc. Pero, aun así, tales fatalidades conducen el raciocinio hacia la representación imaginaria de las condiciones causales que generan estas anomalías y de los sistemas para subsanarlas.

Las discusiones sobre el tema del aborto tienen que ser bien venidas toda vez que constituyan aperturas mentales a la reflexión acerca del valor de la vida. Reflexiones biológicas, sociológicas y filosóficas sobre la vida. Reflexiones políticas, sobre todo. Porque para los colombianos la vida ya no es un asunto de biología, sino de política.

LOS RITMOS DE LA VIDA

Es opinión muy antigua que el universo es un animal vivo. Esta creencia ha sido patrimonio de casi todas las culturas primitivas y entre los filósofos griegos gozó de grande aceptación. La filosofía de la naturaleza y la magia del Renacimiento hicieron de ella un motivo de rebelión contra la mordaza del dogmatismo escolástico. Telesio, Campanella y Bruno propusieron sesudas tesis hilozoístas y pansiquistas enderezadas a explicar las leyes de la evolución universal. En tiempos más recientes, cabe destacar el esfuerzo de Haekel por presentar una imagen de los átomos correspondiente a entidades dotadas de sensibilidad y de voluntad.

Estrechamente relacionado con el hilozoísmo es la suposición de que el inabarcable animal cósmico está sujeto a los ciclos de la vida. Si desprendemos el concepto de “vida” de su connotación biológica y de su sentido mágico animista, y lo reinterpretemos como “ritmo”, hallaremos su presencia en toda las manifestaciones de la existencia: en las estaciones del año, en las fases de la Luna, en la sucesión de los días y las noches, en la duración de las eras glaciales, en la atracción gravitatoria de los planetas, en el ladrido de un perro, en el ruido de un motor de combustión, en los ciclos menstruales de la mujer, en los latidos del corazón, en el celo de los animales, en el acompasado transcurrir de una ejecución musical, en el llanto de un niño, en el tic tac de un reloj, etc. El ritmo todo lo llena y todo lo explica. La ciencia no es hilozoísta en el viejo sentido de la palabra, pero inevitablemente lo es en el sentido panrítmico del concepto.

La cronobiología y la cronomedicina son expresiones contemporáneas de la cosmovisión panrítmica de la ciencia. Hipócrates, los médicos chinos de la Antigüedad y los practicantes de la homeopatía, habían fundido parte capital de sus principios y técnicas terapéuticas en la observación de los ritmos de la naturaleza. La medicina tradicional, empero, había mostrado marcada renuencia a conceder importancia a hechos aparentemente poco significativos para la prevención y tratamiento de las enfermedades. Ese punto de vista ha sido revisado y hoy existen en muchos países del mundo centros de salud que operan bajo el principio del bio-ritmo.

Se admite ahora que los biorritmos son consubstanciales con la vida en sus diferentes niveles de existencia, desde las bacterias hasta el hombre. Se han descubierto más de cien biorritmos que varían desde partes de segundo hasta centenares de años. La salud de una persona puede llegar a depender de los sistemas médicos que permitan sincronizar adecuadamente sus diferentes ritmos. Se efectúan cálculos biorítmicos que tienen como referencia la edad de la persona y su fecha de nacimiento. Las tablas biorítmicas dan a conocer las mejores crestas de rendimiento y el punto más bajo en

el biociclo de cada sujeto. La medicina deportiva está teniendo en cuenta los ciclos biológicos de los atletas para planificar mejor la rata de sus rendimientos.

“Se puede afirmar –dice el académico F. Komarov, presidente de la comisión de problemas de la cronobiología y la cronomedicina de la Academia de Medicina de la URSS– que el futuro progreso en el diagnóstico, el tratamiento y la profilaxis de las enfermedades estará relacionado íntimamente con la noción de naturaleza rítmica de las funciones del organismo”. Hipócrates había dicho: “con las estaciones del año cambian las enfermedades de los hombres”. Los cronomédicos actuales comprueban la observación de Hipócrates y han llegado a desarrollarla en notable medida. Se sabe, por ejemplo, que la probabilidad de crisis hipertónicas aumenta en mayo, julio y septiembre: la de úlcera duodenal en primavera y otoño y la del infarto miocárdico en las primeras décadas de los meses invernales.

Por estar dotado de ritmo, el mundo entero es un reloj. Las cosas todas son relojes. El paso del tiempo se consigna en ellas cronometrando acontecimientos y marcando edades. La Tierra es un reloj, pues realiza una rotación de 23 horas y 56 minutos. Un átomo es un reloj, pues emite ondas luminosas de definida frecuencia. Las estrellas, los árboles, los peces, los minerales y el hombre son relojes para quienes saben encontrar en ellos periodicidades definidas y regularidades rítmicas. Los relojes manufacturados imitan el tiempo terrestre y no son mejores que la propia naturaleza dotada de ritmo. Su única ventaja consiste en que son muchísimo más fáciles de observar.

LOS SIGNIFICADOS DEL CARNAVAL

Cuarenta días después de la muerte de Joselito Carnaval, comienza la Semana Santa. El Carnaval redivive cada año los antiquísimos ritos y festejos agrarios que preparaban la pasión, muerte y resurrección de los dioses solares. Desde su nacimiento el veinticinco de diciembre (solsticio de invierno) hasta su muerte y resurrección en la Semana Mayor (equinoccio de primavera), los redentores heliolísticos simbolizaron con el mito de sus vidas el ciclo anual del Sol.

En los países de cuatro estaciones, el Carnaval es el anticipo de la muerte del invierno y del renacimiento de la naturaleza vuelta esplendor primaveral. La fiesta contiene, como elementos propios, ingredientes simbólicos de las religiones solares. El término equinoccio, por ejemplo, significa que el día es igual a la noche en todos los lugares heliolísticos, expresaron esa peculiaridad astronómica de igualdad haciendo que durante las celebraciones los esclavos fuesen libres y todos los hombres iguales, tal y como ocurría en las saturnales y como ha ocurrido en los carnavales de diferentes pueblos en que las diferencias sociales desaparecen provisionalmente. El Carnaval pastuso de blancos y negros encierra ese significado: durante un día todo el mundo es blanco y al siguiente día todo el mundo es negro.

El rey del Carnaval era un personaje burlesco que con grotescas actitudes y aplaudidos desatinos gobernaba a un pueblo enloquecido por la embriaguez y otros desafueros. Los dioses redentores han sido comparados en diferentes ocasiones con los monarcas locos del Carnaval: se les coronaba de espinas y azotaba simbólicamente, se le sometía a juicio por parte de jueces y magistrados bufones y se le condenaba a muerte y ejecutaba en medio de los alaridos histéricos de la plebe intoxicada. Los funerales del rey convocaban a la comunidad entera que le lloraba por las calles despidiendo así las festividades.

La muerte del rey del Carnaval estaba esotéricamente ligada a la idea de la redención, por eso ha sido identificada con el símbolo del chivo expiatorio, cuya ritualidad y sacrificio son cronológicamente coincidentes con las antiguas festividades carnestoléndicas. Se trataba de un animal especialmente escogido y esmeradamente alimentado durante todo el año. Durante las fiestas, era condenado a muerte y antes de su ejecución paseada por las calles. Sobre un gran canasto amarrado al lomo del animal las gentes iban depositando pequeños trozos de madera que simbolizaban las culpas, de manera que, al morir el chivo, que cargaba con las culpas de los demás, todos quedaban libres de pecado.

Entre el miércoles de ceniza y la festividad de la resurrección hay un lapso de cuarenta y seis días que los cristianos denominan cuaresma (el cuarenta es, según la numerología, número mágico) y relacionan con los días que pasó Cristo en un desierto, sujeto al ayuno y tentado por el diablo. Típico de la cuaresma es la abstinencia ascética. Carnaval, del italiano carnevale, de carneleva, que quita la carne, significa precisamente eso: someterse durante cuarenta y seis días al rigor del ayuno y a la mortificación del cuerpo. Entregarse a la fiesta es, pues, despedirse por algún tiempo de los placeres de la carne y de las alegrías del mundo.

Consustancial al Carnaval es la costumbre del disfraz. Disfrazarse significa perder la identidad propia para convertirnos en ese otro ser que inconscientemente siempre quisimos encarnar o concedernos la licencia para ceder al impulso atávico de convertirnos en bestias de alguna especie singular o confundirnos con la multitud de enmascarados para compartir con ellos el júbilo transitorio de un anonimato en que prácticamente todo está permitido.

El Carnaval es la oportunidad precisa para que ciertos varones, que llevan una inquieta hembra cumbiambera en el fondo de la psique, se disfracen de mujer; para que las hembras de propensión varonil se disfracen de hombre; para que el ignorante, con algún atuendo estereotipado del letrado, se disfrace de sabio; para que el inconsciente paleocórtico, todavía ancestralmente amarrado al pasado remoto de la especie humana, se espeje a sí mismo vistiéndose de tigre, de toro, de perro, de guacamaya o de caimán; para llevar henchido el pecho de satisfacción al encarnar a Julio César, a Napoleón o al Pibe Valderrama; para que los negros, a fuerza de enmaizarse, se vuelvan blancos o para que los blancos vivan por un corto tiempo la experiencia, untados de oscuro betún, de pasar por negros.

Freudianamente considerado, el carnaval es una especie de sueño colectivo en que el inconsciente social se expresa simbólicamente y gratificantemente. Yo soy en el disfraz lo que secretamente soy en el más escondido pliegue de mi ego. Cada ser humano tiene en la dimensión de sus sueños su Carnaval privado. La fiesta es la oportunidad –tal vez la necesidad– de eslabonar esos sueños particulares y convertirlos en un gran sueño común. El Carnaval es la ocasión surrealista de vivir en el propio sueño el siempre inabordable sueño de los demás.

LA VERDAD COMO ERROR

“La verdad es una antorcha que luce entre tinieblas sin disiparlas” (Helvecio)

La verdad es el problema central del conocimiento humano. Todas las filosofías, ideologías y teorías científicas de todas las épocas han tenido que enfrentarlo y, a la manera de cada cual, resolverlo; esquivarlo es un malabarismo lógico imposible, aún para los escépticos, pues negar la posibilidad del conocimiento es de algún modo una especie de conocimiento.

La historia del género humano aprisiona innumerables especies de “verdades”. Supuestamente hay verdades comunes y corrientes, verdades del sentido común e “increíbles” verdades de la ciencia. Verdades generales y verdades particulares, públicas y privadas, profanas y sacrosantas, enaltecedoras y vergonzantes, verdades de la inteligencia y verdades del corazón. Hay extrañas verdades, insólitas y esquivas, verdades desconcertantes, verdades que anonadan y confunden. De estas últimas, ninguna es tan insólita como la verdad concebida a la manera del error. Una forma de enunciarla es la siguiente: “la verdad es un error que no ha sido descubierto aún”. Los cimientos de esta concepción se identifican con el carácter siempre cambiante del conocimiento humano. Lo que ayer era segura piedra teórica, hoy es espectro que desaparece gradualmente o escombro de una concepción que sirve para levantar otra concepción mejor delimitada y más intensamente esculpida.

El impacto de las verdades muertas que amojonan la ruta cognitiva de la empresa cultural humana a través de la historia, hizo exclamar a Gide con sobrecogimiento; “... la tradición solo nos obliga a aceptar cadáveres de verdades” (Journal, feb. 8 de 1952). G. Bachelard no pudo escapar del mismo espanto: “La verdad solo tiene un sentido pleno al término de una polémica. No puede haber verdades primeras. Hay tan solo errores primeros”. Para Pierre Menard –escribe Borges (Prosa completa, vol.1, p. 432)– la verdad histórica “no es lo que sucedió; es lo que juzgamos que sucedió”. Lalande profesa una opinión semejante: “Al decir: cada siglo tiene sus verdades (...) llamamos verdad, por una figura retórica, a lo que se ha creído verdadero es una cierta época o en un cierto país” (La raison et les normes, 150). La verdad en estas concepciones, por consiguiente, no es el reverso del error sino la costra que transitoriamente recubre la pústula de la falsedad.

El concepto de verdad como antifaz del error está también en Nietzsche, pero (juzgamos nosotros) poéticamente enmascarado y lógicamente bi-condicionado con la figura de la enfermedad y la salud: “la desproporción, la exageración, la no armonía de los fenómenos normales constituye el estado de enfermo” (“La voluntad de poder”,

p. 47). Es decir, que la salud, como la verdad, no son, respectivamente, antítesis de la enfermedad y el error, sino particulares modos de expresión de estos.

T.S. Elliot se dejó seducir por el mismo principio gnoseológico, pues en *Family Reunion* hace exclamar a uno de sus personajes lo siguiente: “Todos somos enfermos en uno u otro sentido; lo que llamamos salud es simple ausencia de síntomas de enfermedad”. El propio Nietzsche, en *La voluntad de dominio*,

p. 286, deja bien establecida su posición sobre el particular: “La verdad es aquella clase de error sin el cual no puede vivir un ser viviente de una determinada especie”.

Desde el punto de vista lógico, la concepción de la verdad como error es defectuosa, ya que, si la verdad es la transitoria máscara del error, entonces nunca estaremos seguros de que el enunciado “la verdad es la transitoria máscara del error” es verdadero, toda vez que, al funcionar como verdad, sería una máscara del error, de conformidad con esta misma definición de la verdad.

Desde el punto de vista de la teoría del conocimiento se puede puntualizar que la filosofía de la ciencia no concibe el progreso cognitivo como un proceso lineal que se niega continuamente a sí mismo, como sucede en la concepción de la verdad como error, sino como un movimiento espiral que va absorbiendo las verdades del pasado en lo que tienen de funcionales para configurar la matriz de las nuevas verdades. Algunos filósofos de la ciencia, como Hans Reichenbach, han preferido sustituir el concepto de verdad por el de probabilidad: “... no podemos formular con rigor una proposición de verdad, sino, tan solo, una proposición de grado de probabilidad; la verdad rigurosa es tan solo el caso límite en que la probabilidad se hace igual a 1” (*Métodos y objetivos del conocimiento físico*, p. 88). Una de las ventajas de la concepción de Reichenbach consiste en que, al prescindir del concepto de verdad como ideal metafísico del conocimiento, nos sitúa metodológicamente más cerca de las reales posibilidades humanas de aprehensión del entorno, es decir, más cerca del trabajo científico, cuyos resultados jamás son acabados y perfectos, si no, probabilísticamente progresivos y perfectibles.

LA COSTUMBRE DE MENTIR

Es tan difícil e infrecuente decir verdades, que, en muchas lenguas, incluida la nuestra, no hay verbo preciso para ello. Como no es idiomáticamente lícito emplear el verbo “verar” hay que recurrir al indirecto “decir verdad”. En cambio, el verbo “mentir” se conjuga directamente de muchas maneras; deliciosas, orgullosas, peligrosas y perniciosas maneras. Estamos enseñados a mentir desde la cuna. Hay mentiras inocuas, mentiras nocivas, mentiras de conveniencia, mentiras de amor, mentiras de odio, mentiras pudorosas, mentiras de piedad, mentiras crueles, mentiras blancas y negras mentiras.

La vida humana es un camino doble y entrecruzado de algunas verdades y de muchas mentiras. “Un hombre de bien –escribió Hipólito Taine– “miente en Paris diez veces al día, una mujer de recato veinte veces, un hombre de mundo, cien. Jamás se ha podido contar cuántas veces al día miente una mujer de mundo” (Thomas Grandorge, p.51). Mentimos a los demás todo el tiempo y frecuentemente nos mentimos a nosotros mismos. Es famosa la caricatura del hombre feo que se mira en el espejo y exclama: “¡hola, guapo!”. Las versiones que cada cual ofrece de sí mismo controvirtiendo las versiones de otras personas acerca de algún. unto en conflicto son por lo general tendenciosas y sesgadas, es decir, mentirosas. Disculparse, la mayoría de veces, es mentir. Nos hemos acostumbrado tanto a mentir que lo hacemos inadvertida y mecanizadamente. Como en el caso de las reglas de cortesía que nos imponen el mentir acerca de la apariencia y cualidades de las personas. El amor, a veces, es amor de mentiras. Mentira de quien dice dar amorosamente el amor o mentira de quien dice recibirlo amorosamente. La peor mentira de amor se perfecciona en la coincidencia de voluntades mentirosas tanto en el dar como en el recibir de cada uno.

Hay oficios que facilitan el mentir. Los comerciantes están justificados en la figura legal del dolo bueno que les licencia para “exagerar” las bondades de sus mercancías abusando de la credulidad de sus parroquianos. Los abogados, con el utensilio probatorio de la mentira, se convierten con frecuencia en cómplices a posteriori de los delincuentes que defienden (sin exceptuar el ejercicio del derecho como arte del mentir en otras ramas de lo legal). No se puede ser político y diáfano emisor de proposiciones de verdad. La verdad del político es siempre la verdad de la política, de su política, y esta, invariablemente, es un mentiroso y preconcebido juicio de conveniencia. Manejar la política, en todas las latitudes del mundo, es una tecnificada empresa de persuasión siempre más cerca de la mentira que de la verdad. En lo que respecta a mentir, decía Ortega: “no hablemos del político, porque es su oficio”, (Obras, II, 199). El arte de ser buen político no es el arte de enseñar el camino del conocimiento que desemboca

en proposiciones verdaderas; es el arte de persuadir con la elegancia formal de la oratoria, con el sofisma de las promesas electorales o con la apelación psicológica al sentimiento del rencor.

Se suele enseñar que la verdad siempre se premia y se castiga siempre la mentira. ¡Mentira! Con la mentira se ha convivido siempre. Con la verdad se nos podría hacer pedazos nuestro mundo.

LA MANIPULACIÓN DE LA VOLUNTAD

La manipulación de la voluntad humana es al parecer tan proverbial como inevitable. Un ejemplo sencillo son las técnicas psicológicas de persuasión subliminal. Sin percatarse de ello, la persona es inducida a aceptar una idea política o un punto de vista religioso, a respaldar una iniciativa gubernamental o a seleccionar con favoritismo un determinado producto comercial. Los grandes medios de comunicación son los instrumentos eficaces de esa manipulación y la psicología de la propaganda es el compendio de los sistemas idóneos para movilizar multitudes en la dirección y con la fuerza requeridas. Entre los líderes carismáticos de la política, la religión y los demás oscurantismos, hay asimismo destacados movilizadores de masas. Notablemente persuasivos son también los delincuentes especializados en estafas colectivas.

En ocasiones, la habilidad de los manipuladores y la credulidad de las gentes ha alcanzado extremos verdaderamente insólitos. En 1824, por ejemplo, un ingenioso estafador convenció a muchísimas personas de que era necesario aserrar una parte de la isla de Manhattan para salvarla del hundimiento, llevársela navegando una cierta distancia y luego regresarla a un punto de “amarre” en que no corriera peligro.

El plan incluía la colaboración de remeros, carpinteros, ingenieros, cocineros, buzos, armadores, jornaleros y un sinnúmero de operarios que harían posible el gigantesco proyecto. Llegados el día y la hora prefijados para iniciar labores, las gentes fueron agrupándose en caravanas organizadas, cada cual con sus atuendos e instrumentos de trabajo y el ánimo bien dispuesto.

Pero el doctor Lozier –que así se hacía llamar el timador– no se hizo presente. Desapareció con una fortuna producto de las cuotas aportadas por los miles de incautos dispuestos a llevar realmente a cabo el aserramiento de Manhattan. Se dice que Lozier reapareció más tarde, disfrazado y usando su verdadero nombre. No se le siguió juicio. Probablemente las víctimas estaban demasiado avergonzadas de sí mismas para dilucidar públicamente el caso.

Las profecías religiosas han dado lugar a efectos semejantes. El fin del mundo ha sido augurado muchas veces sin éxito. Los profetas apocalípticos parecen ser tan inagotables como inagotable es la credulidad de las masas. Hace algunas décadas, una medium norteamericana, llamada Marian Keech, comunicó a la prensa que el Gran Lago inundaría a la ciudad Lake en contadas semanas, Y que la inundación afectaría gran parte del territorio norteamericano, extendiéndose desde la Bahía de Hudson

hasta el Golfo de México.

Valiéndose del método de escritura automática, unos extraterrestres del planeta “Clarión” habían advertido del peligro. Muchos creyeron en la predicción, malvendieron sus bienes y se mudaron a zonas supuestamente libres del venidero desastre. Llegó el día señalado y nada ocurrió, lo cual no es sorprendente. Lo que sí sorprende es que la espiritista lograra convencer a las primeras y a muchas más personas de que la calamidad había sido evitada gracias a sus buenos oficios y a la intervención de nuestros amigos extraterrestres.

Es bien sabido que la Estatua de la Libertad fue ofrecida en venta por un estafador y que hubo un hombre, suficientemente incauto o suficientemente imbécil, que pagó por ella una estimable suma. Un tal Charles Du Breui¹, marqués de Raya, vendió a buen precio setecientas mil hectáreas de una remota isla en el Pacífico perteneciente al gobierno francés.

Otro timo de renombre fue el de los supuestos herederos de Jacob Baker, uno de los fundadores de la ciudad de Filadelfia. Después de transcurridos cien y más años de su muerte, apareció una compañía fantasma que se proponía restituir a sus verdaderos dueños las tierras sobre las que se había edificado la ciudad. Muchísimas personas de todo el país, apellidadas Baker, presentaron sus credenciales y aportaron cuotas para que la compañía adelantara los trámites legales de reclamo ante las cortes. El resultado fue la misteriosa desaparición de los ejecutivos de la compañía y la aclaración legal de que Baker, en sus últimos días, no tenía un solo pedazo de tierra en donde caerse muerto.

La historia de la credulidad es, en general, una historia que desdice de la supuesta condición superior del ser pensante. No solo es humillante la credulidad supersticiosa. La ciencia misma, manipulada por los políticos, se ha ido convirtiendo en método censurable con que se maneja al antojo la voluntad de las masas. Tal vez no hay forma de evitarlo. Es posible que las cosas sean inflexiblemente así. Tal vez solo unos cuantos sean capaces de pensar con independencia mientras la inmensa mayoría repite a coro los diversos catecismos que le permite andar confiadamente el incierto camino de la vida.

AFORISMOS Y PENSAMIENTOS

Los aforismos y los pensamientos forman parte de los múltiples modos de la expresión de la filosofía. Son vehículos formales en los que compactamente puede viajar el mensaje filosófico. Desde el punto de vista de la extensión y la estructura, guardan mucha semejanza entre sí. Por eso no es infrecuente que se tome por aforismo lo que en realidad es un pensamiento y viceversa. Aunque ambos son breves e independientes del contexto con que se les pueda o quiera relacionar, se distingue el uno del otro en que el aforismo se agota en sí mismo, en tanto que el pensamiento, como lo dice Julián Marías (“Miguel de Unamuno”, 1943, p. 12 y 13), “es un muñón que pide continuarse”. Otra diferencia, más sutil y de más difícil determinación que la primera, consiste supuestamente que al aforismo contiene apretadamente una verdad, en tanto que el pensamiento pone en marcha los mecanismos para encontrarla (Belcebú). Sería suficiente, si somos más laxos en la exigencia, adoptar por los pensamientos lo que para los aforismos exige José Bergamín: “no importa que sean ciertos o inciertos, lo que importa es que sean certeros” (La cabeza a pájaros, 98).

Aunque la mayoría de los aforismos y pensamientos atesora un contenido moral, como en Pascal, Schopenhauer y Nietzsche, hay también felices ejemplos, como en el Tractatus y las investigaciones filosóficas de Wittgenstein, en que lo expresado no es una proposición de la estética, sino un enunciado de la epistemología lingüística. Lo que sigue son enunciados breves de diferente contenido, clasificables entre el aforismo y el pensamiento, y originales de la pluma de Belcebú.

La creación del hombre por Dios es la prueba de la insuficiencia de la autosuficiencia de Dios.

Antes del inicio de los tiempos Dios dijo: “¿De qué me vale ser Dios si no soy el Dios de nadie?” y entonces inventó al hombre.

Galileo se quedó ciego de tanto mirar el sol y las estrellas, pero le abrió los ojos al mundo. La duda es el primer disolvente de la fe.

Lo peor de los pecados carnales consiste en alcanzar una edad en que ya no es posible cometerlos. Así como no hay geometría sin postulados, no puede haber religión sin dogmas.

Los dogmas son los axiomas de la religión.

Cada persona es Robinson Crusoe cuando se masturba.

El sacramento de la comunión ha hecho del hombre un animal teófago.

La historia de las religiones es la historia de la crueldad disfrazada de monje.

El pudor es, de todas las prendas, la primera que una mujer se quita al desnudarse para su hombre. La mujer es enseñada, desde temprano, a vestir los taparrabos psicológicos del pudor.

El hombre es el más crédulo y el más incrédulo de los animales.

LA ERA ANDROIDE

Millones de personas en el mundo entero le vieron despedir los Juegos Olímpicos de Los Ángeles. Como cualquier medallista el robot agitó triunfadoramente sus largos brazos metálicos. Entonces oír su voz electrónica, codificadamente imparcial, portadora de un breve, pero significativo mensaje de concordia para la humanidad. Así se insinuó la era del androide olímpico. La era futura del olimpismo verdaderamente espectacular: el practicado por autómatas. Posiblemente pasará mucho tiempo antes de que un robot llegue a ser admitido como competidor en una justa deportiva tradicional. O tal vez se organicen olimpiadas de robots paralelas a las humanas. El futuro lo decidirá, pero los primeros y firmes pasos hacia una u otra alternativa ya están dados.

En los Estados Unidos se celebran anualmente varios campeonatos de robots. Uno de los más recientes fue el presentado por la Florida Atlantic University en coordinación con el Museo de Ciencias de West Palm Beach y otras entidades, bajo el título de “Robotics Championship of the Southeast”. Las justas incluían carreras de velocidad, exhibición de destrezas y pruebas de fuerza, todo ello reglamentado de conformidad con las presentes posibilidades de esas máquinas, superiores al hombre en ciertos aspectos e inferiores en otros. Invitado especial fue “Sir Plus”, un autómata multifuncional supercampeón de su clase.

En el futuro, cuando las técnicas implantológicas hayan adquirido verdadero desarrollo, cuando los corazones mecánicos y los entramados cardiovasculares y vásculocerebrales artificiales y los huesos y las articulaciones de plástico, funcionen muchas veces mejor que las naturales – más allá de lo que plantea

A. Toffler en “El shock del futuro”– serios problemas aquejarán el montaje de las competiciones deportivas. Porque personas habrá parcialmente humanos y parcialmente androides, que aventajaran en velocidad, fuerza o resistencia a los hombres naturales. En lo que respecta al deporte, la evolución de la ciencia podría desembocar en el planteo de tres especies de deportistas: 1) la de los humanos naturales; 2) la de los humanos – androides; y 3) la de los autómatas y androides propiamente tales.

La era del robot deportivo es una expresión de la consolidación del automatismo. Se idean, construyen y venden robots para las más variadas finalidades, para el trabajo científico, para las tareas didácticas, para entretenimiento y diversión. El boxeo del futuro puede llegar a coexistir en el enfrentamiento de terribles gigantes autómatas poderosamente contruidos. Las simpatías y apuestas se pondrían en cabeza de la firma de un cierto tipo o especie de gladiador robotizado.

En la actualidad, se construyen androides dotados de sistema electrónico (que funciona imitando al sistema nervioso humano), sistema Circulatorio (hecho de conductos plásticos que transportan un líquido que hacen las veces de plasma), aparato cardíaco (o corazón mecánico) y sistema "cerebral" (o minicomputador programable para la ejecución de diversas tareas). En la Escuela Superior de Millbrook, en Raleigh, N. C., hay un robot que visita los salones de clase, habla en latín a los estudiantes de latín y en alemán. A los estudiantes, de alemán; también le dice a la secretaria de la escuela que le sienta muy bien su nuevo peinado. Se estima en más de dos mil el número de robots actualmente empleados para finalidades didácticas en los centros norteamericanos de enseñanza secundaria. Se han comenzado a emplear, asimismo, para que en un sentido académico no tradicional hagan de maestros en el nivel primario. Al tiempo que juegan, los niños aprenden de conformidad con programas especiales.

He aquí las especificaciones de algunos robots comerciales. Hero 1, construido por la compañía Health de St. Joseph, Mich. Tiene un valor U. S. \$1.200 sin armar o \$2.200 ensamblado. Se mueve según órdenes, recoge objetos, habla, "percibe" la luz, el sonido, el movimiento y la distancia, conoce la fecha y la hora. XR, hecho por Rhino Robots, III \$2.850. Manipula objetos de diferente clase según programa. Su funcionamiento interior es accesible a la observación y es fácilmente desarmable. Topo, diseñado por Androbot Inc., Calif. \$1.595 tipo humanoide de 3 pies de estatura con cabeza y cintura. Se mueve sobre dos ruedas. Puede hablar y cantar y recibe órdenes de un computador.

Los compañeros sexuales de plástico inflable, que anuncian las revistas porno y que se venden con cierta reserva, serán indudablemente reemplazados en el futuro por androides sofisticadamente diseñados y particularmente programados para desempeños eróticos superiores a los de cualquier ser humano. Es del caso anotar que la piel, los dientes, el cabello, la saliva y otras características antropomorfas son fabricados con materiales sintéticos que ofrecen un acabado de gran perfección. Algunos androides han sido ya equipados con tales detalles que apenas si se distinguen de los humanos. La ventaja principal del compañero de cama androide es que "él" o "ella" jamás deteriorará el idilio con un refunfuño o una agresión, jamás envejecerá, ni decrecerá nunca su programable capacidad para sorprender con nuevas habilidades automáticas electrónicamente manejables.

EUTANASIA, LA ALTERNATIVA FINAL

Aprender a morir es una parte significativa del existir. La vida antagonista por definición de la muerte, es la suprema pedagoga del carácter finito de toda existencia. La persona normal acepta que deberá morir y en consecuencia va dosificando las opciones principales de la vida dentro de sus mejores perspectivas vivenciales, a lo largo de un periplo incierto que se despliega como brote, desarrollo, florecimiento y decadencia. El hombre promedio espera que la muerte, al final del ciclo personal, venga por él y se lo lleve, rápida y definitivamente, sin tormento de una enfermedad terminal inacabable o bajo la vergüenza de quedar desprotegido material o espiritualmente por quienes se cobijaron bajo su amparo o fueron sus amigos en los mejores tiempos.

Pero la muerte no siempre viene rápida y definitivamente. A Veces se regodea perezosamente en torno al sufrimiento de su víctima y entonces hay que enfrentar el dolor de sus premisas enseñando al paciente a recibirla en esas condiciones o acelerando su advenimiento con los medios adecuados para ello. En los casos extremos, esas son las alternativas mayores: tanatología o eutanasia.

La tanatología (literalmente, tratado de muerte) es una rama de la psicología que se ocupa de prospectar y poner a funcionar los métodos psicoterapéuticos adecuados para aliviar la situación anímica de quienes padecen enfermedades terminales. Son frecuentes los casos de pacientes en el estado final de una dolencia, marginados completamente de los alcances de la vida familiar y social, privados del amor y la comprensión de otros seres humanos.

La tanatología prohija el respeto por los derechos del paciente a morir con dignidad. Sus alcances sistemáticos no están dirigidos con exclusividad al paciente; también encaminan a la concientización de sus parientes y allegados para que las relaciones con el moribundo alcancen los más saludables niveles de efectividad.

Cuando ello es posible, el paciente debe participar de la vida familiar activa, permitiéndosele que emita sus conceptos y tome sus decisiones. Las terapias físicas, médicas, recreativas y psicológicas son parte de los cuidados paliativos que se le ofrecen para llenar el vacío emocional representado por la inminencia de la muerte.

La doctora Liliana de Lima, una de las precursoras de la tanatología en Colombia, dice que el cuidado que se dispensa a esos enfermos de muerte por medio de métodos funcionalistas, psicoanalíticos o gestaldistas, muchas veces está encaminado a resolverles problemas psicológicos que no les permite morir en paz: "Se aferran de tal forma que resulta inexplicable para la ciencia como permanecen vivos. Al hablar

con ellos confiesan que tienen una deuda, o una herencia en problemas, etc. (Lo que en términos populares se le llama estar penando) y cuando se les ayuda a resolver el problema, el paciente se suelta y se deja ir. En Bogotá tuve la oportunidad de asistir a una paciente terminal de sífilis cuyo diagnóstico médico era prácticamente para que estuviera muerta, pero se sostenía “colgada de un hilo”. En el diálogo con ella me di cuenta de que vivía convencida de que estaba embrujada, que había sido objeto de un hechizo que la iba a llevar al infierno. Cuando se la trabajó y se le demostró que ella no estaba hechizada sino enferma, se pudo morir tranquila”.

La eutanasia (del griego eu, bueno thanatos, muerte) o sistema para procurar el bien morir, es el procedimiento que en casos extremos ha sido empleado como consecuencia de sentimientos de compasión hacia el moribundo o en aras del derecho que este tiene al no sobrevivir en condiciones de dolor soportables o contrarias a la definición ética de valor humano de la vida.

La eutanasia puede ser activa, como cuando se aplican sustancias, se suministran drogas o se ejecutan acciones para la supresión de la vida, o pasiva, que es el caso en que no se suministran los medicamentos o se retiran las ayudas que mantienen la vida artificialmente.

La práctica eutanásica, sobre todo en aquellos casos en que el moribundo ha perdido definitivamente la conciencia, es más bien un pretexto para eliminar sentimientos de aflicción o incomodidad en quienes la autorizan o ejecutan. Filosofía, ética y jurídicamente considerada, la eutanasia es fuente de inagotables discusiones que tienen que ver con la definición de la propiedad y el valor de la vida. Cabe recordar el caso de una paciente que llevaba ocho años conectada a un respirador artificial, completamente inconsciente y nutriéndose por medio de sondas permanentemente instaladas en sus arterias. Los padres de ese residuo de vida humana solicitaron a la Corte Suprema de justicia norteamericana la autorización para retirarle el respirador. La Corte se enredó en especulaciones teológicas y éticas sobre el significado de la eutanasia y el valor de la vida. Cuando finalmente decidió autorizar el retiro del respirador, ya habían transcurrido otros cuatro años.

LA PASIÓN POR EL SUICIDIO

Decían los griegos que, al lado de Hipnos, dios del sueño e hijo de Erebo con la noche, está su hermano gemelo, Tánatos, la muerte. Y al lado de ella, con mayor jerarquía que las plagas, guerras y hambrunas, están el asesinato y el suicidio, los más avezados y directos ejecutores del arte milenario de tronchar el vulnerable hilo de la vida. De estos dos, el primero es el más apasionante, asombroso y contradictorio. Suicidarse es quitarle la vida a alguien que es uno mismo. El que se suicida es también un homicida: como tal parece estar por fuera del acto de recibir la muerte y sin embargo queda irremediablemente por dentro del mismo. El suicida es ejecutor y ejecutado, sujeto y objeto de la acción de aniquilamiento.

El suicidio ha sido tradicionalmente anatematizado por el pensamiento religioso judeo-cristiano. De conformidad con la ley de Moisés, el suicida no tenía derecho a la sepultura. Los Padres de la Iglesia y los grandes escolásticos lo condenaron teniendo en cuenta la premisa moral de que la vida solo pertenece a su creador. Afirmaba San Agustín que: “cuando uno se mata, mata a un hombre” y Santo Tomás de Aquino aseveraba lo siguiente: “El homicidio de sí mismo es mayor que el cometido con otros por cuanto el amor a uno mismo debe ser el modelo de nuestro amor a los demás”. En la Edad Media y bajo el Antiguo Régimen, el castigo para el suicida –frustrado o consumado – era la mutilación, el ahorcamiento y la exposición de los cuerpos.

Filósofos, pensadores sociales y artistas han mostrado también aversión por el suicidio. Jean Jacques Rousseau sostenía que el suicidio “es una muerte furtiva y vergonzosa; es un robo hecho al género humano”. Proudhon, “el enemigo de Dios”, era de parecida opinión; “el suicidio es una bancarrota fraudulenta”. Para Chateaubriand, “los suicidios son comunes a los pueblos corrompidos”. Censurando en cierta ocasión el fallido intento de suicidio de un lugarteniente suyo, Fidel Castro afirmó: “Su vida no le pertenece, le pertenece a la Revolución”, sentencia que parece parafrasear la de Napoleón Bonaparte a propósito del mismo asunto: “Todo soldado que se suicida es un desertor”.

Los enemigos del suicidio, en general, hacen uso de un mismo modelo de razonamiento, a saber, que la vida no le pertenece al sujeto que quiere prescindir de ella. La vida es de Dios, o del pueblo, o de la Revolución, o de la humanidad, etc. En todos estos casos es nota común a la posición anti-suicida la idea de que el hombre no es dueño de sí propio sino propiedad de un dios, de una hermandad, de un Estado totalitario o de un principio abstracto al que se aliena por entero.

Del otro lado de las condenas están las apologías. Son muchos y muy importantes los defensores del suicidio. En contraposición a lo que suponen judíos y cristianos, el suicidio puede ser un elevado acto de sacrificio religioso. Ejemplo de ello: los monjes budistas de Viet-Nam convertidos en antorchas vivas para protestar por la execrable guerra de su patria. El mérito de estos religiosos no lo empaña la frase lapidaria de Mne Nhu, tan frecuentemente citada al respecto: “No han podido resolver el problema solos: han utilizado gasolina de importación”. Los suicidios fanáticos de los kamikazes, durante la Segunda Guerra Mundial y de los guerrilleros palestinos de la O.L.P. y organizaciones ajenas, son muestras de actos suicidas-homicidas encomiables desde el punto de vista de las religiones orientales a que estos sujetos pertenecen.

Son muchos, también, los filósofos, sociólogos, psicólogos y artistas que han defendido el suicidio o que, explicándolo, no asumen una posición moral que le sea adversa. Voltaire decía: “Los salvajes no piensan en matarse cuando la vida les disgusta, luego el suicidio es un refinamiento de las gentes cultas” y Benjamín Constant: “El suicidio es un medio de independencia y, por esta razón, los poderes lo odian”. Saint-Marc Girardin postulaba con gran tino: “El suicidio no es la enfermedad de los simples de corazón y de espíritu; es la enfermedad de los refinados y de los melancólicos”. Novalis encumbraba el acto suicida al afirmar: “El acto filosófico verdadero es el suicidio”, sentencia perfectamente idéntica a la de Albert Camus: “Solo hay un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio”.

La defensa del suicidio no es una idea exclusivamente moderna. En la Antigüedad, los estoicos, oponiéndose a pitagóricos y plantónicos, aprobaron esa práctica, que, en cierto sentido, representaba el necesario corolario del desprecio filosófico por la vida enseñando por ellos. Algunos historiadores han sostenido que Aristóteles bebió voluntariamente la cicuta para poner fin a sus días. Su muerte ha sido poco difundida en cuanto registros causales y detalles de circunstancia posiblemente porque no encajó en la espectacularidad ética que hizo tan famosa la de Sócrates. El áspid que muerde el pezón de Cleopatra consagra a la reina egipcia en el panteón inmortal de los suicidas legendarios.

Cato el joven, romano y estoico también, no lleva la espada mortal a su pecho, ¡se arroja sobre ella! Cuestión de honor, como el suicidio hara-kiri de los japoneses, como el de Séneca, cuyos pulsos abiertos son la alternativa honorable al cadalso levantado por orden de Nerón, como los suicidios de Getúlio Vargas y Eduardo Chibás, de frente al rostro político y cambiante de sus respectivos pueblos.

El suicidio ha sido explicado científicamente desde diversos ángulos conceptuales. Emilio Durkheim, para quien el suicidio es: “un elemento de la constitución normal de toda constitución social”, ha desarrollado una interesantísima investigación acerca de los factores psico-sociológicos conformadores y desencadenantes del auto-homicidio. Las diversas escuelas sociológicas, psicológicas y psiquiátricas han ensayado muchas explicaciones al respecto. De estas últimas, vale destacar la del psicoanalista Ángel Garma, de cuño freudismo, según la cual el suicida –excluyendo a los enfermos psicóticos– actúa en consonancia con dos esquemas procedimentales. El primero constituye la respuesta del yo ante el objeto amoroso perdido. Es tal la identificación del amante con el objeto de su amor, que no logra reponerse de la pérdida; en vano intentará encontrarlo. Entonces, identificándose con él también en la disolución que es la muerte o cualquier equivalente de ella, como el abandono o la ausencia irremediable, busca la propia aniquilación o disolución del yo.

De esta especie psicológica es el suicidio del joven Werther, el del general Boulanger junto a la tumba de su Margarita (su epitafio lo dice todo: “¿He podido vivir dos meses y medio sin ti?”), el de los poetas románticos en la poesía (que es una vida ilusa) y en la vida misma (que es una poesía desilusionada) y el de los románticos todos que, sin ser poetas, descubrieron la más bella poesía en el arte de suprimirse la vida.

El segundo esquema psicoanalítico explica el suicidio como la respuesta del yo a la agresión proveniente del mundo exterior. En estos casos, el suicidio representa el deseo de frustrar la acometividad destructiva del enemigo. Demóstenes se quita la vida para evitar ser capturado por los macedonios. Aníbal hace otro tanto para que no lo capturen los romanos. El conde Ciano, condenado a muerte, quiso suicidarse: “no es un pecado quitarse la vida cuando la muerte es inevitable”, dijo a su confesor. Las muertes de Heinrich Himmler y Adolfo Hitler son ilustrativas en ese mismo sentido.

Finalmente, y dando por entendido que ningún esquema es capaz de explicar enteramente el suicidio como parte que es del multifacético torrente de la vida, tal vez sea del caso relacionar las siguientes caracterizaciones originales del mismo, que abren, en perspectivas definitorias, nuevos horizontes de interpretación. “La obsesión del suicidio, ¿no es el mejor remedio contra el suicidio?” (René Crevel); Si se elige arma de fuego, de lo primero que hay que percatarse es que no hace falta buena puntería; lo que hace falta, y mucho, es la decisión –resolución, coraje– de apretar fuertemente el gatillo (Belcebú); “Suicidarse es subirse en marcha a un coche fúnebre” (Enrique Jardiel Poncela); “El suicidio es la culminación del onanismo” (Isidoro Reita); La opción suicida es la demostración mayor de que somos nosotros mismos (Belcebú).

LOS FETICHES DE LA MUERTE

El mundo acaba de enterarse de que los despojos mortales del General Omar Torrijos han sido ilegalmente sustraídos del templo catedralicio que los albergaba. Unos desconocidos socavaron el nicho que atesoró la urna mortuoria y sin dejar otra huella que unos papeles quemados, se alzaron con ella sin rumbo conocido.

No hay un mensaje político, ni religioso, ni correspondiente al ritual de alguna sociedad secreta, ni la reivindicación de los alzados en beligerancia contra la ocupación norteamericana del territorio panameño, ni el reconocimiento de que se trata de un procedimiento simbólico –como lo pretendió en Colombia el M-19 con la espada de Bolívar– para echar a andar un nuevo movimiento político habría de que luchar por la verdadera independencia del país.

Lo que está bien claro para todos es que la memoria de Omar Torrijos ciertamente representa el más caro summum de realizaciones nacionalistas y de reivindicaciones patrias. A falta de un prócer decimonónico, porque los panameños consideran a Bolívar como un héroe prestado y distante, Torrijos es un padre de la patria a la manera de Sandino en Nicaragua. Especialmente después de muerto, su nombre ha crecido con dimensiones de gloria y se ha robustecido con fuerza de héroe nacional.

No es demasiado extraño, entonces, que sus restos sean objeto de conductas fetichistas. Aunque los motivos de quienes así proceden puedan ser de diferente género (políticos, religiosos, filosóficos, etc.) la psicología que los mueve es siempre la misma: la veneración desmedida del valor simbólico de la muerte que se traduce en la necesidad de perpetuar de algún modo al héroe perdido o de otorgarle a sus despojos mortales significados sublimes o propiedades milagrosas.

El mundo de la religiosidad está lleno de sepulcros convertidos en objeto de adoración y en escala final de incontables peregrinaciones. Los restos del apóstol Santiago, en Compostela, son un buen ejemplo de ello. El cadáver embalsamado de Lenín, en Moscú, es un patético testimonio del fetichismo político de especie temática llevado hasta extremos. Lo mismo que ante el santo sudario o ante los huesos de cualquier personaje del santoral cristiano o musulmán, cientos de miles de personas han desfilado en actitud de recogimiento espiritual frente a la momia del fundador del primer Estado Socialista del mundo. En lo que respecta a la profanación de sepulcros de personalidades, se trata de una conducta infrecuente, pero no por ello separada del núcleo fetichista que hace de los muertos objeto de veneración tanática. El cráneo de Fernando González, el filósofo antioqueño cuyo pensamiento inspiró el movimiento nadaísta capitaneado por Gonzalo Arango, fue robado de su tumba y jamás se supo en poder de quienes está.

Los enemigos de personajes notables, por otra parte, han practicado la exhumación irregular de los cadáveres como medio de adelantar extrañas retaliaciones. El papa Esteban VI hizo desenterrar el cuerpo de Formosa, su predecesor y, frente a los ojos atónitos de la alta jerarquía cardenalicia, lo llevó a Concilio, engalanado con sus hábitos pontificales. Luego le sometió a juicio como si de un vivo se tratara y le condenó bajo la sindicación de usurpador de la Santa Sede. La sentencia de “muerte” se cumplió por medio de la decapitación y los restos fueron arrojados al Tíber.

Los panameños y buena parte de la opinión mundial están expectantes acerca del destino que pudieron haber tomado los despojos de muerte de Torrijos. Esperemos que no sean empleados para la irreverencia y la ignominia, sino que se utilicen como símbolo de la libertad y la dignidad nacionales, y que sean regresados a la imperturbable paz de los sepulcros a la que pertenecen.

MUERTE Y RESURRECCIÓN

La muerte y subsiguiente resurrección de los dioses redentores del mundo tiene lugar en el tiempo que se inicia con el equinoccio de primavera, cuando la naturaleza abandona el oscuro sepulcro del invierno para comenzar a vivir, engalanada de flores, un nuevo ciclo del año solar.

El cristianismo, en su raíz sincrética, es un culto heliolístico de redención. La vida del dios cristiano es la vida simbolizada del Sol, que nace el 25 de diciembre, en el solsticio de invierno, y muere y resucita después, durante la vigencia del equinoccio primaveral, en medio de resucitación de las flores que es la más alegre de las resurrecciones.

Inúmeros pueblos han festejado estas calendas de significado agrario, incontables generaciones de fieles veneraron a los corderos pascuales que quitan el pecado del mundo: a Oro, a Mitra, a Cristina, a Buda y a Jesús, llenaron de mirra e incienso sus templos, vistieron de luto el traje de sus mujeres, cortaron sus cabellos en expresión de duelo, lloraron en voz alta los pecados, rasgaron las vestiduras en señal de contrición y acompañaron el séquito fastuoso de sus dioses muertos en fervorosas procesiones de tres días.

Para los pueblos que no viven la muerte blanca del invierno ni experimentan la alegría de los primeros brotes primaverales luego de los deshielos, los conceptos de muerte y resurrección en la naturaleza no son sucesos que se perciben y atesoran como parte de la historia personal, sino palabras que signan cosas ajenas y extrañas, vocablos que hay que domesticar para que adquieran representatividad en la imaginación y significado en los corazones.

Cuando los misioneros católicos llegaron a tierras americanas para enseñar el significado de la cruz, descubrieron que el dogma de la muerte y la resurrección, profundamente enraizado en las latitudes del mundo en que el agonizante invierno es sucedido por la naciente primavera, no formaba parte de los modelos mentales del indígena. No obstante, la sustitución de las "supersticiones" aborígenes por las "verdades" europeas tuvo lugar de todos modos; los indios aprendieron rápidamente que la forma de la cruz del sacerdote era también la de la espada del soldado español. Y la cultura de los débiles sucumbió frente a la imposición evangelizadora y al despojo militar de los fuertes. Desde entonces, en América se celebró, al lado de las otras festividades cristianas, la semana de la muerte y la resurrección.

Los misioneros encontraron dificultades similares con los nativos de Melanesia. Todavía a principios del presente siglo entre los melanesios se desconocía el fenómeno de la

fecundación por parte del varón y se suponía que los espíritus eran los causantes del embarazo. De este modo, el concepto de paternidad era inexistente entre ellos y la autoridad sobre los hijos era ejercida por el hermano mayor de la madre. La idea del dios-padre, por consiguiente, era inaceptable para los nativos y el único medio de aproximar la enseñanza cristiana a estas gentes consistió en sustituir al dios-padre de la patriarcal religión cristiana, por el dios-tío materno, calcado de sus costumbres.

En consecuencia, la semana mayor, para los melanesios, era la recordación de cómo un dios extranjero, tío materno de todos los hombres, dio su vida por ellos y resucitó al tercer día de haber muerto. Esto último tampoco lograron nunca entenderlo.

PARA LEER EN EL DÍA DE LOS DIFUNTOS

El sol es el alma de la vida, tanto físicamente en lo exterior cuanto simbólicamente en lo interior. Decimos, prestándole una metáfora al sol (lo cual es a su vez una metáfora), que una vida se apaga cuando le sobreviene la noche de la muerte. La tristeza y los demás abatimientos del espíritu son, en el lenguaje de la poesía, ensombrecimientos del corazón, apagones de esa luz interna que nos impone la necesidad de seguir viviendo. Perder a un ser querido es el peor de esos ensombrecimientos. De ahí el luto (del latín **luctus**, pesar) que, envuelto en tela negra, exterioriza en un color sin vida el apagamiento de la alegría. Por eso el negro, de los muchos colores en que la historia se ha vestido la tristeza, es el más apropiado de todos.

El Diccionario ilustrado de la Muerte, de Robert Sabatier, se prodiga en referencias históricas tocantes al luto como color y a las costumbres luctuosas. Los griegos llevaban luto marrón y sus mujeres de negro. Los romanos, que imitaron a Grecia casi en todo, adoptaron esos mismos colores, con la variante ocasional del azul marino para las viudas. Otras culturas han acogido otros colores: azul o violeta en Turquía, castaño en Egipto, blanco en Japón, blanco en la Corte de España y en Francia hasta el siglo

XV. Los franceses de esa misma época, sin embargo, introdujeron variaciones cromáticas para lutos especiales, con predominio del negro, el violeta y el escarlata. Las reinas blancas fueron llamadas así porque de blanco engalanaban sus pesares.

En la antigüedad, el egipcio que perdía a sus padres se afeitaba las cejas. Los judíos dramatizaban ese mismo dolor cubriéndose de cenizas y desgarrando las vestiduras. Los griegos fueron tan vez los primeros en formalizar los lutos colectivos; en Atenas después de la batalla de Queronea, los ciudadanos todos se cortaron los cabellos. Las mujeres enlutadas me portaban joyas y usaban el pelo corto. Los varones, por su parte, se dejaban crecer la barba. Los galos y los germanos que por costumbre trenzaban sus cabellos los dejaban sueltos en señal de luto. En la India, las viudas eran inmoladas en la misma pira que consumía el cadáver del esposo. En Guinea, el hijo se exiliaba durante un año para someterse a duras privaciones. El luto de los mingrelianos consistía en desnudarse hasta la cintura y la viuda de un siberiano mostraba su dolor acostándose durante un tiempo con una efigie de su marido, a la que vestía con las ropas del difunto.

El día de difuntos redivive el ancestral culto de los antepasados. Recordar formalmente a nuestros muertos es una forma mitigada de veneración de los desaparecidos. Tal veneración tuvo su remoto comienzo cuando los muertos comenzaron a vivir en los sueños del hombre primitivo. Ese primer terror de ver y sentir a los difuntos y la

imposibilidad de diferenciar cabalmente lo onírico de la vida de vigilia, engendraron la creencia en los espíritus y alimentaron la necesidad de servirse de ellos por medio de la magia y más adelante por medio de la religión. Los griegos, así como la mayoría de los pueblos antiguos, invocaban a sus muertos de la misma manera que los cristianos invocan a sus santos. Tan firme era la creencia en el más allá relata Grant Allen en su **Evolución de la idea de Dios**, que muchas colectividades asesinaban esclavos para que, en espíritu, sirvieran de portadores de mensajes de los vivos para los muertos. El santoral católico, por otra parte, es el sistema que permite a los creyentes la veneración día por día de unos muertos calificados de santos. Este sistema es una muestra ostensible de cómo los modelos de pensar primitivos sobreviven en medio de los más empujados conceptos de la ciencia, sirviéndose para su difusión y afianzamiento de los adelantados en comunicación de la tecnología.

ANEXO - ENSAYO

FILOSOFÍA DEL SUICIDIO o El derecho de matarme

Sinopsis

¿Somos autónomos para tomar decisiones de vida o muerte respecto de nosotros mismos? ¿Cuentan la moral vigente y la ley del estado con la legitimidad suficiente para censurar el fenómeno del suicidio?

¿Nos pertenece nuestro propio ser o estamos enajenados por entero a fuerzas trascendentes que deciden por nosotros? Lucubrar en torno a estos y otros interrogantes de la incumbencia, constituye la razón de ser de este microensayo cuyo título, El derecho de matarme, transparenta en cierto modo la postura filosófica del autor frente a la compleja problemática de su objeto de estudio.

Introito

El suicidio no es propiamente un tema que por exclusividad concierne a la filosofía de la muerte. Es, más bien, un problema que compete de diferentes modos a la esencia de la vida personal. El concepto del suicidio sobreentiende la libertad con que cuenta –o debería contar– cada individuo de la raza humana para seguir viviendo o para suprimirse a voluntad. Pero otra cosa muy distinta suele dictaminar los jerarcas de la moral y los demiurgos del derecho, confabulados para estatuir, en deplorable contubernio histórico, que la vida de cualquier fulano no le pertenece a él mismo y que es asunto de Dios o decisión del Estado disponer de ella según los designios del Cielo o en consonancia con los principios de la Constitución y las leyes.

El suicidio, en variable medida, es una preocupación insoslayable de todas las filosofías; el suicida, diría algún exegeta de Albert Camus, es un filósofo ad hoc, impostado y coyuntural, que tal vez nunca supo si enfrentó “el verdadero problema filosófico” de la manera más consecuente posible. Aparte las razones metafísicas, lo consignado por la fenomenología existencial sobre el suicidio también sería válido desde otros marcos de referencia doctrinarios, porque en alguna parada de su periplo intelectual el filósofo de cualquier matiz confesional sin proponérselo y sin poderlo evitar, se ensimismará en la contemplación reflexiva de las justificaciones generales y exculpaciones personales que acaso hubo de tener en su mente un suicida cualquiera para hacer factible las causas eficientes de su propia destrucción.

La filosofía que discierne sobre el suicidio no tiene que preocuparse de la muerte como resultado, sino como proyecto en que el suicida justifica de antemano el proceder autoagresivo con algún argumento cuyo destinatario principal suele ser el mismo remitente. No son, en abstracto, las causas remotas, ni los motivos actuales ni la teleología del acto lo que atrapa el asombro del filósofo. Son las otras razones ocultas o justificaciones secretas que el suicida encuentra o se inventa para que esas causas, estos motivos, aquellas finalidades y demás argumentos afines, devengan para él suficientemente constrictivos y necesariamente determinantes.

La filosofía del suicidio es cualquier filosofía que se ocupe de los argumentos con que el actor del reato justiprecia, a su manera, su elección de muerte frente a la vida. Esos argumentos, implícitos o explícitos, son en conjunto la lógica y la retórica del suicida. En ocasiones, el argumento denota una especie de pacto o acuerdo entre una entidad que mata y otra que muere, siendo ambas instancias voliciones de un mismo ser que estando listo para morirse, necesita, al tiempo, estar en la disposición de matarse. Con matices de paradoja, el victimario y la víctima se funden o confunden en una sola voluntad que se auto desdobla como sujeto y objeto para ser a la vez acción y pasión. La mano que mata es la misma del que muere. El victimario se muere cuando mata porque la víctima no tiene más remedio que morirse cuando ella misma es, a la vez, quien mata para morirse y quien ha de morir por haber decidido matarse.

Suicidio y masturbación

Por su carácter autorreferente, el suicidio guarda ciertas semejanzas a la par de contrastes con la masturbación. Isidoro Reita se atrevió a escribir que “el suicidio es la culminación del onanismo”. El onanista es simultáneamente el sujeto activo y el sujeto pasivo de un fenómeno que se compone de un “dar” que se siente como un “recibir” y de un “recibir”, que se percibe como un “dar”. El mundo exterior del masturbo no cuenta, excepto en el nivel subjetivo en que el “afuera” de cada polo onanístico es el polo complementario, enmarcados ambos en el espacio mental de alguna fantasía excitante que tal vez haya sido siempre el súmmun erótico del sujeto. La proximidad del orgasmo vuelve más frenética la acción de la mano que bate y más sensible la pasión del objeto batido. La masturbación es el Bolero de Ravel convertido carnalmente en onanismo o es el onanismo in crescendo vertido musicalmente en Bolero de Ravel.

Lo más común y corriente es que el suicida elija un método de efectividad instantánea para ahorrarse el suplicio de un dolor prolongado. Pero, así como una opción drástica es colgarse de un larguero de la techumbre, arrojarse al paso de una locomotora,

botarse desde la azotea de un rascacielos o darse un pistoletazo en la cabeza, también hay modos de morir sosegada y hasta placenteramente. Una sobredosis de opio, de morfina, de LSD o de mezcalina, ciertos cócteles de alcohol y anfetaminas, así como otras fórmulas tan exóticas como extravagantes estarían en el menú fatal que un suicida imaginativo y lúdico podría tener en cuenta como técnicas del tránsito indoloro e inopinado que desembocará en la muerte. Una inyección letal auto aplicada lentamente para alcanzar el complaciente sopor que conduce a la nada, podría entrañar el símil contrapuesto del accionar de la mano que persigue el orgasmo, porque aquel evento es el vahído en que se desmadeja letalmente la conciencia al traspasar el umbral hacia el no ser, en tanto que en esta sobreviene el epiléptico y catastásico estallido que nos convulsiona hasta el tuétano de nuestro sistema neuronal.

Por lo demás hay técnicas que, asociando percepciones placenteras con estímulos dolorosos en medio de situaciones extremas, procuran la muerte que se inflige por mano y voluntad propias. Es, entre otros, el método de la asfixia autoerótica, inductor de la hipoxia-anoxia que eleva la excitación sexual a niveles insospechados y hace del clímax un episodio erótico imposible de lograr bajo condiciones de normalidad biológica. Si bien es cierto, de acuerdo a estadísticas, que los decesos resultantes son en su mayoría atribuibles a “accidentes” asociados a la inexperiencia en la aplicación del procedimiento o al exceso en el manejo de las variables de peligro, hay razones que obligan a pensar en el suicidio antes que, en el accidente, sobre todo tratándose de conductas que por lo “retadoras”, “estrafalarias” o “irreflexivas” incluyen la probabilidad de morir como un factor altamente ponderable de dicha experiencia.

Suicidio y genética

El suicidio, que parece bien definido como el resultado del albedrío de un yo que ha escogido libremente la opción de no seguir siendo, no es, por exclusividad, el único método de auto supresión existencial con que contamos como sujetos de la especie homo, del género primates. El programa vital de nuestro genoma contiene la información precisa para generar después de cierta edad y bajo determinadas condiciones gerónticas, los tanatogenes que son portadores de las mermas vitales de la edad decrepita y de las patologías terminales que la imaginación del vulgo representa pictóricamente a la manera de filosas e implacables guadañas de la muerte. La propia vida, entonces, trae consigo un paquete bio-informático que incluye los dispositivos precisos para cerrar el programa existencial de cada espécimen una vez cumplido el tiempo exigible para reproducirse y ganar la información potencialmente útil para enriquecerla filogénesis del grupo.

No hay que olvidar, por otra parte, que la evolución humana se volvió tecnología y cultura tan pronto la vida alcanzó la inteligencia mínima para hacer, por ejemplo, una porra, que es una extensión de la mano empuñada para trabajar la sílice, romper la dura roca, moldear el pedernal en bruto y ayudar al cuchillero a despellejar o descuartizar al reno de los Alpes recién muerto por los cazadores paleolíticos. La cultura y la tecnología también evolucionan y tienen sus propios genes, su propia ontogénesis y su propia filogénesis. Esos genes arraigan, primeramente, en las ideas originales (descubrimientos e inventos) que cada cierto tiempo revolucionan la cultura e impulsan el desarrollo de las civilizaciones. En segundo lugar, son las ideas motrices que ingenian los métodos para implementar las ideas originales en ciertos nichos del espacio-tiempo y las técnicas para hacerlas funcionar productivamente. En tercer lugar, son las ideas comunes sacadas de la ciencia y adoptadas por el vulgo, que, aunque no pasan de ser disparates, simplificaciones o exageraciones injustificadas, permean la importancia de la cultura de punta en los más insospechados rincones del tejido social.

Lo cual viene a significar, en términos generales, que si se descarta la variable de los accidentes mortales, de las enfermedades graves, las condiciones ambientales malsanas, las diferentes causas del estrés, las carencias nutricionales, las adicciones narcóticas, y demás factores estragantes, la vida de los individuos humanos podría extenderse en el tiempo y mejorar significativamente en su nivel de calidad, pero solo dentro de ciertos límites, toda vez que el genoma humano ha diseñado un programa de vida que incluye los mecanismos auto supresores –léase “suicidas”– que “interpretan” la decrepitud y aproximan el inexorable fin del individuo.

En la evolución de las especies tomada en conjunto, tenemos que antes de suicidas por voluntad propia, los especímenes lo son por determinación inconsciente y programada del genoma, cuya evolución biológica de cientos de millones de años ha “preferido” conceder la inmortalidad a los genes antes que, a los individuos, convirtiendo a estos en portadores finitos o vehículos perecederos de aquellos. Lo cual es perfectamente explicable tan pronto se percata uno que el enriquecimiento filogenético –del gen en el tiempo– presupone nuevos especímenes –ontogénesis– en quienes descargar cada tanta generaciones la información renovada que les hará progresivamente más aptos para sobrevivir en el entorno. Con todo, para el individuo humano, la idea de perecer no es –en términos de normalidad estadística– de las más gratas que cualquiera imaginarse pueda, si bien hay esperanzas en medio de tan grande desconsuelo. El desarrollo de la ciencia y las tecnologías le permiten avizorar un futuro no demasiado distante en que le será factible a nuestros descendientes dado el contexto de la ingeniería genética, modificar el plan cronológico del genoma en procura de la

inmortalidad personal. Esperanza que no excluye, por contraposición, el negro augurio del suicidio masivo de la especie a manos de la tecnología cada vez más potente de las armas termonucleares.

El suicidio, la ética y el derecho

Recabando sobre el tema de la auto supresión personal, suicidarse como individuo ha sido, en general a través de la historia una decisión altamente censurable en lo moral y en ciertas legislaciones draconianas hasta punible penalmente en sus fases preparatorias y figuras imperfectas. Los argumentos para codificar en lo moral o legislar en lo jurídico sobre el tema que nos ocupa, están fundados en dos supuestos principales: la propiedad de la vida y la autonomía del individuo humano. Aunque ambos argumentos están lógicamente descalificados debido al defecto lógico-retórico de la petición de principio, merece la pena ocuparse de las razones funcionales de ellos, atendiendo a la vigencia que todavía ostentan en los círculos de su incumbencia ideológica y social.

Afirmar, enseñar, constreñir o inducir a aceptar que la vida propia –la de cada cual– no nos pertenece, obedece al despliegue de un argumento que busca implicar la vigencia de un supra-dueño creador de ella o de un legislador de los designios que la amparan y aniquilan. En tal sentido, Dios, la naturaleza y el Estado, han representado, respectivamente, en distintos momentos y espacios de la historia, el alcance del poder teológico, cósmico y político, con que se conculca la libertad de disponer el individuo de sí propio para suprimirse existencialmente. Siguiendo la ley de Moisés, el cadáver del suicida debía permanecer insepulto. Durante largo tiempo, la iglesia cristiana aplicó la norma que impedía la inhumación de los suicidas en los cementerios católicos. San Agustín pontificaba: “Cuando uno se mata, mata a un hombre” y el aquinate lo refrendó de esta manera: “El homicidio de sí mismo es mayor que el cometido con otros por cuanto el amor a uno mismo debe ser el modelo de nuestro amor a los demás”. El castigo deparado por Dios, sin apelaciones purgatorias, es el fuego del averno por toda la eternidad.

La llamada ley del Cosmos, del Destino o de la Naturaleza también es implacable con los suicidas. Los metafísicos que lucubran argumentos para probar que el universo obedece a designios teleológicos o leyes dialécticas serían por cuenta propia los hermenéutas mejor calificados para informar cuan grave es desacatar la voluntad de natura. En todos los países del planeta, sin excepción, anida la creencia animista y superchera en que los fenómenos naturales están dotados de inteligencia y voluntad,

dones que se ponen de manifiesto como punitivas resultantes de transgresiones humanas contra los equilibrios ecológicos. Durante mucho tiempo se admitió que el suicidio (así como la homosexualidad y otras “aberraciones”) era una grave falta contra el orden natural del universo y que debido a ello las comunidades eran de cuando en cuando merecedoras de severos castigos de orden telúrico y de especie social.

Las leyes del Estado han fungido de medidas reguladoras a la par de castigadoras en lo que toca a la represión del fenómeno del suicidio. De alguna manera los legisladores han dejado entender que les corresponde controlar la supuesta amenaza contra el orden político vigente, representada por el acto suicida, especialmente cuando este adquiere las características patológicas de una epidemia social. En nuestro tiempo resulta absurdo proceder a castigar los despojos del suicida que ha consumado su propósito, pero en la Edad Media y bajo el Antiguo Régimen, no fueron pocos los casos en que se profirió sentencia condenatoria contra cadáveres, mismos que fueron azotados, mutilados, ahorcados o decapitados. Paradójico, por cierto, era la condena a muerte del suicida fracasado en el intento de matarse. Los regímenes despóticos que ejercen un control absoluto sobre la vida de los súbditos han mostrado profesar la idea de que el suicidio de un individuo es un delito contra el Estado. Cuando le avisaron que un oficial del ejército revolucionario se había pegado un tiro, Fidel Castro exclamó: “¿Por qué lo hizo? Su vida le pertenecía a la revolución”. Ejemplos hay por cientos de este modo de ver el problema. Napoleón Bonaparte lo apuntó de la siguiente guisa: “Todo soldado que se suicida es un desertor”.

De esta manera, mediante el dogma de la teología, la lucubración filosófica del metafísico o la imposición legislativa del Estado, de lo que se trata en fin de cuentas es de intentar negar la libertad que debería tener cada individuo humano para disponer a voluntad de sí propio. Algunas sectas órficas en la Antigüedad, que ponderaban la vida como un mal, llegaron a sostener que el más grande bien consiste en no haber nacido y, subsidiariamente, en dejar de existir lo antes posible, lo cual era no otra cosa que una apología del suicidio. No fue este, por cierto, objeto de abierta execración entre los antiguos y cuestión de honor vino a ser entre los japoneses en cierto momento de su historia. Los románticos de Occidente supieron medir la nobleza moral que muchas veces le acompaña. De ahí que Benjamín Constant se atreviera a exclamar: “El suicidio es un medio de independencia, y por esta razón, los poderes lo odian”. Novalis lo cubrió de gloria cuando anticipándose a Camus, escribió las siguientes palabras imperecederas: “El acto filosófico verdadero es el suicidio”.

Los motivos del suicida

Descontando los aportes sociológicos de Emilio Durheim, son los clásicos del psicoanálisis los investigadores que desde el punto de vista de la psicología profunda mejores y más extensos estudios han llevado a cabo sobre los factores causales y etiológicos del fenómeno suicida. Uno de esos pioneros, discípulo y continuador de Freud, fue el psiquiatra español Ángel Garma, autor de un ensayo titulado *Elsuicidio*, muy justipreciado en el tiempo de su publicación y regularmente citado todavía por autores, docentes y panelistas de distinta procedencia doctrinaria. No obstante, la dura crítica de la meta-ciencia que puja por excluir al psicoanálisis del concierto de las ciencias fácticas, restan ideas, categorías, enfoques y métodos de esa escuela psicológica, que no son prescindibles en sus formatos básicos, aunque haya sido imperativo restaurarlos o modificarlos en sus contenidos. A esta especie de residuo memorable del psicoanálisis primigenio pertenece el citado opúsculo de Ángel Garma.

Sostiene el doctor Garma que el suicidio, definido como un acto de autosadismo intenso, obedece causalmente a dos situaciones principales: la pérdida de un objeto libidinoso altamente ponderado por el actor y la intolerable agresión contra el yo proveniente del mundo exterior. Lo primero viene representado por la muerte o el abandono irreversible de un ser querido, la catástrofe económica o la pérdida de la identidad psíquica, física o social del sujeto, incompetente para sobreponerse a la calamidad que tan hondamente es capaz de afectarlo. Freud denominaba "*trabajo de duelo*" al lapso comprendido entre la pérdida del objeto libidinoso y la superación funcional de esa pérdida que es el punto en que el sujeto se convierte en superviviente del naufragio. Lo "normal" es poder salir del duelo, aun contabilizando las secuelas anímicas o cicatrices espirituales que lastran la existencia del doliente hasta el final de sus días. Lo "anormal", en cifras estadísticas es no alcanzar a soportar la pérdida: la muerte del hijo, la invalidez física o psíquica, la ruina económica o el deshonor asociado a situaciones moralmente penosas o conductas socialmente reprochables.

Garma facilita la comprensión del fenómeno en estudio mediante una sinopsis secuencial que itenera los estadios mentales del sujeto que ha de convertirse en suicida: 1) tiene lugar la pérdida del objeto libidinoso; 2) el sujeto actúa como si desestimara la evidencia de que dicha pérdida ha tenido lugar (búsqueda infructuosa del objeto perdido o esperanza ingenua de poder recuperarlo); 3) el sujeto se percata de la irreversibilidad de la pérdida e ingresa en un estado mental de intenso desconsuelo; y 4) sobreviene una identificación del yo con el objeto perdido y la determinación de correr la misma o análoga suerte operando el mecanismo de la auto-supresión existencial. Un famoso caso de suicidio que puede ser tomado como ilustración de

los conceptos antedichos es el del general Boulanger, en Francia, a finales del siglo XIX, quien habiendo perdido a su esposa Marguerite, objeto de su idolatría erótica, se suicidó una vez terminado el mausoleo que semejando una cámara nupcial había hecho construir para reposar por siempre junto a ella. En el instante previo a darse el tiro fatal frente al mausoleo y en presencia de muchas personas, el general exclamó: “¿He podido vivir dos meses y medio sin ti?”

El segundo factor condicionante del comportamiento suicida o intolerable agresión del mundo exterior contra la integridad del yo, es varias veces más común que la especie arriba examinada, dado que esta suele encontrar en aquel variado a la par que interesantes complementos. Un sujeto que pierde a su esposa y experimenta el colapso de su hogar debido a las infidelidades de ella, pone fin a sus días con una sobredosis de alcohol y barbitúricos. El primer estereotipo encaja perfectamente en la explicación forense del suceso: el sujeto no soporta el extravío de su objeto libidinoso y se funde con la pérdida en la disolución irreversible de la muerte. Pero también se espeja claramente en el segundo: la conducta casquivana de su cónyuge es una agresión intolerable a la que el yo responde con un comportamiento autodestructivo que es a la vez una manera radical de punir a su agresora, un modo de hacerla sentir culpable o de exponer su felonía ante los ojos del colectivo social. El suicidio, entonces, es también un reproche, una condena, una manera de retaliar el daño producido por la hostilidad del ambiente.

El itinerario secuencial ideado por Garma para facilitar la inteligencia de esta modalidad suicida es el siguiente: 1) agresión del ambiente contra el yo; 2) sentimientos agresivos del yo contra el ambiente; 3) imposibilidad de llevar a efecto la respuesta a la agresión; 4) vuelta de la agresión contra sí mismo; y 5) suicidio. Es noticia rutinaria la muerte de la adolescente enamorada que se arranca la vida por despecho para castigar al amante traicionero o al progenitor que oponiéndose a sus amores le ha impedido ser feliz, y la de la pareja de enamorados que, reviviendo el síndrome de Romeo y Julieta, pasa luego a cumplir su pacto fatal en la improvisada soledad de un cuartucho de hotel. Sabio es el refrán anónimo que sobre este particular dilucida lo siguiente: La muerte de un ser querido, más que de él es nuestra, puesto que nosotros la vivimos.

También en ámbitos más públicos y trascendentes en lo histórico, tiene ocurrencia el mismo fenómeno. Adolfo Hitler se suicidó cuando la vanguardia del ejército rojo estaba ad portas de tomarse el bunker que le sirviera de último refugio. Dándose la muerte en tales circunstancias, el jerarca nazi frustraba el plan retaliativo abrigado por sus enemigos de someterlo a duro juzgamiento y ejemplar ejecución. Otra modalidad –no examinada por Garma– concierne al concepto de suicidio heroico o

altruista, caracterizado por el sacrificio de la propia vida en aras de alguna causa de noble talante. Un ejemplo inolvidable es el de los monjes budistas que durante la Guerra de Vietnam se prendieron fuego para que la ofrenda de sus vidas contribuyera a incrementar la protesta mundial contra los crímenes de guerra y delitos de lesa humanidad perpetrados por los invasores norteamericanos en la patria de Ho Chi Minh.

La filosofía como terapia

La filosofía del suicidio contiene un renglón teórico-práctico que es terapia epistemológica o tratamiento meta-lógico de los modos de ser y de pensar característicos del suicida. La filosofía del suicidio entendida como terapia, no compete con la psicología clínica, no le roba espacios a la medicina psiquiátrica, ni rivaliza con las investigaciones de campo de la sociología sobre el particular del hombre o mujer que persigue suprimirse. Pero puede ser, al igual que ellas, una opción terapéutica atendible y funcional, como la que recomienda Lou Marinoff en “Más Platón y menos prozac”, dando a entender que la curación de ciertos males de la mente puede consistir más en la reingeniería epistemológica de nuestros valores principales, que en la química de sedantes y barbitúricos o en las asociaciones libres que echamos a volar adormilados sobre el consabido diván de los psicólogos freudianos.

La filosofía, como terapia, se convierte en una analítica axiológica de la decisión final de los suicidas. El filósofo no censura ni aprueba el acto suicida como tal, sino que lo analiza y pondera para encontrarle sentido a los argumentos constrictivos que lo apuntalan o a los alegatos persuasivos que lo condenan. A diferencia de los otros profesionales del comportamiento humano que conciben el suicidio como expresión extrema de alguna patología que debe ser tratada y erradicada, el filósofo, siempre que no sea casos de enfermedad psiquiátrica extrema o de severa incapacidad mental, tomará el suicidio como una opción existencial válida, así como defenderá el derecho que todos tenemos de seguir viviendo y muriendo normalmente o, si fuere inevitable en últimas instancias, la muy respetable decisión de darse muerte en el momento, lugar y modalidad que mejor juzgue a propósito.

Tal y como se ha hecho extensiva en el mundo la visita al psicólogo para tratar depresiones fobias y manías, en algunas de las principales urbes del planeta ya hay consultorios filosóficos. En lugar de los síntomas sicóticos o neuróticos de que se valen respectivamente el psiquiatra y el psicólogo para organizar sus diagnósticos, el filósofo terapeuta está a la caza de los errores lógicos y epistemológicos que en materia axiológica enrumban torcidamente la vida de las personas. Ludwig Wittgenstein

hizo gala de su agudo poder de análisis cuando escribió: El problema filosófico es ser conscientes del desorden que reina entre los conceptos, y puede resolverse poniéndolos en orden. Una frase memorable, sin duda, perfectamente asociable a la terapia filosófica aplicada al suicidio.

Un hombre chapado a la antigua, que en nuestros días califique la doncellez de la mujer como la más alta prenda de sus mejores virtudes personales, no solo comete el error de profesar la himenolatría en el tiempo en que un himen intacto es un curioso trébol de cuatro hojas, sino que está camino de desgraciar su vida y la de su prometida si esta acontece haber conocido varón antes de sus “albas” nupcias. La filosofía terapéutica instruiría al imaginario paciente del ejemplo acerca de los cambios axiológicos que sobre la virginidad se han venido cumpliendo en el mundo a raíz de la “revolución de la píldora”, proporcionándole muy buenos argumentos para adoptar un punto de vista cada vez más flexible frente al fenómeno que tanto malestar anímico y tantas perturbaciones comportamentales ha llegado a ocasionarle en el decurso de su vida.

El filósofo terapeuta informará a su paciente, por ejemplo, que la tiranía del himen virginal depuso sus armas ante el iconoclasta y pragmático valor de la píldora anticonceptiva. El himen era el cedazo natural que garantizaba, mediante el prejuicio cultural machista, que la semilla de otro hombre no llegara de contrabando, previo al casamiento, a germinar en el cuerpo de la mujer como si hubiese sido sembrada por quien tenía como marido todos los derechos para ello. La píldora produjo la más grande de las revoluciones de todos los tiempos en materia de valores y comportamientos sexuales en lo que respecta a la relación íntima, tanto pre como post conyugal. La tasa de suicidios por este motivo descendió drásticamente y ciertas alternativas para la vida feliz, que parecían inalcanzables, se convirtieron en opciones reales al alcance de la mano de casi todo el mundo.

La virginidad, como garantía de virtud o pureza pasó de moda y el miedo del embarazo adulterino cedió el paso a una nueva mentalidad sobre el sexo como componente lúdico de la libertad y felicidad de las personas, en general, y de las mujeres, en particular. Entonces hubo cada vez menos esposos ofendidos que devolvieran a sus desposadas como mercancía usada o de segunda mano, ni hubo ya más enfrentamientos a muerte entre los protagonistas de estos episodios, ni medidas extremas, como el suicidio, para no tener que vivir una vergüenza tan grande, hecha pública, por el resto de los días. No extrañaría, en consecuencia, que el novio chapado a la arcaica y convertido por la decepción amorosa en suicida subjetivo, busque en el axiólogo la ayuda profesional que no puede encontrar en el psiquiatra o en el psicólogo, porque no es que realmente esté enfermo, sino más que todo, empecinadamente equivocado en su manera de

clasificar sus valores frente a la taxonomía moral que le impone la sociedad en que le ha tocado vivir.

El diagnóstico del filósofo puede ser, parcialmente visto, del siguiente talante: el paciente presenta un cuadro epistemológico relativamente disfuncional en que predomina un error axiológico de procedencia infantil relativo al desmedido valor atribuido por él a la virginidad de la mujer contrayente. Ese error – inculcado por su madre– tiene tanto arraigo emocional en este hombre, que las personas que arguyen en contrario son tratadas inicualemente por él con términos ofensivos y alejadas, sin mayores preámbulos, del círculo de sus mejores amistades. No hay, de conformidad con experticias neurológicas y psicológicas, daño cerebral, anomalía del sistema nervioso o perturbación mental detectables. Su desquicio es de orden axiológico con etiología epistemológica remisible a la edad pre-adolescente; su pronóstico curativo es, por ahora, reservado. El tratamiento a seguir es de epistemología de la enseñanza dirigida a lograr, mediante técnicas causales de retroencadenamiento cronológico, la remisión de los síntomas indeseables y el implante de nuevos valores.

Pero es característico de los filósofos en las diferentes edades de la historia asumir posiciones críticas en torno a los valores éticos imperantes, por lo que no sería demasiado insólito que coincidiendo con las opiniones de ciertos pacientes le concediera méritos a los argumentos que estos tienen como justificaciones para quitarse la vida o que, identificándose de pleno con el infortunio de una persona para él muy especial y deslumbrante, decida, con él o con ella, suicidarse de consuno. El filósofo no debe apriorar que su función es salvar al suicida de caer en las manos de la muerte, porque a lo mejor la muerte, dado un determinado contexto, es la mejor alternativa que hay para rescatarlo de esa gran fuente de sufrimientos que es la vida. San Isidoro de Sevilla, haciendo gala de una heterodoxia poco común entre los clérigos, atinó a decir en los Sinónimos: “Mejor es no ser que ser infelizmente”.

De esta manera, el filósofo del suicidio no ha de ser definido como un enemigo jurado de la muerte, pero tampoco como el incondicional abogado de la vida. La filosofía no siempre es una diatriba optimista contra la desesperanza de la muerte que se predica desde el siempre reverdecido lado de la vida. La filosofía, en ciertos contextos, puede ser también una defensa de las infinitas ventajas de estar muertos frente a las insostenibles penurias representadas en el hecho de continuar viviendo. Es por ello que el filósofo-terapeuta, aunque conozca y maneje idóneamente los argumentos que rechazan el suicidio, tanto como las razones que lo defienden, no toma partido a prioridad por estas o por aquellos sin haber examinado a cabalidad de qué manera el suicida potencial entronca el lado teórico de sus conflictos personales con las expectativas reales de vida o de muerte.

Vistos frente a frente los argumentos, no es difícil advertir que se trata de una confrontación típicamente retórica que no siempre se resuelve por las probanzas científicas o las deducciones lógicas procuradas por los oradores, sino por el poder netamente persuasivo de los argumentos recurridos. El asesoramiento filosófico – ha escrito Marinoff– es más un arte que una ciencia y siempre es diferente con cada individuo. El éxito del argumento persuasivo no radica todas las veces en la verdad de las proposiciones que su semántica se esfuerza en alcanzar, sino en la verosimilitud de ellas, que es la propiedad de parecer verdadero y el encanto de resultar convincente. Como lo sería, acaso, la siguiente lucubración inesperada: cuando se siente que la vida inevitablemente es una pena, no vale la pena el esfuerzo de vivirla; pero si el esfuerzo de vivirla trae consigo la esperanza de poderla sentir alguna vez con alegría, entonces vale mucho la pena vivirla, aunque la alegría no llegue a ser mucho más que una esperanza.

El filósofo del suicidio reconoce que no hay una sola argumentación que compendie el sentido del debate sobre la justificación o el repudio de la acción autodestructiva. Aunque sabe también, por simples estadísticas, que una interrogante parece estar en el fondo de las argumentaciones referidas a problemas de parecido talante. ¿Quién es el dueño de la vida del individuo humano? ¿Tiene la vida humana que tener un dueño distinto de uno mismo? ¿Quién o qué garantiza o verifica semejante conjetura?

La función del filósofo como terapeuta es ayudar a su paciente a encontrar en los argumentos para la vida las razones que hay para no adelantar la inevitable visita de la muerte; pero también es proporcionarle en los argumentos para la muerte las razones que le asisten para acortar en ciertos casos el de por sí penoso y tal vez injustificadamente largo camino de la vida. Hay en ello una lógica del suicidio que en parte es ambivalente contraposición de los opuestos y en parte decisión argumentada para abandonar la vida ingrata o para volver a aceptarla con sus rosas y sus espinas. Quienes califican de absurdo el comportamiento del suicida, desconocen por completo la silogística del dilema radical que se toma por asalto y ocupa por completo la vida mental del sujeto dispuesto a suprimirse.

Uno de los grandes provechos de haber muerto es que no existe en el difunto la preocupación de no estar vivo. En cambio, uno de los muchos defectos de estar vivo es la aprehensión latente acerca del inevitable evento de morir. La filosofía del suicidio debería ser tanto una defensa de la libertad que cualquier humano tendría para matarse cuando quiera, como la apología del derecho que le asiste para no morir sino hasta cuando no pueda vivir más.

Palabras de postre

Cuando William Shakespeare pone en boca del personaje de Hamlet, príncipe de Dinamarca, el imperecedero aforismo “to be or not to be, that is the question” no solo ha implicado con esas palabras el vértigo mental de contraponer el ser, ontológicamente pleno, a la vacua inexistencia del no ser; también está concomitando metafísicamente la fuerza psicofísica que hay en la voluntad de seguir vivo, frente al vahído absoluto que precede al salto mortal de un ser humano hacia las profundidades inmedibles del no ser.

El suicida en proyecto de serlo o de regreso de un conato fracasado, se percata de manera personalísima que hay filosofías, teogonías, teologías, religiones y sistemas de moral que con-censuran no solo la voluntad y el intento de matarse, sino el deseo y el pensamiento mismo de hacerlo de tan ímproba y voluntariosa manera. Dependiendo de su formación cultural, científica y filosófica el sujeto enfrentará estas presiones con la donosura del que es sabio y está libre de las llanas aprehensiones del dogma en boca del pueblo raso o sufrirá como una culpa grave la voluntad que tuvo o que todavía profesa de llevar a término su obstinado cometido.

Es, pues, notorio, que el suicidio no es un tema que directamente concierne al concepto de la muerte, sino que está diversa y complejamente asociado a ciertos problemas de la libertad y de la voluntad humanas. El suicida, como el resto de los mortales, es instruido sistemáticamente desde la escuela de párvulos en adelante, para que acepte de rondón que tiene un alma dotada por Dios de la imperecedera condición de la inmortalidad; que el cuerpo humano, como habitáculo del alma, es un recinto sagrado, por lo que no le es dado al mortal disponer de su vida según su libre antojo o personal arbitrio; y que la no observancia de los mandatos que regulan estas situaciones es causa de la censura secular por parte de instituciones éticas y religiosas así como – en la penumbrosa desideración de ellos– de la desaprobación divina que justifica el implacable castigo del Cielo.

Sin duda, las antedichas concepciones sobre el suicidio y el suicida forman un bloque espiritual, filosófico, pedagógico, ético y religioso que se desenmascara continuamente a sí mismo por boca de sus heraldos como secuela y detritus del más rancio, perverso y obscuro oscurantismo de la Edad Media. Enfrentarlo filosóficamente es casi un motivo de curiosa diversión para el librepensador porque, salvo inteligentes excepciones, los sectarios, escolarcas, diletantes o compañeros de viaje de estas cofradías, son obstinados intérpretes y jueces de la vida moral de nuestros tiempos valiéndose de la semántica de textos religiosos cuya hermenéutica lejos de facilitar el análisis de lo vetusto mediante concepciones nuevas, tienden a ocuparse de lo nuevo para retrogradarlo con pensamientos viejos.

Pero hay un enemigo peor que los neo-escolasticismos cristianos y fundamentalismos musulmanes. Es el conservadurismo político internacional que, asociado a los monopolios capitalistas de la Banca Internacional, ya como imperialismo militar disfrazado de proteccionista de los subsuelos petrolíferos en diferentes partes del mundo, ya como falsa corredería de los valores bursátiles tecnológicos o de alto nivel universitario destinados al alivio de la pobreza absoluta en el planeta, consolida una macro-fuerza que busca influir decisivamente en los legisladores, jueces, gobernantes, políticos y militares para que se apresten a aprobar y respaldar las restricciones a las pequeñas libertades con que apenas cuentan los ciudadanos del conglomerado global terráqueo.

Según se dijo en las primeras líneas de este opúsculo, la esencia de la vida inteligente es la libertad de la persona humana para llevar a cabo los ejercicios de su autodeterminación. Esa esencia es clave para desambiguar el sentido de las normas, textos y prácticas que sofocan o desconocen las libertades individuales garantizadas por los principios constitucionales y los tratados internacionales de derecho público y privado. Esa esencia también es clave para ayudar a comprender la quiddidad de conductas semejantes al suicidio en lo que respecta al libre ejercicio de la voluntad individual. Es el caso de la eutanasia y el aborto cuando emergen como manifestaciones de la voluntad libre y de la decisión consciente del sujeto que persigue el resultado correspondiente. Se trata de expresiones provenientes de la decisión personal que resultan sofocadas tanto por las normas represivas de las legislaciones más opresoras del planeta, como por los agentes del orden y de la seguridad del Estado azuzados como perros de presa por los fanáticos de la moralidad confesional.

El consumo personal de ciertas drogas es ilícito y punible porque su represión justifica la presencia física de los imperialismos económicos y militares, tanto de derecha como de izquierda, en los países productores y comercializadores, cuya ineficacia para atajar

el crecimiento de esta modalidad criminal es proverbial, en parte porque no cuentan con los recursos económicos que permitirían enfrentar y derrotar a las mafias que son también organizaciones políticas de corte terrorista y en parte porque esa misma ineficacia es parte del plan imperialista para intervenir política y militarmente en ese y los demás conflictos. Es por ello que los ciudadanos de los países involucrados en el cultivo, comercio y consumo de narcóticos son tratados como menores de edad o retardados mentales que necesitan de la protección del Estado para que les diga paternalmente qué sustancias se pueden consumir y cuáles no. La impostada e impuesta minoría de edad del ciudadano en los regímenes totalitarios, donde solo se puede ver, decir, leer u oír lo permitido por la censura de la clase política en el poder, forma identidad parcial con la represión ejercida sobre el suicida potencial para prohibirle suprimir su propia vida. ¡Hay que lograr que el individuo no decida nada importante por sí mismo! En ello se juega la omnipotencia y perdurabilidad de las instituciones estatales.

El suicidio es o debería ser considerado como el derecho a ejercer el acto de la voluntad individual por medio del cual el sujeto activo que lo ejecuta se quita la vida de modo libre, autónomo y consciente. Así considerado, aunque obviamente no es una conducta punible debido a que el victimario que mata es la misma víctima que muere, por su naturaleza de acto personal y autónomo merece ser encasillado al lado de otras conductas que son del resorte de la libérrima voluntad del individuo adulto, pero que el legislador abusivamente castiga por ser “adversas” a la salubridad pública, la seguridad del Estado o la tranquilidad ciudadana. Resulta paradójico que enfermos terminales de cáncer de las vías respiratorias, que padecen la enfermedad por el consumo abusivo del tabaco –que no es punible– encuentren en las propiedades botánicas de la marihuana –cuyo consumo sí lo es– el paliativo efectivo de sus síntomas más terribles, como lo son el insomnio invencible, la pérdida anoréxica del apetito, y la conducta irascible del enfermo que se convierte progresivamente en un ser cada vez más amargo y destemplado. El ciudadano puede suicidarse lentamente con los alquitranes de la hoja de tabaco y los estragos que le causa su adicción al alcohol, pero le está vedado fumar la hoja de la marihuana, que no produce más daños que los que le han sido inventados por quienes se lucran criminalmente con los beneficios malhadados que generan el tráfico ilícito de narcóticos y la guerra contra los narcos que siempre se está librando, pero jamás ganando. Si de ser consecuente en velar por la salud pública se tratara, el Estado legislaría para hacer penalizable el consumo y comercialización del tabaco, la polución industrial del medio ambiente, la ingesta incontrolada del alcohol, la comercialización de cárnicos enlatados, la venta de embutidos y comidas rápidas, los platos típicos saturados de grasas dañinas, el doping

de los deportistas de alto rendimiento o la oferta de concentrados emponzoñados de colesterol en sus diversas presentaciones comerciales.

No es común colocar en un mismo plano conductual al suicida que se mata arrojándose a la calle desde la azotea de un edificio de veinte pisos que al fumador empedernido que se autodestruye progresivamente con cada cigarrillo que consume. Para justificar esa taxonomía habría que analizar cada modalidad de suicidio y adelantar las analogías pertinentes. Sea lo primero la intención de matarse. Sin duda, el que salta al vacío quiere el resultado y actúa en consonancia con ello, en tanto que el fumador –también el conductor ebrio– no desea el resultado, pero actúa corriendo el riesgo de que suceda. El primero quiere morir y hace lo pertinente para causar su muerte; el segundo no quiere, pero se comporta como si quisiera o no le importara. Del primero podría predicarse, si cupiera, el dolor de matarse; del segundo la culpa o, antes bien, el dolor eventual, la ruleta rusa de ocasionarse la muerte propia y/o la de otros cuando el comportamiento riesgoso compromete no solo la seguridad propia, sino también la de otras personas. Los suicidas eventuales abundan en nuestro tiempo y sus desempeños principales están asociados a las ocupaciones laborales de alto riesgo y a las prácticas deportivas extremas.

No es nada fácil trazar la línea que divide lo uno de lo otro para intentar fijar la libertad de su intención autodestructiva. Pero, podría conjeturarse, en algún momento de su camino hacia la adicción, el sujeto debió de tener la autonomía volitiva para decirse a sí mismo “alto” y buscar las medidas de asistencia profesional. Fue en ese instante, cuando aún era dueño de sí, que tomó la decisión de correr el riesgo de matarse. Debido a la denuncia de las irregularidades asociadas a la libertad de consumir los alimentos y sustancias potencialmente dañinos, el legislador y el ejecutivo, atrapados en sus propias inconsistencias, se han visto conminados a admitir que ciertas conductas individuales, aunque autodestructivas a la larga, es decir, suicidas a mediano o largo plazo, no deben ser objeto de control oficial, aceptando que cada cual tiene que tener la opción de buscar libremente lo mejor o lo peor para su vida, de optimizarla o de acabar con ella en el momento menos esperado.

En variable medida, la opción de suicidarse forma parte de un cálculo subjetivo que los humanos lucubran en situaciones existenciales extremas, es decir, frente a pérdidas ponderadas como irreparables y sentidas como irreversiblemente devastadoras o ante el desconsuelo de saber, de una vez por todas, que la vida personal, cargada de tedios rutinarios y expectativas truncas, ha terminado por derrotar la hipótesis idiota de que la felicidad es nuestro número de la lotería que sin duda resultará favorecido la próxima vez que volvamos a apostar.

Ahora bien, el filósofo no pide que se homologuen todas las conductas potencialmente autodestructivas con el rasero de la normatividad penal, incluido el suicidio; lo que quiere es que se desglosen de la normatividad penal todas las conductas potencialmente autodestructivas que aún son punibles, para que compartan con el suicidio la digna condición de ser libres sus practicantes o consumidores hasta para matarse con el ejercicio de ellas. La vida –ha escrito el magistrado, jurista y político colombiano Carlos Gaviria– se puede reclamar como un derecho, pero no se está obligado a vivirla como un deber.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ÁNGEL, Garma. "El suicidio", extracto del libro *Sadismo y masoquismo en la conducta*, 2005.

DURKHEIM, Emilio. *Le suicidé*, 1897.

FOULQUIE, Paul. *Diccionario del lenguaje filosófico*, 1967.

FREUD, Sigmund. *Duelo y melancolía, obras completas*, 1981.

ISIDORO DE SEVILLA. *Sinónimos*, 2001.

KLEIN, Melaine. *The Psychoanalysis of Children*, 1923.

MARINOFF, Lou. *Más Platón y menos Prozac*. Madrid: Ediciones B, 2001.

SABATER, Robert. *Diccionario Ilustrado de la Muerte*, 1970.

ARTRE, Jean Paul. *El ser y la nada*, 1943.

SHAKESPEARE, William. *Hamlet*.

SÓFOCLES. *Edipo Rey*.

EPÍLOGO

El lector de La Pluma de Belcebú al momento de ser culminada logrará comprender algunos problemas filosóficos, además de que podrá especular sobre los mismos para de esta manera dilucidar que no es necesario tener un título universitario para comprender esta muestra de filosofía.

En estas columnas de prensa, Belcebú dio a conocer parte de sus ideas, reflexiones y conocimientos porque, al estar siempre relacionado con la academia, buscó sacar la filosofía de los claustros para compartirlas con la gente del común sin sacrificar el rigor filosófico.

Por ello, después de terminar la lectura del presente libro el lector no debe quedarse solamente con las reflexiones que recién remata, sino que deberá enriquecerse con el texto; no solo leerlo, tiene que releerlo, y cuantas veces sea necesario. No puede permitirse quedar catatónico, porque la filosofía no es para quietismos aletargados, tiene que haber un efecto derivado del pensamiento.

Lo invitamos a que lo haga, no se arrepentirá debido que esta compilación de ensayos y artículos periodísticos tiene potencial para ser conocida a nivel nacional e internacional. Aunque no se encuentren en orden cronológico, las ideas abordan problemas contemporáneos, siendo estos debatidos por todos los filósofos alrededor del mundo sin importar la barrera del idioma, el manejo exquisito de las relaciones propios de un autor quien lleva 50 años enriqueciendo al conocimiento.

La lectura de esta obra promete ser muy amena, debido a que la pluma de belcebú II representa un ejercicio crítico-reflexivo de temas en cada uno de los artículos aquí presentados, los cuales cuentan con una relevancia a nivel local, la vemos expuesta en el trabajo periodístico del autor así como en sus distintas clases impartidas en su época de docencia, a nivel nacional se rescata la obra filosófica del autor para resaltar la importancia del quehacer filosófico que el ser humano a estudiado a lo largo de la historia. Finalmente, el carácter internacional de la obra radica en la relevancia que el autor trata en sus escritos los cuales aún resulta vigentes en el campo de la filosofía.

