

**LA CIENCIA HA MUERTO...
¡VIVAN LAS HUMANIDADES!**

m
madre libre

LA CIENCIA HA MUERTO... ¡VIVAN LAS HUMANIDADES!

Roberto Hernández Montoya

1ª edición, 2009

© MONTE ÁVILA EDITORES LATINOAMERICANA C.A., 2009

Apartado Postal 70712, Caracas, Venezuela

Telefax: (58-212) 263.8508

www.monteavila.gob.ve

Diseño de la colección

ABV Taller de Diseño, Waleska Belisario

Diagramación e Imagen de portada

Mariela Pinto

Hecho el Depósito de Ley

Depósito Legal N° lf50020098001036

ISBN 978-980-01-1689-0

Cuando la economía mundial estaba dirigida a la construcción de hardware, el especialista era el rey. Ahora lo importante es producir software.

Son los esclavos los que hacen los microprocesadores, mientras que el intelectual busca las maneras de hacerlo funcionar a través de software hipotéticos. El hombre del futuro es el humanista y no el ingeniero.

UMBERTO ECO

Las grandes cuestiones científicas han devenido filosóficas porque las grandes cuestiones filosóficas han devenido científicas. Pero si los científicos devienen filósofos salvajes, si los filósofos se inician salvajemente en las ciencias, el divorcio fundamental permanece.

EDGAR MORÍN

Quien no posea la idea física (no la ciencia física misma, sino la idea vital del mundo que ella ha creado), la idea histórica y biológica, ese plan filosófico, no es un hombre culto. Como no esté compensado por dotes espontáneas excepcionales, es sobremanera inverosímil que un hombre así pueda en verdad ser un buen médico, o un buen juez, o un buen técnico. Pero es seguro que todas las demás actuaciones de su vida, o cuanto en las profesionales mismas trascienda del estricto oficio, resultarán deplorables. Sus ideas y actos políticos serán ineptos; sus amores, empezando por el tipo de mujer que preferirá, serán extemporáneos y ridículos; llevará a su vida familiar un ambiente inactual, maniático y mísero, que envenenará para siempre a sus hijos, y en la tertulia del café emanará pensamientos y una torrencial chabacanería.

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

La revolución cibernética conduce al hombre, ante la equivalencia del cerebro y de la computadora, a la interrogación crucial: «¿Soy un hombre o una máquina?» La revolución genética actual conduce a la misma pregunta: «¿Soy un hombre o un clon virtual?».

JEAN BAUDRILLARD

INTRODUCCIÓN

De la naturaleza enciclopédica, este libro no pretende sino el primer componente: el global. No así el pedagógico, pues no pretendemos enseñar nada a nadie. Incluso con aquellos con quienes polemizamos, queremos hacerlo de un modo cordial: los colegas científicos, los hermanos cristianos, los compatriotas americanos.

Ello explica la extensión del campo temático de este texto. En él tejemos asuntos tan diversos como la estética y la ingeniería genética, la ética de las oleadas generacionales y la inteligencia artificial. Esos asuntos se articulan en un ovillo común: la penuria de respuestas. Entendemos, además, que estos asuntos están implicados unos en otros, aunque no siempre veamos clara esa implicación.

No me ocuparé mayormente de las incompetencias y desarticulaciones delirantes de la física, en la que tal vez esté pasando que una información limitada conduzca a las especulaciones ilimitadas que leemos aquí y allá. Los científicos suelen sentirse obligados a tener una teoría o una explicación hasta de lo que no están en condiciones de entender. Riesgos profesionales. Después de todo, las teorías de Tolomeo no estaban mal formuladas; lo que pasa es que, sin radiotelescopios y sondas espaciales, partía de premisas equivocadas. ¿No estará pasando algo análogo a los actuales científicos y no sólo en el terreno de la física? Esta ciencia está acercándose de tal modo a descripciones tan fundamentales de la materia que tal vez se vuelva lo que algunos llaman una «teoría de todo». Por el otro flanco se teme que la ciencia se esté convirtiendo en un amasijo de teorías esotéricas y fragmentarias que no ofrecen una visión coherente de la realidad. Más que una epistemología, lo que propongo aquí es una antropología de la ciencia. Una antropología y, por tanto, una deontología.

Mi buena nueva es que no tengo buena nueva, es decir, no creo haber encontrado *la verdad*. Creo más bien haber dado con algunos temas estratégicos a discutir y ofrezco mi propio parecer sobre ellos, como punto de partida para que otros, espero, reflexionen a su vez. Creo que ya las teorías escatológicas y ético-salvadoras — cristianismo, positivismo, marxismo, fascismo, neoliberalismo y otras muchas que quieren rescatarnos de nosotros mismos — han hecho suficiente daño como para que pretendamos abusar de la paciencia de la humanidad con otro revoltijo de ‘verdades’ tan irrefutables como delirantes, cuando no criminales. Vamos a ver al mundo con los ojos abiertos y no con los ojos vendados o nublados por cristales ennegrecedores, como hemos hecho hasta ahora.

Releyéndolas, hallo románticas las siguientes reflexiones. Ya lo dirá el lector, a quien no me parece necesario subrayar que, si son así, también lo son anarquistas. «Creo que algún día mereceremos no tener gobierno», dijo Jorge Luis Borges. No lo sé, por eso tal vez, por ahora, lo confieso, debo explicitar otro elemento del romanticismo: su carácter aristocratizante. Aristócrata puede ser Beny Moré, como también Luis XIV o Rubén Darío, todo depende de cuánto entienda uno lo apasionante que es la vida, «como todo lo que es difícil e inútil»¹.

Cuatro inventos signan el final del siglo XX, cuatro desarrollos de la ciencia y de la técnica anuncian las bases de una mutación cultural de carácter radical: la bomba atómica, la computación, la manipulación anticonceptiva y la ingeniería genética.

Como la rueda, la brújula o la máquina de vapor, estos cuatro desarrollos abren el espacio de una nueva ontología y, como quizás ningún otro, dejan a la Humanidad sin antecedentes simbólicos. Esto es, gracias a la «seipsiescisión»², a la escisión de sí mismo entre humanista y científico, el hombre ha deshonrado la ciencia y desarmado las humanidades. Gracias a la distinción radical entre ocio (*otium*) y negocio (*nec-otium*, ‘lo que no es ocio’), el hombre se ha instalado en el utilitarismo autista en el cual un ingeniero, por ejemplo, va y osa preguntar «para qué sirve la poesía». Ese ingeniero goza del ingenuo candor de suponer que la ingeniería sí sirve, por cuanto se halla rodeada de una intrincada red de justificaciones: este engranaje sirve para mover aquella rueda, que a su vez sirve para hacer andar este aparato que

a su vez sirve para que se mueva el otro, hasta que llega la hora de irse a casa, lo que da la ilusión de fin. La ingeniería ha terminado por liberarse incluso del Primer Motor aristotélico, aquel que, en primera instancia, movía el Mundo. Y acaba por morderse la cola, pues, llegados al término de la serie, nos encontramos con que el último aparato de esa sucesión sirve para mover al primero en una suerte de ilusoria máquina del movimiento perpetuo, alimentada a su vez por una grieta que la comunica con la segunda ley de la termodinámica, lo que a su vez expone, una vez más, cómo la ciencia también está hecha de mitos.

La poesía, por su parte, está colocada en el borde evidente de su injustificación, el mismo de la gratuidad. La ingeniería no llega a esa gratuidad nunca, pues se las arregla para permanecer arrellanada en su red circular de justificaciones. A ella hay que aplicarle un razonamiento masivo y radical que le pregunte no por la técnica, sino que le recuerde que la técnica no sirve para nada porque el hombre que la justifica tampoco sirve para nada. «¿Para qué sirve un bebé?», dijo un científico básico a un majadero que le preguntó por la utilidad de su ciencia. Y saltar de allí a la conclusión de que cómo no, la poesía tampoco sirve para nada y declara su inutilidad desde un comienzo, es decir, su máximo menester, porque «a la poesía se le sirve más bien, cuando hay suerte», como ha declarado un poeta³. O bien: el hombre es «el ser para el cual lo superfluo es necesario»⁴. Dicho de otro modo: lo único importante de la vida es precisamente lo que no sirve para nada. O bien:

Si la pintura es una puesta en forma del material visual con valor autónomo, si la música es la puesta en forma del material sonoro con valor autónomo, y la coreografía del material gestual con valor autónomo, entonces la poesía es la puesta en forma de la palabra con valor autónomo, de la palabra «autónoma», como dice Jlebnikov⁵.

LA POESÍA INVÁLIDA

Pero la mutilación no ha ocurrido solamente en la ciencia y en la técnica, sino también en las humanidades. Muchos humanistas consideran parte de sus deberes profesionales una ignorancia exhibicionista de todo lo que nos es dable

ignorar de las otras ciencias, las llamadas «naturales». Conozco poetas — muchos hasta buenos — que se sienten muy orgullosos de no saber siquiera cambiar un bombillo. Algunos han llegado a tanto, que han terminado desarrollando una curiosísima arte poética según la cual les basta para ser poetas con esa disciplinada ignorancia. Otros temen perder esa facultad si algún día llegan a destapar un inodoro.

Claude Tresmontant ha dicho que los humanistas de la inmediata posguerra padecían, en materia científica, de una «ignorancia sin lagunas». En efecto, suelen profesar una mística en esa ignorancia tan cultivada. El humanista contemporáneo, con las excepciones de ley, suele considerar parte de su deontología el ignorar disciplinadamente todo lo que pasa en los laboratorios.

Podemos y debemos definir filosofía y ciencia en función de dos polos opuestos del pensamiento: la reflexión y la especulación para la filosofía, la observación y la experiencia para la ciencia. Pero sería tonto creer que no hay reflexión ni especulación en la actividad científica, o que la filosofía desdeña por principio la observación y la experimentación. Los caracteres dominantes en una son dominados en la otra y viceversa. Es por ello por lo que no hay frontera «natural» entre una y otra. De resto, el siglo de oro de la expansión de una y del nacimiento de la otra fue el siglo de los filósofos-científicos (Galileo, Descartes, Pascal, Leibniz). En efecto, como bien lo ha señalado Popper, por más desvinculadas que estén hoy, ciencia y filosofía dimanan de la misma tradición crítica, cuya perpetuación es indispensable para la vida tanto de una como de la otra⁶.

Y, sin embargo, desde la Antigüedad clásica hasta entrado el siglo xx los filósofos, los artistas, los poetas, consideraban parte de su deontología conocer todo lo que se pudiera saber y, en efecto, se sabía. Y lo que se sabía no era sólo arte, poesía y música, rezos y especulaciones. Lo que se sabía era la unidad del mundo, pues el mundo era uno solo, por intrincado que fuese. Con todos los errores científicos, los sabios eran simultáneamente científicos y humanistas. Herodoto, Tales, Platón, Aristóteles, Leonardo, Descartes, Pascal, Diderot, Kant, Hegel, Marx, Russell.

Y no se vale decir que hoy el conocimiento ha estallado de tal modo que no es posible saber todo sobre todo. El problema no está en conocer la física como un físico, sino en tener una «idea vital del mundo que ella ha creado»⁷, tener un sentido de los tiempos y de los compromisos del hombre con sus realida-

des, que no son sólo su vida interior, sino también su vida exterior. Pues, ¿qué interioridad vamos a encontrar en un ser que no tiene exterioridad? Un hombre que sólo atienda una de las dos dimensiones —interioridad o exterioridad— es un hombre incompleto, inorgánico, devastado, estéril:

Sólo en el sentido de una ardua maduración de todas las realidades [,] o de ninguna, podíamos los profesores y estudiantes de la Escuela de Letras comprender las necesidades nacionales en materia de conocimiento: la Escuela que aquí se planifica no obedece a criterios «objetivos», si con esto se da todavía a entender un privilegio de la observación neutral sobre la experiencia implicada hasta un nivel más hondo con lo viviente o un prestigio exagerado del objeto sobre el sujeto. [...] En rigor, para este Plan [de Estudios] el objeto de estudio es el sujeto que estudia, mera fórmula para expresar que «en este cráter del Tercer Mundo todo el fuego es exterior porque todo el fuego es interior»⁸.

Esta nueva «vocación» por la oscuridad —el mutuo oscurantismo que se prodigan ciencias y humanidades— es algo radicalmente nuevo, antilujo histórico que no podemos siquiera acusar de retrógrado porque desde el inventor de la rueda hasta comienzos del siglo xx el saber fue siempre un todo orgánico y era sabio quien era capaz de entender esa organicidad, del modo que fuera. Y no importaba que ese saber fuera erróneo, pues la ciencia ha estado siempre equivocada —lo que es normal: si no se equivocara nunca, sería religión y no ciencia—. Pero la ciencia ha estado siempre sólo *parcialmente* equivocada. Mientras que la ignorancia, incluyendo la de los humanistas y científicos contemporáneos, *siempre* estuvo y estará *totalmente* equivocada. Aquí no llamo ignorancia a lo que no es ciencia, porque hay esferas no científicas en las cuales no hay verdades de realidad sino verdades simbólicas, como en el arte, el mito y la poesía⁹. La religión, para mí, cualquier religión, se salva por lo que tiene de poesía y no por lo que tiene de verdad empíricamente verificable, que no tiene ni le interesa. Que yo sepa. Esa salvedad me permite no desesperarme, como Unamuno, que no hubiera admitido esto. Dios lleva demasiado tiempo muerto ya para seguir guardándole luto.

Si los poetas ignorantes fueran mejores poetas se detendrían interminablemente aturdidos si se llegan a enterar de cómo las nubes, las cadenas montañosas, los vasos sanguíneos y los valores bursátiles se conforman según la misma teoría matemática —la de fractales y/o la de catástrofe—; o de cómo, para nacer, el mundo debió estallar en una catástrofe más desmesurada

que cualquiera de las cantadas por Hesíodo, Homero, Dante o Shakespeare —teoría del Big Bang—; o que existen millones de galaxias y que no hay modo de pensar en lo pequeños que somos si recurrimos a Hesíodo, Homero, Dante o Shakespeare, pues el mundo que conocemos hoy no guarda una proporción tan siquiera lejana con aquella poética de los tiempos antiguos. Todo gracias al trabajo de la física y de las matemáticas contemporáneas. Hace falta un nuevo poeta que nos diga estas nuevas, esta redefinición del estremecimiento.

O tal vez ya ese poeta es el físico que se queda estupefacto cuando descubre un material superconductor o las «supercuerdas», que tienen un diámetro igual a un protón y una masa tal que una pulgada de ellas pesa lo que pesa, digamos, el Himalaya o la Tierra entera o el Orinoco, o la Galaxia de Andrómeda, qué sé yo, que tales cifras a los legos nos parecen igualmente hiperbólicas, tanto como las cifras delirantes de la mitología: Prometeo, por ejemplo, estuvo atado en la roca de su suplicio durante 30.000 años, 10.950.000 días, un dolor patético, sórdido, sagrado y desmesurado. De allí que desde hace tiempo me produzca mucho más placer poético leer una revista científica que leer a los poetas romanticos y cursis que han decidido confundir poesía con invalidez.

DE LA TÉCNICA DE LA POESÍA A LA POESÍA DE LA TÉCNICA

No hay, pues, modo de evitar este gigantesco o minúsculo despropósito de la existencia. Junto con la poesía, la técnica es inútil porque es autónoma, pues es la puesta en forma de la materia en general, con valor autónomo... Es decir, la técnica puede ser también una forma de poética. Sólo que su empleo con fines de negocio en lugar de ocio, y especialmente de negocio utilitario, creyente, religioso, de la técnica, de la ciencia (como proponía Comte), ha terminado por hacernos creer no sólo que la poesía no existe, sino que el hombre se justifica como prótesis de la técnica y no al revés, que es como siempre supusimos que era el contrato entre el técnico y el resto de la humanidad desde Arquímedes a la fecha. La aberración tecnicista ha conducido al técnico que se concentra, como un monje zen, en los términos del artilugio que está desarrollando, a tal punto que toda otra consideración le luce impertinente. Irmgard Grottrup le preguntó a su esposo, Werner von

Braun —que andaba desarrollando el cohete que fue luego el V-2, el primer misil teledirigido— si sabía realmente lo que estaba haciendo:

Un día su orden fue: «Grottrup: dispare a 3.000 Km». Entonces le dije: «Ahora toma un compás y hazlo girar sobre el mapa. Puedes golpear a Europa entera». Se quedó atónito, pero no reaccionó... Estaba demasiado fascinado resolviendo este o aquel problema técnico — el timón del aparato, lo que sea —. No pensaba en las consecuencias¹⁰.

En esta reseña sobre la película *The Other Bomb*, transmitida por el Canal 4 de Inglaterra, sobre los científicos alemanes que fueron llevados a la URSS para desarrollar la bomba atómica, el crítico Hebert comenta: «Hay aquí una curiosa dicotomía. [Gunther] Wirths, el más interesante de los sobrevivientes [entrevistados], parece no haber tenido ninguna duda moral sobre su trabajo con la bomba atómica».

EL CONTRATO SOCIAL DE LA TÉCNICA

Ese contrato, que por cierto no era nada malo, ha sido desnaturalizado. Él estipulaba —si he leído escrupulosamente— que la técnica iba a hacerme menos dolorosos los procesos vitales, menos trabajosa la carga de «ganarme la vida» y que incluso iba a producirme directamente placer. Ese contrato decía además que la técnica y la ciencia iban a darme un saber, una *awareness*, una conciencia del mundo y de mí mismo; que la técnica no se iba a meter aviesamente en mi vida privada, que me iba a dejar con mis rencores y mis amores y mis ansiedades y mis alegrías intactas, o que, mejor, iba a permitirme tramitarlos con mayor y mejor alcance, es decir, que la técnica iba a servirme poéticamente. Que no se iba a querellar con la poesía, que no había razón para ello, tanto como tampoco la había para que la poesía desdeñara a la ciencia de modo tan descortés.

Pero ahora resulta que la técnica está en capacidad de desatar una furia de megatoneladas de dinamita sobre la faz de mi tierra, de la que sólo se salvarán las cucarachas. Ahora resulta que la técnica me pone a su servicio y en vez de saludarla amistosamente, tengo que recibirla con recelo y hasta con terror.

Porque mientras la técnica, y la ciencia, estuvieron enmarcadas en un conjunto de principios humanísticos, el contrato funcionaba; aun las máquinas

bélicas de Arquímedes y Leonardo eran máquinas que tenían su propósito patriótico patentemente demarcado: ellos no trabajaban sólo con abstracciones, como los físicos que ahora desarrollan ingenios nucleares. Arquímedes y Leonardo tenían en las narices la humanidad del enemigo que iban a matar, cosa que Arquímedes pudo comprobar en carne propia, y demasiado tarde, cuando un soldado enemigo lo mató en un lance casi podríamos decir que personal. En la técnica de Arquímedes y Leonardo había un fin político inmediato. Y, en cuanto a Leonardo, él ideó las máquinas de volar por pura ociosidad, por pura obsesión onírica, porque era bello, tal vez sagrado, tender el vuelo, como Ícaro, como Dédalo, como Elías, como Belerofonte, como Perseo, como Remedios la bella, como Superman; por amor al viento decía Andrés Bly, como los santos y como todos los héroes volátiles que pueblan nuestros mitos, esos cuentos por igual públicos e íntimos. Y ciertamente algo de esa beatitud persiste en el físico que construye un arma deletérea, como en Von Braun: a él le tiene sin cuidado golpear a Europa entera con tal de resolver un problemita técnico del timón del aparato deletéreo.

El contrato se desnaturalizó cuando sobrevino la «seipsiescisión» de que habla García Bacca, cuando decidimos suicidarnos para la poesía cuando decidimos estudiar ciencia y suicidarnos para la ciencia cuando decidimos estudiar humanidades, cosa de la que unos y otros, tan tontos, nos hemos jactado¹¹. Como si el descubrimiento, el advenimiento epistemológico de Newton con su manzana no tuviera el aire poético que le da encontrarse súbitamente dos hechos hasta entonces aislados en las mentes de todo el mundo, incluyendo la de él. Se trata de que los cordeles que unían a la filosofía con la ciencia —su hija, o tal vez su hermana, ¿qué importa?— se han roto para abrir una tierra de nadie en la que hierve «la más torrencial chabacanería».

CUATRO TÉCNICAS, CUATRO PODERES

Se ha hablado antes, con inmensa propiedad, de esta seipsiescisión, de esta gravísima inmensidad que significa la incomunicación entre hombres dedicados a alejarse de la inexactitud y entre hombres dedicados a procurarla. Desde comienzos del siglo se habló de «la crisis de la ciencia». Se habló sabiamente. Pero parece que hablar sabiamente no sirve sino para hablar sabiamente... para derivar el intenso placer o el intenso dolor de saberse y

sentirse sabio, porque no parece tener otras consecuencias en los hechos, esa «sustancia del mundo», por ejemplo, según el concepto de Wittgestein¹². Lo que ha pasado desde el advenimiento del siglo xx es que para esta alborada del xxi estamos colocados frente a cuatro desarrollos científicos y técnicos para los cuales no hay nada humanamente previsto, a pesar de que afectan todo lo humana y humanísticamente previsible:

- a) la supervivencia misma de la especie (la bomba atómica);
- b) la naturaleza misma de la especie y de las especies (la ingeniería genética);
- c) la naturaleza del conocimiento y del pensamiento (la computación y los medios de comunicación);
- d) la vida sexual y su ontogénesis (la manipulación anticonceptiva).

No me ha tocado la primicia del asunto. Citemos *in extenso* al filósofo Eduardo Subirats:

...surgen [...] una serie de fenómenos sociales completamente nuevos, y muchas veces angustiantes, ante los que todavía no se han desarrollado los instrumentos conceptuales de su comprensión.

Puede citarse a este respecto una cuestión aparentemente marginal, pero que ha roto drásticamente los límites antropológicos del pensamiento occidental: el control genético. O bien un aspecto central de las formas de producción económica en las sociedades desarrolladas: la industria de la comunicación [...] Ella es responsable de profundas transformaciones de nuestros valores tradicionales de intersubjetividad, de democracia, de conciencia autónoma. No pueden darse tampoco por descontado problemas recientes como las nuevas formas de guerra tecnológica o de crisis del ecosistema planetario, como figuras totalmente nuevas de la destructividad de la civilización moderna, que no solamente plantean dilemas técnicos sino, sobre todo, una interrogante sobre el conjunto de la noción de progreso en su forma contemporánea.

Éstos y otros fenómenos análogos están todavía por comprenderse. Y comprender, en este contexto, no significa solamente analizar, deconstruir, interpretar bajo cualesquiera paradigmas metodológicos sino, además, y sobre todo, integrarlos en la problemática de la persona socialmente constituida, reconstruir sus significados locales en el orden más amplio del devenir político e histórico. Precisamente los fenómenos que he señalado, como la guerra y los problemas alimentarios de amplias regiones de la población humana, o bien

los sistemas de dominación social ligados al desarrollo de las tecnologías modernas llamadas de vanguardia, y la destrucción del ecosistema, están acompañados hoy de un gradiente profundo de angustia. Una angustia que seguramente sólo llegarán a comprender las generaciones venideras. Suprimir esta angustia constituye la primera tarea de la reflexión crítica sobre los problemas de nuestro tiempo actual¹³.

NOTAS

1. Duque de Brissac, *Guide du protocole et des usages* («Prefacio» de Jacques Gandouin), Stock, París, 1984.
2. Juan David García Bacca, *Elogio de la técnica*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1968.
3. Rafael Cadenas, «Entrevista con Patricia Guzmán», en *El Nacional*, Caracas, 24-9-87.
4. José Ortega y Gasset. *Meditación de la técnica*, Espasa-Calpe (Colección Austral), Madrid, 1995, p. 9.
5. Roman Jakobson, *Questions de poétique*, Éditions du Seuil, París, 1973, p. 15.
6. Edgar Morin, *La Méthode 3. La connaissance de la connaissance 1. Anthropologie de la connaissance*, Éditions du Seuil, París, 1986.
7. José Ortega y Gasset, «Misión de la universidad», en *El libro de las misiones*, Espasa-Calpe (Colección Austral), Madrid, 1967, p. 77.
8. «Preámbulo» al Plan de Estudios de la Escuela de Letras de la Universidad Central de Venezuela, propuesto por los estudiantes de la Renovación de 1969, entre quienes se hallaba el que esto escribe.
9. Cf. las advertencias preliminares de mi *Morfología del deseo*, <http://www.analitica.com/bitbliblioteca/roberto/deseo.asp#Callar>.
10. Hugh Hebert, *The Guardian*, Manchester, 12/8/88.
11. Para una consideración más detenida de este problema deontológico, cf. Roberto Hernández Montoya, «Stricta y lata Scientiae», en *La enseñanza de la literatura y otras historias*, UCV, Caracas, 1975.
12. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Alianza Universidad, Madrid, 1973 (§ 2.021; § 1.1).
13. Eduardo Subirats, «Nueva crítica», «Papel Literario» de *El Nacional*, Caracas, domingo 1-3-1992, p. 1.

I

LA COMPUTACIÓN

LA SEGUNDA MUERTE DE LA ARISTOCRACIA

Observemos a título preliminar que la reacción de algunos humanistas ante la computación recuerda a la eclesiástica ante la anticoncepción. Se trata en ambos casos de enfrentar un desarrollo tecnológico que pone en peligro el papel dominante que tradicionalmente venían desempeñando sectores tan distinguidos. Fue la misma reacción de la aristocracia, que, por su parte, estaba obligada a ver a la máquina de vapor, por ejemplo, como instrumento del Diablo. La máquina de vapor marcaba el final del siervo y, por tanto, de la aristocracia, pues sin ilota no hay hidalgo.

El intelectual que rechaza *a priori* la computación hunde su raíz en el monje copista, que desdeñaba la imprenta que lo desplazaba. Porque no estaba en condiciones de entender los procesos, del mismo modo en que Platón desconfiaba de la escritura:

Terrible cosa, Fedro, es esa semejanza tan verdadera que se da entre escritura y pintura que las creaturas de ésta preséntanse cual cosas vivas, mas si se les pregunta algo se callan con grande y venerando silencio. Lo mismo hacen las palabras escritas: creyeras que entiendes lo que dicen mas si, con intención de aprender, les preguntas algo de lo que dicen, indican por signos una y la misma cosa siempre. Y una vez escrita, toda palabra rueda en todas direcciones, hacia los entendidos exactamente lo mismo que hacia los que en nada se interesan por ella, y no sabe a quiénes debe decirse y a quiénes no. Si se la trae a despropósito, si contra justicia se la calumnia, necesita siempre de paterno socorro, porque ella de sí no puede ni defenderse ni ayudarse¹.

Esto es, la palabra docta puede rodar escaleras abajo hacia el «vulgo parlero», hacia gente hablantina yente y viniente que no pertenece a la estirpe de los varones, griegos y libres. La palabra docta rueda, pues, hasta donde

ya no goza del «paterno socorro», del que ha sido intelectualmente expropiada. Es la misma estirpe de la condena que los intelectuales de vena francforteriana, esos aristócratas en la mala, esa secta secreta que al resto de la humanidad le importa un pepino, han hecho de los medios de comunicación, que están en manos de aquellos a quienes no deben decirse las cosas entendidas y representadas, o sea, a la gente. En esto, sin embargo, los francforterianos «originales» son menos inclementes que sus seguidores. Por ejemplo, Theodor Adorno aclara, en medio de su requisitoria contra la televisión:

Sería romántico suponer que antes el arte fue puro del todo, que el artista creador sólo pensaba en términos de la coherencia interna de su obra, sin considerar su efecto sobre los espectadores. En especial, el arte del teatro no puede separarse de la reacción del auditorio. A la inversa, vestigios de pretensión estética de ser algo autónomo, un mundo por sí solo, perduran incluso dentro de los productos más triviales de la cultura de masas².

El centro del asunto está en que piensan que los medios públicos de la producción de sentido no se deben despilfarrar en «trivialidades», pues deben estar reservados para los discursos sagrados de los *literati*, de los funcionarios del rey. Y, claro, ahora ya los príncipes no les dan el puesto que antes les daban: desde el de confesor del rey hasta el de maestro de Alejandro. Al niño grande le nació un hermanito. Los intelectuales, y los artistas, se liberaron con el romanticismo, pero al parecer echan de menos sus cadenas y quieren volver a ser consejeros del rey. Me duele mucho por mis amigos francforterianos, pero a la humanidad eso se le importa una higa. De allí los *Plato's retreats* (ambientes estadounidenses de esparcimiento para personas de costumbres sexuales particularmente expansivas y ciertamente nada platónicas). Las computadoras, además, piensan —o así parece—, o al menos cumplen con la condición que exigía la Academia de Platón: saben de geometría, que es algo que nuestras funciones menores de seres vivientes cumplen con tanta facilidad, como caminar, sintetizar materia orgánica, interpretar imágenes con precisión en medio del caos de luces que impresionan la retina, etcétera, y que nuestra conciencia tiene que enfrentar con tanta dificultad. Para nuestras piernas dar un paso, uno solo, es algo «natural», esto es, un prodigio de cálculo físico-matemático que llevaría a nuestra alcanzada conciencia tal vez años cumplir. De allí que la com-

putación se vuelva un mito inquietante, pues la máquina hace cálculos que a nuestra delgada conciencia llevarían meses, con una rapidez cada vez más atterradoramente parecida a la de las piernas:

La razón más sorprendente [para el mito de la computadora], y también la que tiene mayores fundamentos, consiste en que la computadora efectúa lo que el hombre siempre ha considerado como su actividad noble, aquella en la que se cree irremplazable, y, justamente por ello, la que menos comprende: la computadora cumple un trabajo intelectual³.

Es decir, aquella que al intelectual le ha costado tantos esfuerzos. Porque ocurre que la mente parece mejor hecha para la intuición y las asociaciones libres y arbitrarias. Un rubio maluco viene y me pega y paso a considerar que todos los rubios son unos malucos. Aparece una mente disciplinada, que se ha hundido en los laberintos del método científico y ha corregido los errores a que lo inducen las asociaciones libres e indisciplinadas, y me aclara:

—No, Roberto, porque hay millones de rubios que no te han pegado y entre ellos más bien hay personas de muy buena ley que, llegado el caso, te defenderían de un ataque injusto.

—Ah, verdad —respondo—. No había reparado en ello.

—Y, asimismo, hay miles de trigueños delicados y remirados, igual que los hay malvados, lo que pasa es que hasta ahora ninguno te ha pegado.

—Oh, verdad es —contesto.

—No debes hacer generalizaciones sin fundamentos y sin considerar las probabilidades. Porque, de paso, esa es la génesis del racismo. La raza no es un concepto científico sino político y de la peor política. La genética no tiene nada que ver con la ética.

Etcétera. Nuestra mente está más dispuesta a asociaciones uno a uno, no sistemáticas, al menos del tipo de las que hace la ciencia. Y no es que ese proceso esté mal del todo: mediante él fue que descubrimos durante nuestros primeros meses de vida que había caliente y frío, duro y blando, negro y blanco y verde y fucsia, gordo y flaco, arriba y abajo y que esas cosas estaban vinculadas con otras que, en un primer momento, no lo parecían: así, la leche materna era dulce, por ejemplo, lo que nos llevó a confiar en esa dulzura hasta hoy. Asimismo, que había cosas que al chocar contra el piso se convertían

en muchas cositas en medio de un estrépito cantarino y decidor, que a la gente adulta inexplicablemente disgustaba. El niño procede según su propio método científico: toma una cosa, la mira, la huele, la saborea, la palpa y finalmente la golpea para conocer su grado de solidez. Son cosas que los adultos no apreciamos porque nos hemos dogmatizado al punto que creemos haber superado esa etapa. Fueron nuestras primeras experiencias epistemológicas.

Pero para que la mente actúe racionalmente, es decir, para que no piense que el primer malvado rubio condena como malvados a todos los rubios, hay que hacerle una rudeza —en este caso benéfica, sin duda—: hay que someterla a corondeles, a férulas intelectuales que le dicen:

—Mira, tonto, no asocies moralismo con contagio de SIDA, que no tiene nada que ver.

O bien:

—Ea, ingenuo, la tierra que te parece plana en verdad es redonda, porque no tiene el tamaño de tu parroquia. Tu idea de la tierra plana es una idea municipal y espesa. Fíjate en la montaña: a medida que te le acercas primero ves la punta y luego la falda. Lo mismo pasa con el barco que se acerca a puerto, primero ves el mástil y luego el casco. Y si algún día te haces cosmopolita, observarás que si te vas indefinidamente en la misma dirección, regresarás al punto de partida. Apenas te alejas del punto de partida, ya comienzas a acercártele. Ergo la tierra es una pelota, como lo viven los trotamundos para quienes es cotidiano circundarla.

—Hola, niño de poca constancia, mantente rígido en tu pupitre hasta que entiendas, con idea clara y distinta, con vista-de-ideas y no vulgar vista-de-ojos, à la Platón, que la suma de los catetos es igual al cuadrado de la hipotenusa.

Claro. No está mal. Es un complemento indispensable pero que, manejado tontamente, puede conducir a creer que la metódica es la única visión válida de las cosas o que la estética, esa arbitrariedad sistemática, no tiene vida. O puede aplicar el método equivocadamente, o, peor, ponerlo al servicio de intereses no racionales, como los prejuicios menos científicos. Véase, por ejemplo, este simpático llantén:

En diciembre de 1985, en las librerías, supermercados y kioscos de periódicos, rumas, pilas de libros amarillos y letras negras, con delicada viñeta, se ofrecían a los lectores. Acaso fue el más ofrecido y vendido de los productos navideños

[...] Con la primera edición fueron lanzados 720 mil ejemplares [*El amor en los tiempos del cólera*] Es como para sentir alegría que las obras de los grandes invadan las ciudades. Pero, ¿están todas a la altura de tan masiva difusión? ¿O tales tiradas no son sino una habilidad para lanzar un producto de consumo cuya discutible calidad se conocerá muy a *posteriori*?⁴

Es raro encontrar reunidos en un texto tan breve tanta transparencia y tanto simplismo tan mal escrito y peor razonado como, por ejemplo:

- a) Toda gran tirada, todo libro vendido en supermercados y kioscos de periódicos, en «rumas» y «pilas», es un libro de «discutible calidad». De donde se deduce que las obras de Homero, Dante, Cervantes y Shakespeare, que tienen tiradas millonarias, son productos «de consumo cuya discutible calidad se conocerá muy a *posteriori*». El *a posteriori* de estos clásicos es, por cierto, el *a posteriori* más raro que me haya sido dado presenciar desde que nací hasta el momento de prosar estas palabras.
- b) Vender una gran tirada es una «habilidad» para vender una gran tirada. Según este galimatías tautológico, digo, si somos sistemáticos, debemos reprochar a un futbolista que gane sólo porque mete muchos goles.
- c) Un libro que tiene una gran tirada porque capta el interés de mucha gente, y que, además, no es, en suma, tedioso, es otra «habilidad» inconfesable. Otra tautología, con la cual se logra la genial perversión de decretar que la literatura —ese instrumento de captación de interés más formidable de todos los tiempos— es y debe ser fastidiosa. Algo que, de paso, reproduce en el campo de la apreciación literaria lo que comienza en la escuela, que se las arregla de un modo perversamente genial para hacer detestar como tedioso nada menos que al *Quijote* o *Cien años de soledad* ⁵.

Porque siempre se trata de preferir a los elegidos. Pero, ¿es que acaso no hay alienación e imbecilidad en los pocos? De hecho a veces siento que hay en promedio más imbecilidad en el seno de los intelectuales que en el resto de la población, porque pasa que los intelectuales desarrollan una tozudez que se alimenta en el esfuerzo escolástico que invirtieron en unos cuantos libros prestigiosos, de tenor sagrado, con lo que sienten que ello les basta para tener una impunidad absoluta en sus juicios, que no tienen que llevar su reflexión más allá de donde la dejaron los libros prestigiosos, convertidos en dogmas. Platón como que tenía razón después de todo: son las

consecuencias nefastas de dejar los libros en manos de quienes no los entienden, como los estúpidos, por ejemplo. Las soluciones de los avatares de un plomero o de un chichero o de un zapatero remendón no se consiguen en los libros. Ante un apuro no les queda sino su propio magín creador. En caso de aguda presión, por el contrario, un intelectual siempre tendrá un libro de consulta disponible y en toda situación límite hasta un diccionario de bolsillo es bueno. De allí la necesidad de objetivar al sujeto objetivante *par excellence*: el intelectual⁶ que se presenta a sí mismo como testigo, tutor y garante de la humanidad de la humanidad.

¿Es una reacción romántica contumaz? Admitamos el proyecto, que luce simpático, pero no con un romanticismo para «regresar» sino para enfrentar a las máquinas, para devolverles su humanidad, que finalmente son hechura humana. De otro modo no hay mayor diferencia con el romanticismo rutinario de las telenovelas, que tanto detestan los intelectuales y que son por cierto el «suplemento de alma» de la sociedad capitalista de alta tecnología. El sueño románticón es un sueño «regulador» del estrés: soñemos un mundo sin máquinas, ermitaño contemporáneo, *bon sauvage*. Por eso no basta con releer a Rousseau, hay también que reescribirlo, es decir, criticarlo, es decir, expandirlo, y crecer con él, gracias a él y contra él.

El proyecto neorromántico debe comenzar por la convicción de que la computación no son los grandes aparatos industriales y financieros que se han apoderado de ella. De hecho, la computadora personal nació contra los grandes aparatos industriales que o la ignoraron o la temieron, cuando dos muchachos llamados Steve Jobs y Steve Wozniak, de 20 y 21 años respectivamente, se le presentaron a su jefe en una gran empresa de computación con la idea de hacer una computadora personal, que ya en ese entonces era un proyecto técnicamente factible. El jefe les preguntó que para qué diablos podía una persona necesitar una computadora personal; finalmente, en ese entonces —*circa* 1977— las computadoras no eran cuestión de personas naturales sino de grandes aparatos industriales y financieros. Jobs y Wozniak construyeron luego la primera Apple I en el famoso garaje y la vendieron por correo, mediante un avisito en la revista *Popular Mechanics*. Lo demás es historia. De lo que se trata no es de negar la tecnología, sino de apropiarse de ella, expropiarla. Corriendo riesgos. Si nos refugiamos exclusivamente —nótese que dije exclusivamente— en las culturas vernáculas, en el vege-

tarianismo, en el esoterismo falazmente ingenuo de la década de 1960, dejamos el campo libre a los grandes aparatos.

Jobs y su gente⁷, con la Macintosh, implantaron⁸ la interfaz gráfica⁹, que venía elaborándose desde hacía al menos una década, y cuyas premisas doctrinarias son, en mi lectura, las siguientes¹⁰:

- a) *Heurística*. Mediante el uso de la metáfora del escritorio (el ambiente de trabajo en la computadora se asimila al de un escritorio), es llano el acceso a la comprensión de las funciones de la máquina. No es necesario manejarla mediante códigos desarrollados por ingenieros y que sólo entienden llanamente ellos, ni siquiera otros ingenieros, sino mediante íconos que representan acciones comprensibles por la mayoría de las personas que pueden acceder a las computadoras. Esta «llaneza» no es una mera «facilidad», que sería cosa sifrina, *snob*, sino un cumplimiento intuitivo, poco barruntado, que es lo que le ha ganado el vituperio de las personas encerradas en el cerebro izquierdo, que no ven verdad y validez sino en lo que es calculado y sólo catan cosa femenina y despreciable en todo lo que se entiende de modo espontáneo y campechano. La interfaz gráfica automatiza aquella parte servicial del conocimiento que podemos dejar para lo automático: los procesos rutinarios: seleccionar, abrir, cerrar, copiar, mover, salvar un archivo, por ejemplo, y concentrar la mente en aquello que ella verdaderamente hace con lucimiento y sin servidumbre: intuir, razonar, calcular, ejecutar, comprobar, asociar, proceder, conocer, comunicar... y todo lo que la mente invente. La interfaz textual requiere una atención desmesurada, porque a menos que uno la use veinte horas diarias, al cabo de unos días ya uno olvidó que en MS-DOS la copia de un archivo se hace escribiendo `\>copy b:\[archivo] a:`. Ciertamente se puede usar otro tipo de comandos — con un PC Shell, digamos —, pero eso es precisamente de lo que se trata: de que es una interfaz que clama por un modo más fluido, más heurístico, de funcionamiento.
- b) A esto ha de añadirse la consistencia de la interfaz en todos los programas, lo que hace posible que una vez entendido uno, los demás sean fácilmente intuibles.
- c) *Etopoética*. El carácter estético de la interfaz y del modo de producción, incluso del diseño mismo de la máquina y sus periféricos, permite la integración del rendimiento a un contexto más dinámico, más global,

menos restringido a la *ratio* tecnocrática. La interfaz gráfica ha demostrado una vez más la falsedad de la idea de que la estética es un adorno prescindible. La estética en este caso no sólo permite la integración de la intuición de los procesos, sino la máxima prosperidad del producto que se genera. Así, el trabajo deja de ser una condenación para devenir ufanía y lúcida chiquillada. Algunos dicen que la interfaz gráfica es un juguete. Ignoro si lo dicen como vituperio o como carantoña.

- d) *Integración*. Es posible explotar los programas conjuntamente, es decir, es posible producir un elemento (gráfico, matemático, sonoro) y luego integrarlo en otro medio (textual, iconográfico, etcétera.) Y mediante el AOCE (Apple Open Collaborative Environment, Ambiente de Colaboración Abierta de Apple) trabajar en grupo mediante una red, en permanente comunicación.

Luego de varias disputas entre los partidarios de la interfaz textual al estilo del sistema operativo PRO-DOS, de las antiguas máquinas Apple I y II, o el MS-DOS de las máquinas IBM y clones, o el UNIX, o el CP/M y la interfaz gráfica —vieja versión de la rivalidad entre el hemisferio izquierdo, lógico y «macho», del cerebro, y el derecho, intuitivo y «hembra»¹¹—, la decisión se ha ladeado en favor del ambiente gráfico y hembra adoptado primero por Star, de Xerox, luego por Macintosh y finalmente por Sun, Cray, Microsoft (el ambiente Windows), Atari ST, Amiga, y ahora por la propia IBM, con el OS2 y con el abandonado proyecto de un sistema operativo general Taligent para todas las computadoras, prácticamente en manos exclusivas de Apple. Es un ejemplo de las respuestas estéticas, éticas, teóricas y hasta ergonómicas, que pueden dar las humanidades a procesos que se consideraban exclusivamente técnicos —digo, si es que puede haber algo así como exclusivamente técnico—. La contienda derivó por un tiempo en guerra de religión: los fieles de la interfaz gráfica y los fieles de la interfaz textual, finalmente catequizados por la gráfica que creen haber inventado ellos. He aquí una versión no demasiado jocosa de Umberto Eco¹²:

No se ha dado suficiente consideración a la nueva guerra de religión clandestina que está modificando el mundo moderno. Es una vieja idea que tengo, pero encuentro que cada vez que la digo, la gente se muestra inmediatamente de acuerdo conmigo.

El hecho es que el mundo está dividido entre los usuarios de la computadora Macintosh y las de computadoras compatibles MS-DOS. Soy de la firme opinión de que la Macintosh es católica y de que DOS es protestante. En efecto, la Macintosh es contrarreformista y ha sido influida por la *ratio studiorum* de los jesuitas. Es alegre, amigable, conciliadora, dice a los fieles que deben proceder paso a paso para alcanzar — si no el Reino de los Cielos — el momento en que su documento es impreso. Es catequística: la esencia de la revelación se manifiesta a través de fórmulas simples e íconos suntuosos. Todos tenemos derecho a la salvación.

DOS es protestante, es más: es calvinista. Permite la libre interpretación de las escrituras, exige difíciles decisiones personales, impone al usuario una sutil hermenéutica y toma como cosa normal que no todos pueden alcanzar la salvación. Para hacer que el sistema funcione, debes interpretar el programa tú mismo: un largo camino desde la comunidad barroca de celebrantes: el usuario es encerrado en la soledad de su propio tormento interior.

Se me puede objetar que, con el pasaje a Windows, el universo DOS se ha comenzado a parecer mucho a la tolerancia contrarreformista de la Macintosh. Es cierto: Windows representa un cisma al estilo anglicano, grandes ceremonias en la catedral, pero hay siempre la posibilidad de volver a DOS para cambiar las cosas de acuerdo con extrañas decisiones. Llegado el momento, se puede decidir permitir a las mujeres y a los gays ser sacerdotes si uno quiere.

Y el código de máquina, que yace bajo ambos sistemas (o ambientes si usted prefiere). Ah, pero eso tiene que ver con el Antiguo Testamento, y es talmúdico y cabalístico...

Nada impide multiplicar este género de analogías.

La historia, por cierto, no ha terminado aún, el riesgo ya produjo sus primeras víctimas: Jobs saltó de la directiva de Apple Computer en 1986 y terminó fundando una empresa aparte, llamada premonitoriamente NeXT (la próxima) y diseñó una nueva computadora, también llamada NeXT, superior a la Macintosh, que él había inspirado dentro de Apple. NeXT murió lamentablemente como productora de *hardware* a principios de 1993 por falta de ventas; Wozniak creó una empresa dedicada a enseñar computación a niños de quinto grado. Apple es ahora un gran aparato industrial, que pertenece al «Club de las 500» de *Fortune* y marcha hacia la cúspide a grandes zancadas — entre 1986 y 1987 saltó del puesto 190 al 152 y en 1992 ocupaba el puesto 76 y con fuertes y claros proyectos hegemónicos¹³ —.

¿Se comportará el gran aparato Apple Computer como un gran aparato? De hecho, el predominio de IBM en el campo de la computadora personal se debe a que las IBM PC y sucesoras —incluyendo los «clones»— se convirtieron en módulos a escala de las grandes *mainframe* IBM, la mayor parte del tiempo manejadas no por personas en tanto que naturales, sino en tanto que unidades funcionales de los grandes aparatos. Y así se usan las IBM PC, etcétera: como instrumentos de grandes aparatos, que solamente pueden apropiarse de las computadoras personales haciendo que dejen de ser, precisamente, personales, como tal vez dejen de serlo las Macintosh de Apple Computer, cada vez más absorbidas por los grandes aparatos, cada vez más integradas a usos verticales. Aún no ha pasado, aún no hay indicios concluyentes de ello, pero ¿por qué, pues, no va a comportarse un gran aparato como un gran aparato?¹⁴ De hecho, la IBM no inventó la computadora personal; cuando en 1981 IBM lanzó la PC no hizo más que integrar el invento de Jobs y Wozniak, y también de Altair, en su aparato electrónico-burocrático de gran escala. En julio de 1991 Apple e IBM anunciaron una alianza estratégica: IBM admite su incapacidad para la innovación creadora, lúcida, como la de Apple; ésta reconoce a su vez que no puede convencer a los *die-hards* de las IBM PC, etcétera, y que no tiene capacidad para conquistar el mercado dominado por las IBM PC y clones; y accede también a tecnologías de *hardware* desarrolladas por IBM. Por último, este matrimonio les hubiese servido a ambas empresas para intentar detener a Microsoft, que se ha beneficiado de Apple y de IBM, pues elabora los *softwares* que las máquinas de estas empresas utilizan (los tres programas más vendidos en Macintosh, así como el sistema operativo MS-DOS y el ambiente estilo Macintosh Windows para IBM PC y clones). Microsoft e Intel han anunciado su respectivo matrimonio, para crear un estándar rival de Apple-IBM.

Jobs regresó a Apple en 1997, donde dirigió el paso de Macintosh a un dialecto de Unix y la revolución musical que ha girado alrededor del iPod¹⁵, y la revolución telefónica que gira alrededor del iPhone. Hay individuos que organizan la historia abriendo o contribuyendo a abrir nuevas rutas. A Jobs le cupo popularizar la computadora personal; popularizó la interfaz gráfica; popularizó el Wi-Fi; popularizó los diseños atrevidos de las Macintosh; dirigió el desarrollo del iPod, del Apple TV, del iPhone, del Time Capsule y aún le queda camino. La computadora personal permitió Internet; la interfaz gráfica y la NeXT permitieron la World Wide Web...

En cualquier caso, la interfaz Macintosh, con íconos y «ratones», ha sido ya adoptada por el ambiente Windows para IBM PC y clones. La contaminación ha sido, pues, mutua. Lo que demuestra dos cosas: por una parte, que ni Apple ni IBM están enfrascadas en las guerras de religión que se libran entre usuarios de Macintosh y usuarios de IBM PC y clones; y por la otra, que los grandes aparatos han demostrado ser bastante más flexibles que los dogmatismos irreductibles en que suelen incurrir los intelectuales que los critican. Aunque es un ideal sin grandeza, tal vez sea «menos peor» permanecer en manos de corporaciones flexibilizables que caer bajo un gobierno de filósofos que gobiernan en nombre de abstracciones inamovibles, de «álgebras políticas» (la expresión es de Mariano Picón Salas), o de sociedades geométricas, *à la* Platón.

DE LA BIBLIOTECA DE PAPEL A BIBLIOTECA DE BABEL

La computación abre por lo menos tres grandes campos en los cuales la tradición humanística, letrada, libresca, palabarrera, discursiva, abstraccionista, encuentra a la vez su confirmación y su exposición a la intemperie social, a su accesibilidad multitudinaria e indiscriminada, así como su instrumento de expansión más formidable desde la invención del alfabeto.

LA ALFABETIZACIÓN MATEMÁTICA

Paul Lotus (1985), poeta, matemático y computista, se pregunta qué pasará ahora que la computación abre la factibilidad de la «alfabetización matemática» masiva. Se presenta una situación análoga a la de la aparición de la imprenta, que abrió el horizonte de la alfabetización literaria masiva.

Hasta ese momento la gente se tenía que aprender de memoria los textos de la ciencia y la filosofía. Los tradicionalistas de entonces, como los de ahora con las computadoras y las calculadoras de bolsillo, se escandalizaron con la obsolescencia del caletre¹⁶, o del sitacismo: ya no era necesario saberse de memoria la *Física* de Aristóteles, pues bastaba tenerla en casa, o en la biblioteca de la esquina, para consultarla. El mismo argumento de los que hoy dicen que las computadoras y las calculadoras van a mutilar

la competencia matemática de los niños. Lo que equivale a sostener que matemática es «cero-mata-cero» y «ocho-Pinocho». Es decir, haciendo de la necesidad virtud, suponer que la matemática es su porción más servil y mecánica, entre sicomotriz y auditiva: como se sabe, pasamos largas horas de nuestra vida escolar aprendiéndonos el sonsonete de las tablas aritméticas, modo de tener metido en el cerebro, insertado cual prótesis de aire cibernético, como *firmware*, una calculadora que por su sonsonete nos dice que «seis-por-seis-son-treinta-y-seis». Es decir, precisamente lo que no es matemática. Porque saber que «ocho-por-ocho-cuarenta-y-ocho» sólo porque nos lo canta un runrún aprendido de memoria no es, estrictamente hablando, matemática. O en todo caso pertenece a su jerarquía más baja. Como si Pascal no hubiera inventado la «máquina aritmética» —de la cual la caja registradora mecánica es la última manifestación, base de la computación— justamente para liberar la inteligencia de la servidumbre de repetir como loro que «dos-y-dos-son-cuatro, cuatro-y-dos-son-seis».

Pascal lo explicitaba así en su «Carta dedicatoria al Canciller»:

La extensión y las dificultades de los medios ordinarios de que nos servimos me han hecho pensar en un auxilio más pronto y más fácil para aliviarme en los grandes cálculos en que he estado ocupado desde hace años en diversos asuntos que dependen de los empleos con que os ha complacido honrar a mi padre para el servicio de su Majestad en la alta Normandía¹⁷.

Lotus sostiene que liberar la reflexión matemática, mediante el uso de las computadoras, de esta servidumbre de «seis-y-dos-son-ocho-y-ocho-dieciséis» nos puede colocar desde, digamos, los ocho años de edad, en el nivel de reflexión intuitiva avanzada propio de los matemáticos profesionales. Ya no hace falta gastar y desgastar la mente en el aprendizaje de las cuatro tablas aritméticas o de la tediosísima fórmula para convertir grados Fahrenheit en Celsius. Para eso basta una prótesis electrónica en lugar de la producida mediante la inculcación mecánica de la repetición en voz alta de las tablas y de las fórmulas mecanizadas: una calculadora electrónica común, de esas que venden ahí mismo en esa esquina. Lo importante de la matemática, lo que no sólo constituye su esencia misma, sino que por eso mismo la hace valedera y placentera, lo que en ella alimenta la *libido sciendi* es precisamente lo que no es cálculo mecánico: los grandes procesos intuitivos que conducen, por ejemplo, a la Teoría de la Relatividad, que infirió uno que no sabía resolver reglas de tres, según la conocida anécdota.

La computación permite liberar la reflexión en profesiones en las cuales el cálculo devora la mayor parte del tiempo creador: la ingeniería, por ejemplo. En las cuales la figuración mecánica del espacio se vuelve un insaciable abismo negro: la arquitectura, por ejemplo. En las cuales el cálculo de armonías retarda el *élan* creador: la música, por ejemplo. Lo demás puede ser, debe ser, tiene que ser, coser y cantar.

LA LIBERACIÓN DEL VERBO

VERBA VOLANT, SCRIPTA MANENT

La primera aproximación a una escritura, esto es, a una estructuración que prolongase el efecto de las palabras en la memoria, fue el verso. La métrica es, entre otras quizás indeterminables cosas, un registro mnemónico, pues es más fácil recordar verso que prosa. Se escribía en el cerebro como ahora en papel y electrones.

Luego vinieron los alfabetos, que, como decía Platón, servían para «suplir la debilidad del discurso», lo que los latinos resumieron en el lema *verba volant, scripta manent*, «las palabras vuelan, los escritos quedan». La palabra ganaba una consistencia que liberaba a la memoria de la prótesis métrica para recordar «las palabras más puras de la tribu», y la métrica a su vez era más libre para cumplir sus otros y aún misteriosos fines¹⁸. La escritura alfabética era un recurso paradójico que silenciaba la voz para mejor propagarla en tiempos y espacios sociales. Fue, además, el centro del capital genético de las civilizaciones que surgieron entre el Tigris y el Éufrates, en Grecia, en África, en Asia y en América.

La escritura, en fin, hizo posible un manejo más flexible del verbo, con lo que se desarrollaron la religión de Estado —principalmente en Egipto, luego en Palestina, la cristiandad y el mundo musulmán—, la academia y la ciencia —principalmente en Grecia—, y el derecho —principalmente en Roma.

Con todo, la viva voz seguía teniendo una volatilidad institucionalmente débil, pero afectivamente fuerte. La textura de la voz, lo que Roland Barthes llama *le grain de la voix*, seguía viviendo en la comunicación cara a cara y no había documento que la desplazara. No había piedra, bronce o papel que sustituyera la copresencia de enunciación y recepción. Demóstenes movía

de viva voz las primeras masas humanas, mientras Aristóteles, por escrito, daba un sentido político a los hechos de esas masas de animales políticos.

LOS TACOS DE LOS NIÑOS ACELERARON LA HISTORIA

La reproducción de la escritura era pastosa y lenta, un trabajo física e intelectualmente servil encadenó durante siglos a escribas y monjes a una caligrafía cuya única vanidad era el ornamento de las letras. Los caracteres que fijaban la palabra de Dios o de Aristóteles —lo que era, por cierto, casi lo mismo— valían la inmensa fatiga de copiar devotamente un texto porque era sagrado. Inversa o recursivamente, la fatiga sacralizaba el texto. Las «divinas palabras» se enriquecían de la solemnidad que otorga la fatiga física —de allí que tantas organizaciones religiosas, políticas, artísticas, etcetera, que congregan a mucha gente, recurran al cansancio físico para alimentar la lealtad: es más difícil abandonar o traicionar algo en lo que se ha invertido un buen número de calorías. Esa inversión es un capital intransferible, que no tiene sino valor de uso. De allí que fuera tan contracorriente refutar textos en los cuales se habían invertido tamañas horas de fatiga¹⁹.

Con mucha pena y tiempo se pudieron construir en los talleres de xilografía textos corridos tallados en planchas de madera, que luego entintaban papel o pergamino. Un día, un hombre por igual práctico y meditabundo como Juan Gutenberg sufrió un accidente feliz: se le quebró la plancha, es decir, como al bebé que decíamos, a quien se le quiebra la taza, la plancha se le volvió pedacitos y entonces, como al crío, se le incendió el entendimiento: ¿por qué no hacer móviles las grafías y de cada grafía un tipo y con ello hacer y rehacer miles de páginas con los mismos caracteres intercambiables y reordenables?

Los tipos móviles convirtieron la flexibilidad gráfica en un recurso multitudinario. La lectura no tenía ya por qué ser un hecho circunscrito a ciertos equipos sociales estratégicos —los monjes, los escribas, los *scholars*, los *literati*—, que eran los únicos que, por profesión, sabían leer y escribir. Es sabido que antes de la imprenta había densos sectores de analfabetos, incluso ligados al ejercicio del poder, señores feudales, reyes, etcétera. Desde la imprenta, la escritura es una competencia estadística, demográfica, que se mide por densidades de «población lectora»: por porcentajes de analfa-

betismo: desde hace tiempo no se mide quiénes saben leer, sino quiénes no. Los analfabetos constituyen en muchos países una nueva minoría en extinción, como en Venezuela, donde millón y medio de analfabetos aprendieron a leer en cosa de año y medio gracias a la Misión Robinson²⁰.

Los tipos móviles sentaron, además, las bases, junto con los alfabetos fonéticos, de un manejo mecánico de la doble articulación²¹ del lenguaje humano, que se encadena en infinitas palabras (o monemas), y éstas en fonemas institucionalmente finitos. Ellos, representados por grafías impresas y móviles, podían multiplicar a Babel más allá de cualquier inmensidad imaginable. Con los veinticinco y tantos caracteres de las lenguas de alfabetos árabe, cirílico, griego, hebreo y latino, se podía concebir el proyecto de escribir la Biblioteca de Babel, el interminable quehacer de la palabra, la indetenible tarea de concebir todos los mundos imaginables. La inteligencia humana sostenida por torres de tacos infantiles.

10 = 1 = 16

El alfabeto latino había logrado, mejor que el árabe, por ejemplo, no «contaminarse» de ornamentos y protocolos de enlace entre letras. Para Roma la escritura no era continua sino discreta —apenas la raya que había que hender en la piedra para delimitar la talla de las letras había engendrado remates en la letra I, por ejemplo, los llamados *serifs*, que hoy interpretamos como decorado, que no existen en las letras helvéticas, que en Venezuela llamamos, metafóricamente, *palo seco*—. Todo estaba, pues, por su parte, dispuesto para la aparición de los circuitos electrónicos. En cierto lugar de ellos 10 es 1 y en otro 16, y así es posible que cada letra sea representada por series numéricas. El manejo del alfabeto de César se vuelve suma y resta y orden de factores que, me han asegurado, jamás altera el producto.

VERBA MANENT QUIA SCRIPTA VOLANT

Ahora escribimos sobre circuitos electrónicos en lugar de sobre papel. La computadora, con su impresora, ha absorbido para sí la pastosidad balística del cincel, la pluma, el bolígrafo y, finalmente, la máquina de escribir y la

fotocopiadora. Ahora, en pantalla, uno inserta, mueve y suprime textos, los guarda en «gavetas» o «apuntadores» electrónicos, detecta, guarda y evita lugares comunes —si uno quiere— o expresiones sexistas o racistas, numera y renumera páginas y notas al pie, escribe encabezados y pies en cada página, alinea a izquierda y derecha o no, centra títulos o no, diagrama, ayuda a hacer o reproduce e inserta dibujos y gráficos, escribe «a mano», enseña a leer y escribir, y hace finalmente el diseño gráfico mismo²². Facilita el trabajo de los hombres de talento y alivia escrituras rutinarias, avivándolas, cazando gazapos, detectando errores de imprenta, de ortografía y de gramática —si uno quiere—, escribiendo en todo idioma de alfabeto de base fonética, en redondas, blancas, cursivas, negritas, **VERSALES**, **VERSALITAS** y en toda familia tipográfica existente o imaginable y creable, buscando y/o reemplazando palabras o cadenas de texto y si Hugo decide que ya su personaje no debe llamarse Jean Tréjean sino Jean Valjean, ella hace la parte aburrida, mecánica, en fin, no literaria, del cambio en lugar de Hugo, o lo vuelve a llamar como antes si se lo dicta su real y literaria invención. Era aburrido todo aquel proceso repetitivo que no conducía a nada o cuyo resultado nimio no es proporcional con las horas de servidumbre a que condena —o bien causa la desviación intelectual que ya dijimos a propósito del respeto hipertrofiado por los textos servilmente asentados a mano—. Es, típicamente, de este tipo de tareas de las que se ocupa lo automático, la computación, para que la inteligencia se ocupe de tareas propias de su seso.

Y si corrige ortografía y gramática, si «limpia, fija y da esplendor»²³, entonces puedo programar la computadora para escribir sonetos, coplas, dísticos, octavas reales o poesía concreta²⁴, para que analice mi estilo, en los términos de análisis que yo disponga²⁵ y que entonces yo me enseñe a mí mismo a orientarme en tal dirección o en otra. O me advierta que imito a algún maestro de las letras o me ayude a escribir deliberadamente como él y hasta me diga por qué. O puedo, finalmente, programarla, en homenaje a Breton, para el azar objetivo, ese proyecto elemental y explícitamente computacional del entendimiento, mediante un algoritmo²⁶ que comporta un generador de números aleatorios ligado a un léxico debidamente numerado. Puedo dejar a la máquina produciendo indefinidamente frases aleatorias, de azar objetivo, en una «ventana» mientras hago la contabilidad de la empresa en otra. Tal hacen los monjes budistas, que colocan una hélice que gira con el aire, en donde han inscrito oraciones. Cada vuelta es una oración²⁷.

Aunque menos, sin embargo, la imprenta seguía siendo pastosa. Su versión más multitudinaria y personal, la máquina de escribir, nos dejaba frente al mismo trazo pesado, balístico, de la pluma, con su distancia esclavizante entre el borrador y el texto definitivo. Confiábamos en las bardas del camino literario: la pluma sobre el papel, el papel en el rodillo de la máquina de escribir y la corrección con borradores. La competencia verbal del cerebro era ritmada por la lentitud de la transcripción mecánica, que no tenía nada que ver con el *tempo* y el ritmo de la vida verbal del cerebro. Éste tenía que negociar su velocidad con la de la máquina de escribir.

Escribir en una pantalla electrónica, en cambio, produce el vértigo de la mente sin barreras balísticas. Volando sobre el infinito de la pantalla y de la memoria electrónica, la mente queda expuesta a sus propios límites y el escritor es dispensado de toda servidumbre de escriba o de amanuense.

Mediante la electrónica, la mente se queda sola con las palabras, como fue al principio, antes del alfabeto. Ya las palabras no son trazos inertes, sino que viven en una movilidad tal que rebasa su propio reino de concepción y realización fonética. Escribir electrónicamente nos dispensa de la fatiga mecánica del recorrido pastoso de los manuscritos, y «pasar en limpio» ya no es una resignación porque la distancia entre borrador y texto en limpio es igual a cero, especialmente con las nuevas máquinas que reconocen la escritura manuscrita y la transforman, si uno quiere, en escritura tipográfica, instantáneamente —es la desembocadura de un largo camino, desde el cincel hasta el chorro de electrones—. Con lo que se adquiere la facultad paradójica de que la escritura se vuelva límite de sí misma y, pudiendo corregir todo con la punta de los dedos sin que lo escrito deje de estar «en limpio», ya no hay diferencia entre concepción y escritura, entre *verba* y *scripta*, por lo que no acaba uno de escribir nada y puede emprender aventuras literarias que el tiempo y el espacio materiales precibernéticos nos vedaban, pues la pastosidad de la masa —el papel y el lápiz— se volatiliza, se sutiliza, se sublima y ahora la materialidad no es una masa táctilmente establecida, reconocida y manipulada, sino un torrente de electrones cuya masa no es imperceptible pero que es tan rápida como nuestra voluntad de pensar. Y es, además, de naturaleza similar, pues, finalmente, lo que discurre entre las neuronas son meros impulsos eléctricos²⁸.

Y en esto hace su aparición otro asunto de monta: las computadoras son soluciones en busca de problemas. Gracias a la computadora podemos resolver problemas que jamás habíamos encarado porque su solución era inconcebible, ardua, lenta o imposible. Ahora no sólo los encaramos, sino que hasta los descubrimos. Cuestiones matemáticas o literarias que eran privativas de los grandes maestros, y a veces ni de ellos, se ponen a nuestro alcance con sólo apretar ciertos botones.

Este cambio no es, pues, solo cuantitativo, en referencia a la capacidad de masa de texto producible, sino cualitativo. Y no en cuanto a la calidad ortográfica o de pulitura estilística, sino que, como veremos en la sección «La alquimia de la información»²⁹, ahora son posibles tareas que antes, o eran imposibles o no valían la pena, porque eran antieconómicas, como pasar meses o años averiguando qué libros se publicaron antes de 1940 sobre el concepto de «masa», de autor no francés, relacionados con la producción industrial, etcétera. O cambiar el orden de los capítulos de un libro una hora antes de entregarlo a la imprenta. El problema no es simplemente el «pasado en limpio» de un texto, tarea, sí, servil, pero factible: es cuestión de horas más, horas menos; días más, días menos. Lo decisivo no está en esa dimensión cuantitativa sino en que, cuando se escribía sobre papel, uno no se podía pasar meses puliendo un texto, como se hace ahora electrónicamente, en unos minutos. Como por ejemplo reacomodar y reenumerar todo un orden argumentativo de párrafos, capítulos o secciones, verlo impreso, cambiar un léxico, calcular efectos de sentido, que antes hubiera requerido de una manipulación grosera y burda de papeles, dedos manchados de tinta y una inmensidad de horas bajando servilmente la cabeza ante un escritorio. De lo que se trata con este nuevo modo de «limpiar, fijar y dar esplendor» es de colocar el trabajo intelectual en un plano precisamente intelectual y dejar de confundirlo con tareas manuales, lo que, recíprocamente, conduce al mito animista, pues si, según esta visión, la mente es manual, lo manual es también mente...³⁰. De lo que se trata es de colocar la mente dentro de un contexto, dentro de una interfaz específicamente «mental». «Pasar en limpio» es una tarea manual parasitaria de la tarea intelectual y que, como todo parásito, vive de ella, debilitándola. Era inevitable entonces, claro está, mientras ahora es perfectamente excusable.

Seguirá habiendo, por supuesto, escritores de pluma de ganso y pergamino, que detestan la computación. Es también inevitable. Son los apocalípticos, son el testimonio de un modo de pensar de una antigüedad mítica, que nunca existió entre otras cosas porque esos viejos modos de escribir no eran una virtud sino una necesidad; porque, además, éstas eran las «tecnologías de punta» de aquellas sazones.

Y porque, gracias a esos antiguos, desde Aristóteles hasta Pascal y más acá, incluyendo a los inventores del ábaco, tenemos computadora. La elegancia de la pluma fuente, que a su vez es superación tecnológica de la de ganso (que, si a eso vamos, era todavía más elegante) permanecerá ahí donde debe estar: en la urbanidad de la carta personal, de la esquila de amor o de las notas que uno garrapatea para sí. Pero emprender hoy en día la *Crítica de la razón pura* con pluma de ganso es tan necio como si Kant la hubiera emprendido sobre piedra, con cincel y martillo. Cuando escribimos electrónicamente no nos enfrentamos más con tijeras y pegas y papelitos recordatorios sino solamente con masas adverbiales o con metáforas o con silogismos, que es como debe ser, porque es precisamente de lo que se trata, y de lo único de que se trata. No se escribe para usar plumas de ganso o computadoras sino, precisamente, para escribir. De otro modo es el fetichismo del instrumento, como hacen los ingenieros que tanto denigran de los humanistas que a su vez denigran de la computación...

Será necesaria una mutación cultural. La mayoría de los usuarios de las actuales computadoras las usan muy por debajo de la capacidad de esas máquinas y de ellos mismos. Ello se debe a que la mayoría de los actuales usuarios, que las han adoptado tardíamente, cuando ya habían aprendido a trabajar sin ellas, ponen la computadora en su escritorio, como si fuera un artilugio más, como una calculadora, una máquina de escribir o un teléfono. Pero no es así, la computadora no es un instrumento más como éstos, no es un elemento más entre los tantos que empleamos para trabajar. Todo lo contrario, es el ambiente mismo del trabajo; no es parte de nuestro escritorio, sino el sustituto del escritorio en tanto centro de trabajo. Habría que rastrear arqueológicamente la actual oficina, para saber cuándo se adoptó como aparato productivo. La oficina nos parece obvia ahora porque cuando nacimos ya estaba allí. Pero ella no es cosa natural, sino artificial.

Asimismo es la computadora: no debemos ponerla en el escritorio sino meter el escritorio dentro de la máquina, usarla como ambiente de trabajo, como estación de trabajo. La oficina debe estar dentro de la computadora para que ella rinda su máxima capacidad. Ella puede hacer todo lo que la antigua oficina y más. Pero claro, las mutaciones culturales se toman su tiempo. Ya esta nueva generación familiarizada con videojuegos y televisores electrónicos entró en las oficinas. Para ellos la computadora no es un instrumento más, desconocido, intimidador, sino paisaje habitual. Ellos metieron el escritorio dentro de la computadora.

Comprenden por lo menos estos siete axiomas paradójicos de la computación, dignos de Murphy, el de la Ley:

- a) *La computadora es una solución en busca de problemas.*
- b) *No hay computadora «potente»*, esto es, una computadora que nuestras tareas y nuestros nuevos problemas, para los cuales compramos una solución, no puedan rebasar. Siempre, si la explotamos como ha de ser, la computadora nos será corta. Así, nunca digas: «Yo no necesito una computadora tan potente», te vas a arrepentir. Elige la más pujante que puedas.
- c) *No hay disco duro grande.* No importa qué tamaño tenga, siempre estará desbordado. El espacio del disco duro es einsteiniano, su contenido se estira, aunque nunca se encoge, según el tamaño del disco. Vale la última frase del punto anterior.
- d) *Siempre estarás desactualizado.* No importa cuán reciente y «al minuto» sea tu equipo y tu *software*, siempre habrá una nueva versión.
- e) *La computadora no reduce tu trabajo; lo aumenta.* No es cierta la fantasía aquella del hombre que se va temprano a su casa gracias a una computadora. Ésta suspende el tiempo y coloca el trabajo en un nivel de gratificación distinto al sueldo. Lo aumenta en rendimiento y lo aumenta en tiempo de dedicación. La computadora se vuelve, en fin, objeto y no instrumento de trabajo. Son tantos los proyectos que la humanidad había preparado y que ahora son posibles (la producción de textos, el cumplimiento de procesos lógicos, ciertos cálculos matemáticos, ciertos desarrollos de las artes, etc.), que no nos alcanza el tiempo físico para coparlos. Entonces nos agotamos los ojos y los huesos derritiéndonos y tulliéndonos delante de una pantalla. Y, como ahora son portátiles, no nos sentamos frente a ellas, sino que nos las

ponemos. Es como aquella instrucción para tener miedo de Julio Cortázar (1962) con el reloj de pulsera: hallar en nuestra muñeca, al quitárnoslo, huellas de diente de leche.

- f) *La computadora no reduce la producción de papel.* La famosa «oficina sin papel» ha sido un chasco comiquísimo. La posibilidad de manchar papel impunemente, la posibilidad de elevar el borrador a la dignidad de arte final, es demasiado tentadora.
- g) *La computadora siempre tiene la razón.* Es decir, casi. Lo que pasa es que *el casi* es tan insignificante, ella está tan organizada, la condensación de razonamientos depositada en ella es tal, que nuestra deriva mental habitual no se aviene sin esfuerzo a los procesos lógicos, que son estrictos y no latos como nuestra conciencia³¹. Ella es disciplinada; nosotros no. Esa es su debilidad, pues nunca se equivoca, y por tanto llega siempre a las mismas conclusiones; no se adapta a nuevos entresijos y no aprende, porque no entiende, no entiende, no conjetura, no infiere nada; por eso, cuando le cambiamos la analogía se confunde. Nosotros vemos un rostro y lo reconocemos o reconocemos que no lo conocemos porque jamás lo hemos visto, proceso que nos puede conducir a confundir personas y a meter la pata, pero también a discernir a una persona después de diez años, cuando tiene canas y está más flaca, por un gesto, por una *Gestalt*, de la que apenas somos conscientes. Ellas no: le decimos que esta $A = A$ y está bien, pero entonces cuando se encuentra con una A o una A , o una A o una A , ya no sabe qué garabato es ese y hay que volvérselo a explicar, a diferencia de los niños a quienes hay que explicárselo una sola vez y entonces la reconocen en papel, en un taco, en un aviso de neón, en una valla o manuscrita. Es decir, la computadora siempre tiene razón porque es imbécil, como los stalinistas y los neoliberales.

En fin, lo que antes era *verba volant, scripta manent*, «las palabras vuelan, la escritura queda», es ahora *verba manent quia scripta volant*, «las palabras quedan porque la escritura vuela».

LA ALQUIMIA DE LA INFORMACIÓN

La computación no sólo inaugura la informática tradicional, que ya conocemos en la forma de grandes ficheros represivos, como el que se anuncia

y debate en los países de desarrollo industrial avanzado, en donde un funcionario del Estado puede llegar a tener acceso a informaciones sobre cualquier ciudadano: tipo sanguíneo, balance bancario, filiación religiosa o política, etcétera. Lo cual, naturalmente, no está dirigido a la represión de la delincuencia, sino a ejercer un poder omnímodo sobre la ciudadanía. Si sirviera de verdad para reprimir el crimen hubiera servido, por ejemplo, para identificar inmediatamente al asesino del primer ministro sueco Olof Palme. Palme declaraba que él no era el *Big Brother*, a propósito precisamente del gran debate que había en Suecia sobre este tipo de ficheros de suecos y que él, como jefe de Estado, defendía y daba garantías de privacidad, pues eso iba a servir para la sociedad defenderse de forajidos como el que lo asesinó y que aún no ha sido ni siquiera identificado. Para lo que sí sirve es para controlar a los que no son ni asesinos ni delincuentes, es decir, los ciudadanos que no llevan tan agitada vida³².

El asunto está debatiéndose también en relación con los medios de seguridad, con las técnicas de ciframiento y desciframiento de mensajes entre usuarios de computadoras que, según los proyectos de lo que Gursharan Sidhu, de Apple Computer, llama AOCE (Apple Open Collaborative Environment, «Ambiente de Colaboración Abierta Apple»), en que diversos usuarios pueden compartir recursos, máquinas, programas, documentos en una red altamente integrada. Para ello se requiere de normas de seguridad que garanticen la confidencialidad y la confiabilidad de lo que se está haciendo, que nadie viole el derecho particular de un grupo de individuos a no ser espiados y a que nadie interfiera o adultere sus operaciones. Pues bien, la National Security Agency (NSA) de Estados Unidos está interviniendo para fijar normas que le permitan descifrar cualquier mensaje, de modo que será ilegal crear algoritmos de ciframiento no autorizados por ella. Ello, claro está, en nombre de la seguridad pública, para proteger a la colectividad de las acciones de los «antisociales», de los malandros, de los terroristas, de los narcos. Es decir, ahora no tendrán privacidad plena sino los que quebranten la ley, en este caso los que puedan contratar un algoritmo ilegal de ciframiento que no pueda ser descodificado por la NSA. Es el viejo conflicto del Estado vs. el individuo³³.

El sistema de información del Estado, que tiene ficheros pormenorizados de cada ciudadano, no es otra cosa que un aparato represivo más del

Estado³⁴. Son las aberraciones de la tecnología, de las cuales ella, como tal, es inocente. Creer que hay una tecnología burguesa y otra proletaria es el mismo fetichismo del tonto aquel que vendió el sofá para evitar que su mujer le siguiera siendo infiel en él. La tecnología es inocente, lo que pasa es que no hay nada, por inocente que sea, contra lo que el hombre no atente.

En contrapartida, la aparición de la computadora personal permite precisamente el acceso a grandes aparatos de información. Un usuario puede abrirse un horizonte informativo infinito. Esto es, para todos los efectos prácticos, el océano de información al que es posible acceder por medio del tándem computadora-teléfono no tiene límites para un usuario limitado en el tiempo y en el espacio; tiene límite él, no la información, que no se le acaba nunca; es imposible para una persona recorrer exhaustivamente la información que se produce en el mundo en un solo minuto. El usuario particular puede tener acceso a un volumen y calidad de información al que sólo podía acceder hasta hace diez años el alto ejecutivo de alguna inmensa empresa. Qué haga el usuario con esa información, obtenida a través de su computadora personal, es asunto, precisamente, personal³⁵.

Porque no se trata de erguirse como Demóstenes frente a ese océano a dominarlo con la voz desnuda. Sino de por lo menos tres procesos:

Los sistemas expertos

En los cuales el uso de la llamada «inteligencia artificial» permite la utilización de los fundamentos de algunas ciencias por parte de los profesionales y de los legos. Un sistema experto de medicina puede ayudar a acelerar la práctica de la semiología médica al despejar una multitud de signos y síntomas. Eso no sustituye su intuición, naturalmente, sino que la acelera, al liberarlo de sus mecánicas inevitables —de que ya hablamos— en el despeje de síndromes. Y, claro está, un médico que sólo confía en la computadora para sus diagnósticos es un mal médico. Pero es fácil suponer que también sin esa ayuda electrónica sería mal médico.

La hiperinformación

Se producen y difunden tantos mensajes y señales que ya no habrá tiempo de leerlos. ¡Felizmente para nosotros!

Pues con la ínfima parte que absorbemos estamos ya en estado de electrocución permanente³⁶.

Los programas llamados «bases de datos» permiten manipular la información mediante procesos lógicos que encadenan conjuntos de categorías pertinentes de la información, con lo que es posible descubrir una enorme cantidad de calidades de relación. De pronto es posible hallar una serie de correlaciones entre hechos que manualmente hubiera sido imposible vincular. De allí, nuevamente, la explosión cualitativa de la computación. Las correlaciones que es posible establecer ahora permiten dilucidaciones que antes eran imposibles en la práctica, por lo costosas, lentas, trabajosas y, no pocas veces, simplemente inimaginables. El conocimiento no sólo está en función de su posibilidad teórica, sino de su posibilidad práctica. La incidencia de cierto fenómeno en coexistencia con la aparición de otro, o la correlación espacial, o espacio-temporal, la explotación inteligente de datos estadísticos, o preguntas tan puntuales y melindrosas como, por ejemplo, qué libros que tratan de asuntos jurídicos medievales se publicaron en alemán entre 1950 y 1962, de autor no alemán, etcétera. Con el fichero de una biblioteca es posible hacer manualmente esa operación. En meses. En años. En una computadora puede tomar, a lo sumo, minutos —lo que en la mayoría de los casos establece la diferencia entre lo hacedero y lo no hacedero—. Como recalcular una represa entera al cambiar una variable o reordenar instantáneamente un fichero por fecha, por autor, por editorial, por título, por materia, por edición príncipe...

Los programas de hipertexto han roto la categoría tradicional de la «base de datos» y creado una nueva, como HyperCard, Guide³⁷, etcétera. Son los programas de hipertexto, que permiten la vinculación de elementos informativos en combinaciones libres y programables por el usuario. Y, en el caso de HyperCard, no sólo de informaciones verbales, sino de materiales de carácter gráfico y sonoro. Esta tecnología ha sido adoptada por las redes mundiales World Wide Webs (WWW), que discurren por Internet, lo que nos facilita saltar no sólo de un punto de un texto a otro punto del mismo do-

cumento o de otro documento (o «página»), sino de un punto al otro del planeta, pues las «páginas» —que están en el mundo entero— WWW están intervinculadas en la primera interconexión no supervisada de la historia, asimismo la más amplia y productiva, que permitirá la creación de la Enciclopedia Universal, hecha por toda la humanidad. Es un antecedente tal vez del «Knowledge Navigator»³⁸ que John Sculley, entonces presidente de Apple Computer, prefigura para el siglo XXI:

El problema es el crecimiento de la información; el monto de información se duplica cada dos años. Así, el objetivo final de las computadoras no será crear más información. Necesitamos la capacidad de navegar en tiempo real a través de vastas extensiones de información. De modo que es especialmente importante que desarrollemos una nueva perspectiva. La información es un paso previo en el objetivo final del conocimiento. Tenemos una oportunidad en el siglo XXI de crear productos totalmente nuevos, tan importantes para la gente como lo fueron los tipos móviles al comienzo del Renacimiento [...]

—¿Cuál es su visión de la computadora personal del siglo XXI?

—Desarrollé un término, el Knowledge Navigator, para describirla. Mientras las computadoras actuales conducen a los usuarios al pórtico de las bibliotecas y las instituciones, el Knowledge Navigator nos conducirá a través de ellas. Para el siglo XXI tendremos la base instalada para hacer de la computadora un sistema masivo de conocimiento personalizado. Hará comprensible —y personalizado— un increíble volumen de información. Acomodará la información automáticamente, pues tendrá la habilidad de «aprender» los hábitos y preferencias del usuario. Tendrá la capacidad independiente de buscar en las bases de datos y ejecutar análisis de contenidos en la información. [...] Las bibliotecas de ladrillo y cemento darán paso a las bibliotecas electrónicas. Tendremos superautopistas de conocimiento, que tendrán tanto impacto en la economía norteamericana como las vías férreas en el siglo pasado. El Knowledge Navigator será la herramienta privilegiada para ayudarnos a entender mejor. Será capaz de ayudarnos a explorar, vincular conceptos, y a comparar temas³⁹.

No se trata sólo de un entusiasmo tecnocrático como el que acostumbra la industria norteamericana, en las escasas ocasiones en que sueña. De lo que se trata es de que, se haga o no bajo el clima de bienaventuranza «integrada» de Sculley & Cía., el Knowledge Navigator es factible.

Una importante diferencia de las páginas WWW con las bases de datos «normales» es que éstas pueden trabajar con los datos que contienen dentro de sus

archivos, mientras las WWW pueden comunicarse con su «exterior» y, por supuesto, el de la máquina. La arquitectura abierta de la WWW habilita para crear un itinerario de búsquedas y otras operaciones a través de un sistema de señales que cada quien diseña a su parecer. Desde una página WWW es posible consultar otra página, un documento elaborado en otro programa, extraer información de allí y trasladarla a la máquina local en que se trabaja, modificar esa información, comunicarse con otros repositorios, ejecutar acciones en otros documentos de otros programas, modificar los algoritmos de manipulación de la información, recombinarla, reescribirla, reprogramarla, etcétera.

En hipertexto se trata de «botones» que, «pulsados» mediante el «ratón», remiten a un lugar determinado dentro de un documento, a otro o a otro programa o a un número telefónico o de télex o de fax, o a un «evento», esto es, a una operación cualquiera de computadora, decidida por el usuario y no sólo por el programador. Ese botón puede remitir a un texto verbal o a una imagen (animada o no), o a un sonido o una combinación de las tres cosas; o a una secuencia cinematográfica o de música. «Botón» es una metáfora: lo que hay en pantalla es un espacio de tamaño variable y decible por el programador y por el usuario, en forma de botón que uno pulsa con el cursor, accionado con el botón —este sí verdadero— del «ratón». Lo mismo vale para los otros «objetos»: tarjetas, pilas, textos, íconos, etcétera, destacados de un modo inteligible para el usuario y que constituyen los vínculos con otros lugares o *topoi*.

Estos programas son reprogramables mediante un lenguaje llamado HyperText Markup Language (HTML) en el caso de las páginas WWW, de uso fácil.

Según Sculley⁴⁰, los programas de hipertexto como las páginas Web nos liberarán de las «restricciones del formato lineal de los libros», vinculando la información «en la manera en que pensamos»⁴¹, obviando en muchos casos la convención de «comienzo, mitad y final»: «Nuestra narrativa comenzará a parecerse a novelas como *Rayuela*, del escritor suramericano Julio Cortázar»⁴². *Rayuela* hubiera podido escribirse mediante una multitud de botones y se hubiera generado un esquema arbóreo en lugar de tratar de forzar el lineal, inútilmente. Una de las limitaciones de esa novela y de otros «hipertextos» *avant la lettre* de Cortázar, fue no haber contado con una computadora y, además, con programas de hipertexto como la WWW. Ello es posible ahora, tanto como que es posible que *Rayuela* entre ahora en las

revistas de computación... ¡Qué pensaría de esto Horacio Oliveira! O Morrelli. En el mundo de los hipermedia⁴³ los libros

No serán leídos de comienzo a fin, sino estarán mezclados en alguna suerte de Banco Mundial de Información, cada pasaje vinculado en millones de formas con otras informaciones pertinentes. Para citar a Sculley, este modelo «permite al usuario convocar cualquier información que necesite, en la dosis que requiera»⁴⁴.

Las características de la textualidad que ofrece la computación — mediante programas de hipertexto — podrían resumirse en cuatro puntos:

a) se trabaja sobre la base de un esquema arbóreo en lugar de lineal. En cada «momento» del texto habría la posibilidad de saltar a otra porción o a otro texto, *ad infinitum*, como siempre se hizo entre los *scholars*, y, por consiguiente, con estos recursos, *ad nauseam*. Con lo que los procedimientos lógicos de exposición y argumentación adquirirían una libertad interminable e indeterminable.

b) La comunicación autor-lector se «enrarece»:

1. se hace instantánea e infinita, mediante la comunicación electrónica continuada. Un autor puede poner su texto a la disposición pública y continuar escribiéndolo y modificándolo constantemente. El «síndrome de Penélope», esto es, no terminar un texto nunca — como me ha pasado a mí con este libro, que finalmente tejido viene de la palabra latina *textum*... — puede tener una «legitimación», puedo «publicarlo» para que la gente lo vea a medida que lo reescribo interminablemente. Los lectores pueden modificármelo, si yo quiero, y entablar un nuevo tipo de diálogo, en el que la crítica se hace «sobre la marcha» y «en tiempo real». Por tanto,
2. se difumina, por cuanto el lector puede proceder autónomamente a la manipulación del texto. Con lo que es posible establecer un proceso de comunicación interactivo, en el cual la relación tradicional del *auctor* que se dirige a un lector se disolvería en una paradoja en la que el auctor es *auctor* porque lee y el *lector* es *lector* porque escribe. Y, por tanto, desaparece el *scriptor*⁴⁵. A medida que el futuro Cortázar me envíe sus palabras yo le devolveré las mías y al final no se sabrá, ni hará falta saber, como en la guerra, quién comenzó el intercambio. Es posible también la participación de más de un *auctor*

y de más de un *lector*. El «lector hembra» de que hablaba Cortázar —el que esperabas pasivamente a que todo se lo dieran digerido— puede dar paso al lector activo (¿macho?), que participa en el proceso productivo⁴⁶. O puede seguir siendo hembra, si lo prefiere y le cuadra.

La libertad será, pues, como debe ser, gratis.

Ambas opciones, naturalmente, eran imposibles con la imprenta. Un ejemplo de esta experiencia es la Wikipedia, escrita colectivamente casi en cualquier lengua humana.

c) Los procesos informativos crecen en intensidad y extensión:

1. están permanentemente «al día», por cuanto los textos pueden actualizarse sobre la marcha;
2. son infinitos para todo fin práctico, por cuanto pueden «crecer» sin límites teóricos;
3. es posible contar con el aparejo crítico que los acompaña y no como ahora, que no sabemos a ciencia cierta cuál es el contexto completo y complejo de un texto. Esto es: compramos un libro y muy probablemente no sabemos qué ha dicho, o todo lo que ha dicho, la crítica; si ha sido refutado, si ha sido ampliado, si ha sido comentado por otro libro. A menos que *por casualidad* hayamos topado con alguno de esos comentarios. O que pertenezcamos al contexto de donde salió. Los textos de los profesores de la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París, por poner un ejemplo de un grupo bien articulado, así sea para oponerse entre sí, están llenos de alusiones entre líneas a otros intelectuales del mismo ambiente, que son comprensibles sólo para los que han estudiado allí. El que lee más allá tiene otro sistema de referencias. Que la nueva articulación se produzca en una aldea o en el planeta, mediante callejuelas y celosías o mediante módem y satélites es cuestión de escalas, no de posible o imposible. La aldea es cada vez más global, el globo es cada vez más aldeano;
- 4) cualquiera que tenga acceso a Internet puede iniciar un proyecto comunicativo de esta naturaleza, suerte de foro, de medio de comunicación alternativo, independiente de los grandes aparatos o, incluso, capaz de aprovecharse de ellos. Los grandes aparatos, en lugar de servirse de los individuos, servirían —o podrán servir— a los individuos,

como ya ocurre con los servicios públicos o comerciales de información por computación. Ellos sirven para manejar el correo electrónico y para almacenar información incluso confidencial. Y los grandes aparatos no pueden controlar del todo estos procesos, que pueden proliferar sin su supervisión. De allí que el ministro para la computación de la antigua URSS haya declarado, apenas nombrado por la *Perestroika*, que no le importaba que se le armara un *samizdat* electrónico, una prensa clandestina que se hurtara al control estatal. Impedirlo hubiera tenido que hacerse al costo de un gravísimo, peligrosísimo e irreversibilísimo atraso tecnológico. La computadora personal fue uno de los causantes de la destrucción del stalinismo, ya tecnológicamente inviable. De alguna manera el camarada Stalin, ese animal hecho de instintos primordiales, había intuido esto y declaró «burguesa» a la ciencia de la computación.

Sin embargo, este proceso no se nos viene encima aún. El propio Levy advierte que:

Una enorme tarea nos separa de la realización del sueño *hypermedia*: todo el conocimiento del mundo debe ser ingresado como datos y ofrecido por cable. Deben resolverse problemas de derechos de autor y uso limpio, lo que implica una cantidad prácticamente infinita de horas-abogado. En un mundo en donde demasiada gente está subalimentada y sin vivienda, en el que nuestro programa espacial yace muerto bajo las aguas, en el que las corporaciones son viles y ruines, y en el que cada centavo que sobra se dedica a los medios de destrucción, es difícil imaginar que este proyecto multimillonario se realice alguna vez⁴⁷.

Esto es, no sólo se trata de un problema del *hardware* y el *software* necesarios para operar con textos arbóreos y abiertos, sino de un proceso cultural complejo que implique la realización, nada menos, que de un sueño de la literatura: la «cronopización» global del ingenio literario⁴⁸. Y aun antes de llegar a la cronopización, sería necesario alcanzar un uso conscientemente multidimensional en el lenguaje, algo que es difícil aun para muchos lingüistas, aferrados aún a la doctrina unilineal de Saussure⁴⁹.

El discurso presenta características tales que hacen saltar el criterio unilineal, según el cual lo hablado se expresa como una cinta en la que corren secuencialmente las palabras, una detrás de la otra, como ovejas en un tranquero o como cadena de montaje parlante. Los mecanismos de remisión

suelen ser más bien multidimensionales, como en los discos duros. En ellos las operaciones de flechado⁵⁰ establecen intrincadas redes de comunicación que desafían los modelos unidimensionales. Los flechados crean remisiones internas y externas del discurso, por cuanto lo que ellos expresan no puede limitarse a un paciente sistema de «turnos» en que cada «idea-palabra» «esperaría» para expresarse el «momento adecuado» que se le «predestina» en la cadena unilineal del habla, lo que implica una grosera simplificación del intrincado proceso de la palabra, asimilándolo al funcionamiento de una manguera que vierte un líquido continuamente: a medida que se «vierten» más palabras, obtenemos más información, que, según este esquema, es cuestión de cantidad y no de calidad. Como si la sintaxis fuera una sucesión simple de elementos, unidimensional como los collares; como si decir algo antes o después no dependiera tanto de las reglas sintácticas como de la estrategia argumentativa (decir el elogio antes de la crítica, para dar la ilusión de estar de parte del criticado); como si la elección de palabras no dependiera de complejísimos juegos de paradigmas en los que operan, entre otras cosas, dispositivos valorativos insospechados (axila/sobaco, pierna/pata, amor/idilio, automóvil/vehículo, cambur/banana). Los discursos son más bien aparatos multidimensionales extremadamente complejos que operan como paquetes significantes en que tanto autor como lector tienen sus propias inferencias estratégicas, quieranlo o no, sean o no conscientes de ello. La aparente unilinealidad del discurso es una cuestión de

- a) lo que antiguamente llamaban prosodia, de diagramación fonética en el tiempo: físicamente es imposible pronunciar todas las palabras simultáneamente; y de
- b) transcripción, de diagramación propiamente gráfica, espacial: no es posible escribir todas las palabras en el mismo punto.

De resto, el discurso establece redes no lineales, en las cuales la palabra que está al comienzo tiene carácter concluyente y la que está al final tiene más peso que la que está en el medio, porque con ella se puede nombrar, por ejemplo, la soga en la casa del ahorcado y remite, ella sola, al discurso entero del ahorcamiento. Si le hablo a un abogado y digo «remisión», para él se referirá a bonos y letras, pero si hablo a un religioso pensará en la redención que le concede su Señor, si a un cartero pensará en remitentes y destinatarios enlazados

por la remisión de una carta. En todo caso, el mismo signo, /remisión/, remite, precisamente, a distintas redes, a distintos órdenes metafóricos⁵¹, de modo que el carácter lineal de la frase en que se ubica es un problema que se limita a lo que acabamos de señalar: prosodia y transcripción. Pero vemos cómo cuando funcionan leyes distintas es posible crear múltiples dimensiones en una sola dimensión: la cadena verbal. Es que ciertamente la comunicación verbal multidimensional vive sorprendentemente en esa cadena unidimensional, pero en ella construye muchas dimensiones, porque las leyes que rigen su universo no son las de Einstein sino las de Andrés Bello y Noam Chomsky.

Éste, en sus Conferencias de Managua⁵², va más lejos aún: el lenguaje no sólo no es lineal, sino que está organizado mediante estructuras. Para emplear sus términos, el lenguaje es *structure-dependent*. Chomsky lo ilustra mediante la siguiente secuencia de frases españolas, propuestas por él:

1. El hombre está contento

La interrogación se forma generalmente poniendo el verbo al comienzo⁵³:

2. ¿Está contento el hombre?

Pero en el caso de la frase

3. El hombre, que está contento, está en la casa

no podemos construir una interrogativa que comporte la trasposición de la primera ocurrencia de *está*, así:

4. *¿Está el hombre, que contento, está en la casa?

que, en términos de Chomsky, es una frase «no gramatical», por lo cual la escribimos adornada con un sugestivo asterisco (*). Aplicando la norma de la anteposición del verbo, la interrogación correcta, «gramatical», en español sería:

5. ¿Está el hombre, que está contento, en la casa?

Si segmentamos la frase (3) en corchetes para jerarquizarla debidamente, tal como propone Chomsky, obtenemos:

6. [El hombre [que está contento]] está en la casa.

Creemos, con Chomsky, que está claro que (5) es una estructura muchísimo más complicada que (4). Pero (5), con su jerarquización estructural, es admisible por nuestra mente y (4) no, a pesar de ser «más fácil» desde el punto de vista lineal. (4) nos presenta mayores dificultades de comprensión, pues nuestra mente es un sistema estructurado afín a la compleja estructura de (5):

La cuestión está en por qué el niño elige sin vacilación las reglas computacionalmente más complejas y basadas en la estructura [*structure-dependent*] al adquirir y usar el lenguaje, no considerando jamás las reglas lineales fácilmente disponibles y computacionalmente más simples. Ello es una propiedad de la facultad humana del lenguaje⁵⁴.

Pues bien, programas de hipertexto permiten por primera vez la representación verbal analógica de un proceso similar al que describe Chomsky. Las palabras pueden transcribirse de tal modo que fluyan hacia-en-desde un mismo «punto», hacia-en-desde donde pueden profirir sus decires.

Se configura, pues, una alquimia de la información. Podemos hacer con la información lo que los alquimistas con la materia, a la que fatigaban a fin de hallarle singularidades redentoras. En realidad les importaba poco la materia, que no era más que una metáfora de la disciplina del espíritu que buscaba sentido al universo. Porque disponer en la punta de los dedos de tal océano informativo, con los instrumentos heurísticos suficientes para explorarlo y explotarlo — fatigarlo — en todas las direcciones posibles, imaginables o creables, es una situación en la que es posible la aparición de una mente aristotélico-renacentista capaz de correlacionar los hechos de todo el conocimiento humano disponible en un momento dado, pero sin necesidad de tener en su memoria personal la erudición de Aristóteles o de Pico de la Mirandola. Le basta desarrollar, por así decirlo, el «algoritmo intelectual» que lo faculte para la exploración y explotación de la superficie oceánica y/o sumergirse en sus procelosos abismos.

Pero este algoritmo intelectual debe estar sostenido sobre una capacidad de síntesis básica que unifique el pensamiento, como ha ocurrido en Occidente —o en el Oriente—. El pensamiento occidental ha permitido un diálogo sobre una base común, un simposio de ya más de dos mil años, que ha permitido no sólo ponerse de acuerdo, sino algo que parece paradójico, lo que el mismo Cortázar llamaba «ponerse en desacuerdo». Yo no puedo estar en desacuerdo con un cristiano, un mahometano, un marxista o, incluso, un fascista, si no contamos, ellos y yo, con una plataforma cultural, simbólica, común, si nuestros sistemas de pensamiento no cuentan con algunos principios comunes básicos, de otro modo nos vamos a tomar mutuamente como sicóticos, como a veces ocurre.

Si esta plataforma común no existe, el Knowledge Navigator se hallará a la deriva, en medio de la más procelosa inconsciencia. Podrá trasladarse a los espacios más diversos sin una clara conciencia del mapa en donde se hallan y del objetivo que se persigue. Si soy capaz de hurgar no linealmente en los textos, puedo perder algo que la linealidad al menos hacía posible: la coherencia sistémica de un concepto que se expone a lo largo de un libro. No es posible comprender el concepto marxista leyendo al azar trozos descuadernados de *El capital*. Pues bien, un Knowledge Navigator sin brújula ni sextante me permite buscar cualquier cosa en cualquier libro sin cuidarme del contexto ni de la idea en el libro ni de ese libro entre los demás libros.

Como el *Syntopicon* de los *Great Books* de la Encyclopædia Britannica. Un índice que me permite rastrear un conjunto de ideas en algunos libros clave, elegidos por la empresa Encyclopædia Britannica, desde Homero hasta Freud. El *Syntopicon* me ubica en la página y el párrafo en donde se hallan las ideas (las «great ideas», según el *Syntopicon*) que me interesan. Así, puedo rastrear el concepto de «materia» desde Homero hasta Freud, pasando por Newton, Faraday, Cervantes, Tomás de Aquino, Esquilo, etcétera, sin leerme completo ninguno de los ciento y tantos *great books*. El *Syntopicon* es, pues, como los instrumentos más útiles: utilísimo y peligrosísimo, puedo utilizarlo para ahorrarme un trabajo enorme de localización de conceptos, pero si, como temía Platón, no tengo las coordenadas clave en que se ubican los distintos autores a que me remite, puedo perderme en una maraña que desconozco totalmente. Si no conozco a esos autores, el *Syntopicon* no sólo es inútil, sino peregrino.

Cada libro corre el riesgo de volverse el «libro extraviado» de que nos habla José Lezama Lima, a propósito del «poeta malo imprescindible»:

Este poeta malo imprescindible, que asciende hasta una frase, o aportada palabra, es también hombre aposentado en un solo libro, que lo vio por todos los días, que sin ser lector, cuando se ve obligado a lecturas, tiene que marchar hacia ese libro uno, que lo espera, que se constituye en silencioso monstruo que espera las migajas de un ocio que le pertenece. Surge de esas casas sin libro, de esa cuartería muy nutrida de loros, pianos viejos y fundas con letras inexplicables, donde de pronto asoman ediciones de baratillo de Quevedo, con mitad de chiste desabrido y su otra mitad para los sueños; un Espronceda para el suicida y el anarquista, el amargo, el desaprensivo, que se retira de la insignificancia de todos los días con un pozo para la maldad que se acumula y se arrincona; un Bécquer que provoca la mariposa y el

pintiparado, las ventanas con tiestos hormigados. Conocemos una persona casi analfabeta. Nos acercamos por la sorpresa de que portaba un librejo. Leía dificultoso y como a sílabas, pero ¿qué es lo que leía? *El progreso del peregrino*, de Bunyan, edición gaceta, sin consignar el traductor. El itinerario de este libro hasta llegar a la analfabeta no mostraba capítulos complicados. Lo había heredado de una cuñada espiritista también en él casi analfabeta. *El progreso del peregrino*, de Bunyan, recostado y apretado en una biblioteca de tres mil lomillos, puede bostezar y justificar caprichos. Bunyan había cultivado el difuso espíritu, no el espiritismo, pero por haber fundado sectas religiosas, cultivado persecuciones, se le emparejaba en aquel brumoso sector. La cuñada espiritista cuya muerte tan sólo había hecho posible el donativo del libro único, había llegado a la tesonera sentencia de que «el espiritismo es la esencia de las religiones». Pero las conclusiones son obvias, la obra de Bunyan en una biblioteca naufraga, se entrelaza en un ordenamiento cultural, donde se diluye. Su único en manos de un silabeo sin rectificaciones, asciende hasta la sentencia entrañable. Un idiota puede tener un día genial, y decir buenos días. Pero en ese día él es confiadamente terrible⁵⁵.

Pues bien, sin una capacidad de síntesis, sin eso que los vetustos llamaban una «cultura general», el Knowledge Navigator será como el libro extraviado. O, peor, nos extraviará entre los libros, tal vez irremediadamente. No nos meterá «en una biblioteca de tres mil lomillos», en donde «el libro de Bunyan puede bostezar y justificar caprichos», sino en una biblioteca de tres millones o sesenta millones de textos, en donde no se sabe lo que se sabe si de antemano no intuimos lo que debemos saber. Para saber, valga la perogrullada, hay que saber saber, y saber para saber; de otro modo se cae en ese seudosaber propio de crucigramas y de programas de concursos, del tipo «torneo del saber», en donde unos «autodidactas», suerte de acróbatas de la información, «confiadamente terribles», son capaces de mentar fechas, lugares y personajes, sin saber de qué hablan, precisamente como una computadora..., que no sabe lo que hace y por eso es perdonable. Es un saber inútil, en el momento en que se confunde sabiduría con información. En todo caso creo que el saber es la suma de amor con información, que es, propiamente, la filosofía. Con los meros recursos informativos y sin la formación del saber, la sabiduría o la filosofía, la manipulación de la información pasará de ser una alquimia para volverse una olla podrida de saberes cuya única conexión es mi vasta ignorancia. Y lo peor de todo: con una sensación no de «cultura general» sino hasta de erudición...⁵⁶.

La hipermente

Así, la computación libera a la universalidad abstracta del pensamiento lógico de la servidumbre del ejercicio silogístico, informativo y de administración gramatical. La mente humana, con la prótesis electrónica, puede emprender aventuras como, por ejemplo, la crítica de la manipulación burocrático-imperialista de la computación misma. Entre otras cosas porque a partir de Altair, Apple, HP, etcétera, la humanidad puede independizar de los grandes aparatos industriales y políticos una parte cada vez mayor de la computación. Mi computadora personal puede ser, pues, «mía en mí».

Lo decisivo, sin embargo, no está — como en la escritura — en la cantidad de información de que vamos a disponer, sino en la calidad en que vamos a disponer de ella. No se trata simplemente de tener acceso a las grandes bibliotecas, sino de la posibilidad de establecer soberanamente los algoritmos de correlación, de determinar los niveles y disposiciones de pertinencia de esa correlación entre ítems de información. Lo que comporta, además, la definición misma de lo que cada quien considerará un «ítem» de información, esto es, la «unidad mínima de información» que cada quien tendrá como pertinente para su propio y autónomo uso.

Las bibliotecas actuales, de papel, pueden figurarse como trenes, pues en ellas el tráfico informativo se produce en bloque. Es posible hacerse un itinerario particular, pero a costa de tener que adaptarse a las redes enterizas que la biblioteca permite. A lo sumo, se pueden explorar las conmutaciones prefijadas por el catalogador. Ahora bien, los sistemas disponibles desde ya prometen, lo queramos o no, lo deseemos o no, nos aferremos o no a los viejos vagones, la facultad de explorar cada quien por su cuenta y riesgo el abismo de la Biblioteca de Babel, sin bardas, sin la Supervisión Superior de los Aparatos, a la velocidad que nos dé la real y divina capacidad asociativa: desde el paso moroso, morboso y amoroso de la biblioteca medieval, hasta la velocidad de la luz. O en cualquier punto intermedio en donde nos cuadre detenernos.

Cada velocidad tiene su utilidad, naturalmente. Pensar como se pensaba en la biblioteca de papel sigue siendo, en general, quién sabe hasta cuándo, mejor que pensar a la velocidad de la luz. Pero siendo la luz asistente del papel, no su sustituto, los extremos que se podrán tocar nos permitirán hacer un «grande y donoso escrutinio» de las bibliotecas del mundo, como

si fuéramos el cura y el barbero que amablemente escrutaron la de Don Quijote. Porque la velocidad de la luz no es tampoco, de nuevo, un recurso de eficacia industrial, sino de profundidad conceptual. Hay vinculaciones que la pastosidad de las fichas hace inalcanzables para todo fin práctico.

Poder acceder a todo lo que se ha dicho —y figurado y cantado— sobre esto o aquello, no es solamente un remedo de omnisciencia, sino el derecho a la soberanía de todo ser pensante ante la masa de lo que han producido sus semejantes aquí o al otro lado del mundo, esta mañana o al otro lado del tiempo, o en la invejable antigüedad del mito. Llevamos la quema de la Biblioteca de Alejandría inscrita en nuestro espíritu, quemándose constantemente, porque siempre habrá una demasía de libros que no nos alcanzarán jamás, lo que nos obliga a trabajar sintéticamente, es decir, estratégicamente, buscando los puntos primordiales de la tradición y de la renovación. Y paradójicamente, ahora la Biblioteca de Alejandría es inquemable. Ya los nazis no podrán quemar libros porque éstos viajarán a la velocidad de la luz en todas las redes del planeta. Será inútil que un dictador prohíba ciertas lecturas a las que puede accederse por Internet sin ninguna limitación. Si no se pueden poner esas lecturas en el territorio de la nación oprimida, pueden ponerse en el de una libre y esa libertad contagiosa inundará la tiranía. Muchas tiranías se han instaurado para prohibir cierta palabra: el dicho pagano o herético. Stalin hizo su dictadura para impedir que se leyera prácticamente todo. Dicen que el fundamentalista islámico Omar quemó la Biblioteca de Alejandría porque hizo este razonamiento: «Si allí hay libros que contradicen el Corán no deben existir; si lo confirman, no hacen falta». En realidad parece que la quemaron los romanos, algo frecuente entre occidentales ante las culturas exóticas, como hicieron las tropas invasoras estadounidenses en Bagdad en 2003 con el tesoro mesopotámico en nombre de la civilización que nació precisamente allí. Los que andan preocupados por la difusión de pornografía por Internet no se percatan de la inevitabilidad de ese tráfico informativo.

O bien, porque también se vale, tendremos la libertad de reiterar los libros más queridos, los libros que nos resuenan más hondo y que cada vez nos dicen más. Así como «Gardel cada día canta mejor», hay libros que cada vez están «mejor escritos». En realidad, la paradoja no es abusiva: lo que pasa es que cada vez sabemos leer mejor esos libros, así como cada vez sabemos oír mejor a Gardel. No es obligatorio recorrer la Biblioteca de Babel a la veloci-

dad de la luz a cada momento, como unos consumistas literarios. Podemos holgarnos en un repertorio bien escogido y salir de él sólo cuando nos cuadre, dentro de quince días o dentro de quince años. O reposarnos allí para siempre. Buscamos para hallar, y hay bienaventurados que encuentran. Me consta.

Lo demás es talento.

LA «INTELIGENCIA ARTIFICIAL» ES MÁS ARTIFICIAL QUE INTELIGENTE

La máquina aritmética produce efectos que se aproximan
más al pensamiento que todo lo que hacen los animales;
pero no hace nada que pueda hacer decir que tiene
voluntad, como los animales.

PASCAL, *Pensées*, § 262

EL MITO ANIMISTA

La computadora ha generado un mito esquizofrénico que se ha desdoblado en dos vertientes narrativas opuestas y complementarias. Se trata de una variante del viejo mito animista, el Golem, el robot, la criatura del doctor Frankenstein, la estatua de Pígmalión, el homúnculo, el autómatas. Según esta variante del mito animista, la máquina «hace» todas las cosas y, en consecuencia, siendo, según una vertiente, Dios y, según la otra, Satanás, hace todo el Bien o hace todo el Mal. La máquina actúa, piensa, tiene iniciativas, decide, resuelve, formula estrategias y las sigue, etcétera. Es un mito totalista, como todo mito maniqueo: la computación abarca todo lo que en el Universo tiene carácter de abarcable.

LA LEYENDA DORADA DE LA COMPUTACIÓN

Hay, en fin, la Leyenda Dorada y la Leyenda Negra de la computación. Análogas a las «versiones» de la ciencia que mantuvieron en los años veinte J.B.S. Haldane y Bertrand Russell, respectivamente, en su polémica sobre el futuro de la ciencia y de la humanidad. Polémica tanto más sintomática por cuanto aún hoy no ha cesado de plantearse. Haldane preveía un futuro radiante, *des*

lendemains qui chantent, mecidos por la panacea de la ciencia. Russell, en la respuesta que le dio al año siguiente, en 1924, fue bastante menos optimista:

Habiendo enseñado Dédalo a volar a su hijo Ícaro, pereció éste por culpa de su imprudencia. Mucho me temo que pueda aguardarles la misma suerte a los conglomerados humanos a los que los científicos de hoy han enseñado a volar⁵⁷.

La posición de Russell no coincide, ni lejanamente, con la beatería ludista anticientífica de un Iván Illich, que se opone incluso a la aspirina. Con todo y sus errores⁵⁸, la posición de Russell es bastante más compleja que las simplificaciones anticientíficas de los que creen que la ciencia es incompatible con la poesía. Tal vez porque no solo ignoran lo que es la ciencia, sino también lo que es la poesía... La falacia de estas posiciones es cotidianamente evidente cada vez que estos personajes encienden la lámpara eléctrica de su mesa de noche o abordan un automóvil. Todo comenzó cuando Prometeo trató de ayudarnos, luego de que Epimeteo, su hermano, repartió abusivamente las habilidades y competencias entre los animales y dejó a los hombres con la sola ansiedad de saberse mortales. Prometeo entonces robó el fuego a los dioses y nos entregó el dominio de la naturaleza. Para los anticientíficos neorromanticones no bastaron los treinta mil años que Prometeo estuvo encadenado; para ellos debiera estarlo aún.

La versión Dédalo es, pues, la Leyenda Dorada, la versión Ícaro es la Leyenda Negra. Según la primera, la computadora resolverá todos los problemas. Una esperanza decimonónica confía en que las máquinas construirán por su cuenta la Utopía que los hombres no logramos forjar. La máquina, libre de las pasiones humanas, ejemplarmente imparcial ante las miserias morales del hombre, logrará lo que su creador, el hombre, no consiguió. La especie humana obtendrá La Felicidad por la procuración de los microprocesadores. Estos nuevos mesías artificiales eliminarán el trabajo, la escasez, la miseria, el dolor y recobramos el Paraíso Perdido antes del Juicio Final,

traerá quieta la brisa rumor de melodía,
endulzará sus notas el pájaro cantor,
florecerá la vida, no existirá el dolor⁵⁹

volveremos a la Arcadia, esta vez electrónica. Una vez instaurada la Madre Computación en cada rincón de nuestra vida, podremos sustituir corazones defectuosos y circunvoluciones cerebrales incompetentes; resolveremos

incluso los «errores de diseño» que cometió la naturaleza al darnos una apéndice que sólo sirve, cuando sirve, para matarnos, una columna que a veces cumple pésimamente con la función de mantenernos erguidos ante los cuadrúpedos; las máquinas nos enseñarán lo que no somos capaces de aprender o, mejor, sabrán todo por nosotros y decidirán sobre nosotros mejor que nosotros, porque sabrán mejor que nosotros qué es lo que nos conviene, nos rescatarán de nosotros mismos, y otras bienaventuranzas similares.

No son abundantes, sin embargo, los hábitats en que se manifiesta la Leyenda Dorada. Ella vive y se reproduce en algunas revistas de computación destinadas a aficionados más o menos adolescentes de espíritu y en la prensa no especializada, particularmente de parte de periodistas escasamente versados y abundantemente necios. Algunos, sin embargo, como Alvin Toffler⁶⁰, lo explicitan; los demás, la mayoría, lo implicitan. Es una leyenda que se olvida sistemáticamente de que las máquinas no pueden salvarnos desde fuera porque son cosas que los humanos hemos hecho desde dentro de nosotros mismos. Finalmente se trata de un discurso que, por teoría, debe andar por alguna parte, para que sirva de contrapeso al de la Leyenda Negra de la computación que, por su parte, dice que sí, que va a suceder exactamente todo eso que dice la Leyenda Dorada que va a suceder, pero que todo eso no es una bienaventuranza sino un horror. Que la instauración de la Máquina Universal en cada rincón de nuestra vida es una pesadilla orwelliana, con su «Big Brother is watching you» y todo. La computadora terminará sustituyéndonos o, peor, esclavizándonos y se convertirá en un tirano aun peor que el peor tirano humano, porque será inflexible, inmoral e inmortal, no tendrá ni odios ni temores, ni amores ni olvidos; no tendrá, en fin, «debilidad humana» alguna, ni será siquiera, como Alá, «piadosa y apiadable». El Microprocesador de Satán, según esta Leyenda Negra, es implacable y sordo a todo *input*, o aducto, que no le sea pertinente atender. El «Brave New World» de las computadoras reinará entonces para siempre en un universo definitiva y milimétricamente copado por microprocesadores. Aunque, según algunas versiones más o menos románticas del mito, el Espíritu del Hombre, rebelde por antonomasia, se alzaría contra la racionalidad inhumana y ciega de las máquinas y terminaría, como Robocop, derrotándolas, etcétera⁶¹.

Nada más cierto.

Nada más falso.

Son, pues, como se ve, vertientes complementarias del mismo mito animista, ambas dicen lo mismo: que las máquinas hacen Todo. Las dos parten

de la idea fija de que la computadora obra por su propia cuenta, y que no sólo obra sino que es capaz de obrar Todo.

Y, sin embargo, es absolutamente lo contrario... La computadora no hace nada. Es un principio radicalmente importante que suele pasarse por alto. Ella no hace nada que no esté programado, decidido y previsto por el programador. Éste condensa en la máquina una serie de algoritmos que son los que tienen ese inquietante aire de actuación.

Hay tres tipos de funciones en un programa:

- a) Las que están allí y el programador declara en el manual.
- b) Las que están allí y, por alguna razón — generalmente impericia del autor del manual—, el programador se calla.
- c) Las que están allí y ni siquiera el programador sabe que están allí.

Esto último no es una *boutade*. Pasa que, en la red lógica de la máquina, el programador puede provocar algunas combinaciones sin advertirlo. Esta in advertencia es de monta: se trata de una incompetencia surgida de los límites analíticos de todo programador, que, sin quererlo, desata funciones generalmente indeseadas —son los *bugs*, los gazapos de programación—, o, por azar, deseables. En ningún caso se trata de un designio diabólico de la máquina, sino de una suerte de acción humana de aprendiz de brujo, que es lo que crea ese aire de metástasis de la lógica que los humanos han inscrito en la máquina. Generalmente esta metástasis termina controlándose en las sucesivas revisiones del programa, aunque en esas revisiones terminen colándose nuevas metástasis. Y así sucesivamente. En realidad lo que pasa es que el programador no hace sino corregirse a sí mismo, tratando de ser consistente con la lógica que él mismo aceptó como axioma.

Pasa que por primera vez estamos frente a un artilugio que es capaz de remedar acciones intelectuales exclusivas del hombre. Un artilugio en que podemos congelar, hasta el momento oportuno, instancias de pensamiento o de representación, es decir, discursos, discurreires estrictamente lógicos. Nunca antes, por automático que fuese, un artilugio había logrado comportarse, siquiera parcialmente, como la mente humana. Es, pues, explicable que creamos que piensa. En cierto modo depositamos en ella una parte muy particular de nuestro espíritu⁶².

«EL SUERTERO QUE GRITA “LA DE A MIL”»

Es una fascinación de la misma estirpe que la que experimenta el jugador ante el azar. Será difícil persuadirnos de que la ruleta, si puede cambiar radicalmente nuestra vida, enriqueciéndonos o arruinándonos, no está marcada por un Designio Superior. Es la misma dificultad que presenta refutar la idea de que nuestra existencia es la prueba de que Dios existe. Según el poeta,

el suertero que grita «La de a mil»
contiene no sé qué fondo de Dios⁶³.

El síndrome del jugador consiste en tentar un diálogo con la máquina, en ensayar convencerse de que tal vez, sí, en verdad, no es una máquina sino un dios todopoderoso que persigue sus propios y superiores fines y nos está enviando señales que nosotros, impíos, no reconocemos. Quién sabe... ¿Cómo saberlo? Esa es la desesperación del jugador: desafiar el Destino, emparejarse con los Poderes Superiores, con los Dioses, con las Leyes de la Naturaleza, con Lo Que Sea Que Sea Que Es Superior al hombre. Para la ruleta, para la mano de cartas, para los caballos, siempre hay una «próxima vez», porque el azar sigue viviendo a pesar nuestro y porque, como dijo Mallarmé, «ningún lance de dados abolirá el azar»⁶⁴:

La idea misma de una aceleración, de una intensificación, del refuerzo del juego y del azar como del tenor de ácido en una solución química, la idea de un crecimiento exponencial del devenir equivale a convertirla en una suerte de función energética, proveniente derechamente de la confusión con la noción de deseo. Pero el azar no es eso —quizás haya incluso que admitir, como lo postula secretamente el jugador, que no existe en absoluto. En el fondo, numerosas culturas no tienen ni el término ni el concepto, pues no hay en ellas albur en ninguna parte y nada en ellas se calcula por azar, ni siquiera por probabilidad. Sólo nuestra cultura ha inventado esta posibilidad de respuesta estadística, inorgánica, objetiva, de respuesta muerta y flotante, de indeterminación y de errancia objetiva de los fenómenos. Cuando se piensa bien en ello, esta hipótesis de la ocurrencia aleatoria de un universo desprovisto de obligaciones, expurgado de toda regla formal y simbólica, esta hipótesis de un desorden objetivo y molecular de las cosas —la misma que se encuentra idealizada y exaltada en la visión molecular del deseo— es loca. Es apenas menos demencial que la de un orden objetivo de las cosas, de un encadenamiento de causas y de efectos que conformó la edad de oro de nuestro entendimiento clásico, y de donde ella por cierto se desprende, según la lógica de los residuos⁶⁵.

El vértigo ideal es del lance de dados que termina por «abolir el azar», cuando, contra toda probabilidad, el cero sale varias veces seguidas, por ejemplo. Éxtasis del azar puesto a raya, cautivo de una serie definitiva, es el fantasma ideal del juego: ver, bajo el golpe del desafío, repetirse el mismo lance, y por ese lance abolir el azar y la ley. Es en la espera de esta ganga simbólica —es decir, de un acontecimiento que ponga fin al proceso aleatorio, sin caer por el mismo lance bajo el dominio de una ley objetiva— que todo el mundo juega⁶⁶.

Se trata de configurar el mundo, de conjurar su errancia para que, sojuzgado por nuestra voluntad, se vuelva una extensión de nosotros mismos. Puedo apostar a abolir el azar con un lance de dados, pero puedo también, sin apostar, delegar en la materia semoviente, la máquina, mis propios atributos, animando la materia, como extensión de mi cuerpo y perpetuándome en ella mediante un invento que mis descendientes, adeptos y adictos prolongarán, perfeccionarán y expandirán en mi nombre. Mi alma se prolongará en esos objetos, que vivirán por mí y por mis descendientes, adictos y adeptos, etcétera.

El mismo mito animista ha vivido —y muerto— ya antes con otras máquinas semovientes: las bombas aspirantes-impelentes, servomecanismos elementales como los termostatos o las válvulas autorregulantes de los tanques. Llegó a haber aparatos automáticos que servían para el culto, como las hélices de los monjes budistas, que repetían oraciones inscritas en cada aspa, o como el templo que diseñó Herón de Alejandría, hacia el año C a.C., «de tal modo que si se ofrece un sacrificio se abran las puertas, y se cierran cuando se apague el fuego»⁶⁷. Los antiguos no continuaron con estos desarrollos tecnológicos, no los aplicaron siquiera al trabajo porque, dicen —tal vez había otras razones⁶⁸—, tenían demasiados esclavos disponibles, lo que, de paso, los dispensaba de incurrir en el mito animista, pues finalmente —a pesar de lo que entonces se decía— un esclavo no es «una cosa que trabaja» sino, en todo caso, un hombre que trabaja como cosa. Ya la computadora será desplazada por otro artilugio más complejo, «más automático»... Ya veremos qué decidimos entonces, como implica Danny Hills, del Laboratorio de Medios (el Media Lab) del M.I.T., entrevistado por Stewart Brand, en plena disquisición doctrinaria del animismo redivivo, o inmortal:

DANNY HILLS: ¿Ve usted esa imagen de un circuito integrado? (señaló con un gesto el diagrama, en tamaño mural, de un circuito integrado de computadora

instalado en una pared lejana, que se asemejaba al sistema de calles, agua y electricidad de una ciudad). Ése es el diseño de un circuito integrado muy simple. Lo bueno de ese circuito integrado es el método por el cual fue producido: se escribió un programa LISP¹⁴ muy sencillo y se lo compiló en un circuito integrado. Se dijo: «Hagamos un chip que haga eso», y el sistema lo diseñó, en forma completamente automática. Nadie trazó ninguna de esas líneas, realmente nadie tuvo siquiera que imprimir esa imagen. Podríamos haber enviado simplemente el diseño del *software* y hacer que se incorporara al circuito integrado físico.

STEWART BRAND: ¿Es eso siniestro? ¿Debemos preocuparnos? ¿Es ese el robot autorreproductor que todo el mundo ha venido anunciando premonitoriamente?

DH: Siempre debe preocuparnos el progreso. Cualquier capacidad nueva tiene un costado por el cual es preciso preocuparse.

SB: Lo preocupante es en qué medida eso se autoalimenta: ¿hay algún avance descontrolado incorporado en esto?

DH: Bueno, ¿está usted seguro de que un avance descontrolado es malo?

SB: No.

DH: Sí, creo que con el tiempo se autoalimentará. Pienso que estas máquinas llegarán a diseñar a sus sucesoras, y después de un tiempo no entenderemos cómo funcionan.

SB: ¿Todavía las entiende usted?

DH: Sí, pero estamos a punto de no comprender. En la próxima generación habrá un nivel de detalle que habrá sido diseñado en forma automática y no lo comprenderemos. Ya vemos eso en algunos de los programas de Inteligencia Artificial: a veces nos sorprende lo inteligentes que son, en particular cuando han sido construidos por un puñado de personas distintas y se producen interacciones sinérgicas entre las cosas que la gente ha hecho⁶⁹.

Volveremos sobre esto.

LAS MÁQUINAS SON MATERIALISTAS COMO ERA DE ESPERARSE. SUPONGO. PARECIERA

Cuando una máquina, programada para jugar ajedrez, «se aprovecha» de un error mío, quien en realidad se aprovecha es el programador. El caso del ajedrez por computadora es precisamente aquel en que la máquina más parece «pensar», especialmente a quien nunca ha manejado una⁷⁰. Pero cuando la máquina «piensa» para jugar, lo hace de un modo muy distinto de como lo

hace un ajedrecista; el programa recorre todas las jugadas, incluso las más «idiotas» —que no puede prejuzgar intuitivamente—, las valora y «se decide» por la que representa mayor valor numérico. El maestro de ajedrez, en cambio, estudia sólo unas cuantas jugadas, porque se limita a considerar una suerte de «léxico» de situaciones típicas del ajedrez, que es lo que le permite jugar a una velocidad virtual mucho mayor que la de la máquina, esto es, considerando un número astronómicamente menor de alternativas, o como declaró el maestro Richard Réti, por la década de 1920: «Siempre considero una sola jugada: la mejor».

Si el programa estuviera mal hecho, tal vez la máquina no «se aprovecharía» de mi error. Pero aun así, bien hechos y todo, los programas de ajedrez tienen un conjunto fijo de reglas, siempre las mismas, para salir de ciertas situaciones; son «materialistas» —son más hábiles justipreciando la captura de una pieza grande que valorando una estrategia a largo plazo—, etcétera, razón por la cual el ajedrecista avezado suele ganarles con relativa facilidad. Los triunfos de las IBM sobre Garry Kasparov y otros se deben a una saturación de instrucciones que el humano no puede igualar en el tiempo, no porque la máquina sea más inteligente. Él sabe que la máquina no piensa por su cuenta, sino por cuenta de otro como él, pero sin poder modificar las premisas de ese pensamiento como haría ese ajedrecista en vivo. Los que no son buenos ajedrecistas y juegan por primera vez con una máquina sucumben sin remedio al mito animista, en cualquiera de sus vertientes, la beata o la hipocondríaca. Y aun los buenos ajedrecistas saben que, siendo finitas las combinaciones posibles, algún día las que hoy llamamos supercomputadoras podrán agotarlas: la máquina *Deep Thought*, de Feng, Anantharaman, Campbell y Wotawzyk (1990), una de las más avanzadas, tal vez la más avanzada de 1988, había alcanzado entonces una puntuación de 2.600, mientras un jugador promedio de torneo alcanza sólo 1.500. En esa fecha analizaba 750.000 posiciones por segundo. Para 1992 había multiplicado por mil esa capacidad (750.000.000). Kasparov, sin embargo, dice que no habrá máquina que le gane antes del año 2000: «Si algún gran maestro tiene dificultades con una máquina, me agradecerá aconsejarlo»⁷¹. En febrero de 1996 aún seguía siendo así. El mismo equipo desarrolló para IBM una nueva máquina de 256 procesadores paralelos: *Deep Blue*. En el torneo de seis juegos la máquina ganó uno y empató dos. Kas-

parov ganó los restantes. Pero en todo caso ello no evidencia que la máquina piensa. Los que sí lo hacen son Feng *et al.*, que condensaron en ella su propio pensamiento y su propio conocimiento del juego.

El lenguaje mismo que se emplea para hablar de las máquinas suele hacer creer —y no sólo a quienes conocen poco de estas cosas, sino principal y precisamente a quienes saben mucho— que las computadoras piensan. Es un mito que comienza en los manuales mismos de las máquinas. En ellos se emplea un discurso de obvia vocación animista. Es una discursividad claramente determinada por las condiciones sociales de producción⁷² en que se da la ciencia de la computación, la *computer science*, en fin, la computación.

¿EN QUÉ PIENSAN LAS MÁQUINAS?

Lo que ocurre es que la máquina cumple algunas funciones exclusivas de la mente, cubre algunos sectores del pensamiento y lo hace incluso mejor que el ser humano. La máquina «hace» cálculos enormemente extensos y complicados con una gran precisión y con lo que nos luce como una gran «paciencia», porque siempre la comparamos con un humano que realizara la misma operación. Claro, la máquina «hace» en minutos lo que a un ser humano podría tomar un siglo, es decir, evidentemente, una paciencia de proporciones míticas. La de Job. O, mejor, la de Prometeo.

La máquina realiza sólo aquella porción del pensamiento que se ha llamado *ratio*, y lo hace egregiamente, entre otras cosas porque fue para eso para lo que fue inventada, como auxiliar del pensamiento racional y para toda aquella actividad intelectual que sea susceptible de cálculo, como el arte, el manejo de textos, la música...⁷³.

Ahora bien, desde que se instaló entre nosotros la tradición positivista, hemos tendido a creer que «pensamiento» es sólo *ratio*, aquel sector que, como lo indica su etimología, se ocupa del cálculo, es decir, de aquel conocimiento que se refiere a los aspectos extensos del mundo, a aquellas dimensiones no estéticas de nuestro apereamiento de la realidad, aquello que no depende de la voluntad ni del «me da la gana», de lo que es específicamente hombre en el hombre. Finalmente, como decía Unamuno (1984), tal vez los gatos resuelven ecuaciones de tercer grado al caminar; lo que uno no ve es que los gatos entierran a sus muertos. Tampoco lo hacen, por cierto, las computadoras.

[...] cabe también la posibilidad de que la sociedad se automatice más allá de lo necesario y lícito, de dos maneras: reemplazando espuriamente ciertas funciones del hombre con recursos mecánicos, o dando carácter automático a vivencias y relaciones humanas que sólo valen en la medida de su espontaneidad. [...] esa suposición gratuita puede llevar a confiar a sistemas mecánicos automáticos ciertos procesos de valoración y decisión que ellos en forma alguna pueden ejecutar fundadamente. [...] Y finalmente, en la vida cotidiana, vemos que en empleos e instituciones de enseñanza se rechaza a ciertos candidatos por no haber satisfecho los promedios exigidos en formularios de tests psicológicos especialmente preparados para su calificación mecánica⁷⁴.

La computadora sólo sabe manejar signos numéricos e ignora terminantemente cualquier signo de otra naturaleza. Y allí reside la clave de la confusión: pretender reducir todos los signos a los solos signos puramente numéricos. La misma estirpe de la confusión que señalaba Bajtin en algunos lingüistas, que confundían signo con señal⁷⁵: a lo que el computista ordinario responde declarando que todo signo que no se adapte al signo numérico es porque no existe. O algo peor: forzando los signos no numéricos a adquirir propiedades numéricas; es cuando se imponen dimensiones numéricas, cuantitativas, a fenómenos como la belleza, la ira, el amor, el desprecio. Algo parecido a aquella estupidez política y, sobre todo, conceptual de Mao Zedong, cuando declaró que Stalin acertó «de 7 a 10»... O como dos borrachos que oí discutir una vez:

BORRACHO 1: El amor debe ser 50% físico y 50% espiritual.

BORRACHO 2: Pero eso es muy mecánico...

BORRACHO 1: Es verdad... el amor debe ser 40% físico y 40% espiritual... y un 20% de compensación...

Las computadoras pueden, en fin, manipular signos siempre que puedan representarlos numéricamente. Entonces pueden ordenarlos, reordenarlos, identificarlos, modificarlos, distribuirlos, cuantificarlos, clasificarlos. Aunque en realidad no son signos en general los que manipula sino signos numéricos, nomenclaturas de letras y otros caracteres. Cuando nos parece que ordena alfabéticamente no ordena letras sino números, y como cada carácter tiene asignado su número respectivo, de acuerdo con la convención ASCII⁷⁶, uno va y se cree que fue que la máquina «ordenó» las letras. Lo mismo ocurre cuando uno reordena frases en un procesador de palabras. O cuando

busca una cadena, una palabra, una sucesión de letras, una frase y la sustituye por otra. La máquina busca y sustituye dimensiones, números. Aunque en realidad, buscamos y sustituimos nosotros, con ayuda del que programó la máquina, un programa no es sino un conjunto de procedimiento repetibles, es decir, un conjunto de instrumentos, como un martillo, que no tengo que fabricar cada vez que he de clavar un clavo, más bien lo tomo, martillo y lo guardo hasta la próxima. La máquina, como el martillo, sólo hace lo que se le ordena. Las computadoras son obedientísimas —siempre que se sepa darles la orden del modo correcto—. La primera programadora de una máquina de éstas, prototipo de las actuales computadoras, Ada Lovelace, en el siglo XIX, lo formuló de la siguiente manera: «La máquina hará cualquier cosa que encontremos la manera de hacerle entender». O formulado mejor aún: mientras nosotros buscamos letras, signos, y, en fin, sentidos, lo que la máquina busca —en su rutina de búsqueda de «palabras»— son números, grupos de números, así como para el reloj, lo que para nosotros figura como «las doce del día» no es más que una cierta combinación de tuercas y muelles. El reloj, como la naturaleza, es ciego. El que no es ciego es el relojero común, como veremos dentro de un momento. Por eso la máquina no se equivoca, porque está en contacto con la cosa en sí, tal vez es la cosa en sí.

De allí los intentos fallidos de hacer entender los lenguajes naturales a la computadora. Lo que más se ha logrado hacer es que clasifique palabras —que para ella no son sino cadenas numéricas— dentro de ciertos sistemas distributivos seudosemánticos: así, la palabra /verde/ pertenecerá, entre otras muchas que se podría mencionar, a la categoría morfológica «adjetivo» y a la categoría sémica «color». Pero no deja nunca de manipular números. Porque, como decía Chomsky⁷⁷, no se trata de un problema de cantidad de complejidad, sino de calidad de complejidad.

El problema no está en complicar las dimensiones, las cantidades, los montos, indefinida e infinitesimalmente, hasta hacer coincidir /verde/ con todas sus posibilidades semánticas, hasta llegar al «verde que te quiero verde» de Lorca.⁷⁸ O incluso a la famosa y tan controvertida «no-frase» de Chomsky: «Ideas incoloras y verdes duermen furiosamente»⁷⁹.

Dijo el humorista que si diez millones de monos teclearan durante diez millones de años en diez millones de máquinas de escribir, alguno de ellos acabaría por escribir el *Discurso del método*. Dijo el sofista que arrojando

letras al azar acabaríamos por componer la *Iliada*. ¡Desacatos de la policía del universo! Salvador Díaz Mirón, con mejor acuerdo, solía aventurar, entre el coro atónito de sus admiradores, esta sugestiva semiidea:

—Si compongo en caracteres de imprenta una página del *Quijote*; si luego desordeno los tipos y los voy arrojando al suelo, encontraré millones y millones de arreglos casuales; pero nunca ¡nunca otra vez! la casualidad podrá rehacer el trozo de Cervantes. *Luego Dios existe**.

El cálculo de probabilidades, estadísticas de lo infinito, viene así a darnos contra los muros de la omnipotencia divina, o más bien, nos abre atisbos sobre las confusas lontananzas de Dios⁸⁰.

Sea Dios, sea el azar, esa combinación del *Discurso del método* no la hizo hombre alguno; o no la hizo como la hizo Descartes, la hizo ciegamente, como los monos, como el azar. El diálogo con los seres inanimados puede adquirir una forma tradicional, de prestigio milenario, bíblico, como la que se resume en el célebre argumento del teólogo William Paley, en el siglo XVIII. Examinemos la exposición del argumento y la refutación que propone Dawkins⁸¹.

Paley comienza su *Natural Theology*⁸² con un famoso pasaje:

Al cruzar un páramo, supongamos que le doy con el pie a una *pedra* y se me pregunta cómo llegó allí esa piedra. Contestaré tal vez que —contra todo lo que sé en contrario— esa piedra ha yacido allí desde siempre; no será quizás fácil decir que esta respuesta es absurda. Pero supongamos que me encontrara un *reloj* en el suelo y se me preguntara cómo pudo ese reloj hallarse en ese lugar. Dificilmente pensaré en la respuesta que di antes: que hasta donde sé, el reloj siempre ha estado allí.

[...] Si encontráramos un objeto tal en un páramo, aun cuando no supiéramos cómo apareció en el mundo, su sola precisión y su intrincado mecanismo nos forzarían a concluir que el reloj ha debido tener un fabricante, que ha debido existir alguna vez, en un lugar u otro, un artífice o unos artífices que lo formaron con el fin de que respondiera lo que hemos hallado que responde, que comprendieron su construcción y diseñaron su uso.

Nadie podría objetar razonablemente esta conclusión, insiste Paley, y sin embargo es eso precisamente lo que hace el ateo, en efecto, cuando contempla las obras de la naturaleza, pues toda indicación de propósito, toda manifestación de diseño presente en el reloj existe en las obras de la naturaleza. Con la diferencia, del lado de la naturaleza, de que es mayor y existe en más cantidad, y en un grado que excede toda computación.

[...] El argumento de Paley es apasionado y sincero, y está informado del mejor conocimiento biológico de su época, pero es erróneo, gloriosa y extremadamente erróneo. La analogía entre [...] el reloj y el organismo viviente es falsa. Contra todas las apariencias en contrario, el único relojero de la naturaleza son las fuerzas ciegas de la física, sólo que desplegadas de un modo muy especial. Un relojero real tiene previsión: diseña sus ruedecillas y resortes y planifica sus interconexiones con un propósito futuro en mente. La selección natural —el proceso ciego, inconsciente y automático que Darwin descubrió, y que ahora conocemos como la explicación de la existencia y de la aparentemente deliberada forma de la vida toda— no tiene propósito alguno en mente. No planifica para el futuro. No tiene visión ni previsión ni vista alguna. Si es posible decir que juega el papel de relojero en la naturaleza, se trata del relojero ciego.

Por eso Dawkins ha dicho⁸³ que no puede imaginar cómo se podía ser ateo antes de 1859, cuando Darwin publicó *The Origin of Species*, pues por primera vez se dio una explicación no teológica de lo que Dawkins llama la «organizada complejidad del mundo viviente». Todo lo que un ateo podía hacer antes de Darwin, según Dawkins, era decir: «No tengo explicación alguna para el complejo diseño biológico. Todo lo que sé es que Dios no es una buena explicación, de modo que debemos aguardar y tener la esperanza de que alguien dé con una respuesta mejor»⁸⁴. Tal vez podríamos preguntarnos si hace falta, para explicar el Génesis, creer en Dios después de 1859. Puede servir, tal vez, para otras cosas, pero no para explicarnos la vida.

Del mismo modo en que todo relojero viviente programa su reloj para que dé la hora y suene su campana cada tanto, la computadora puede ser instruida para generar caracteres aleatoriamente, y por ese camino pondrá, con el debido tiempo, *La Divina Comedia*. Es inevitable que así sea. Total, a los efectos de la dimensión espacial, el poeta Carl Sandburg decía que una caja lo suficientemente grande puede contener el mundo. Pero Grullo estaría de acuerdo. Una sola persona puede construir las pirámides, siempre que se le dé vida suficiente para ello. Es una perogrullada sobre la que no vale la pena insistir, salvo para divertirse o para entender que el planeta Tierra existe porque el Universo ha existido durante suficiente tiempo como para producirlo. Es una variante del principio antrópico de los astrofísicos: el universo es como es porque nosotros somos posibles en él. Si no lo fuéramos no estaríamos allí para conocerlo. Tal vez podríamos, en lugar de llamarlo antrópico, denominarlo El Principio Tautológico-Existencial de

Pero Grullo. Tal vez hay porciones del universo que no percibimos porque no somos posibles en ellas o porque nuestra mente es incapaz de siquiera concebir o imaginar o delirar. Pero porque la computadora escriba *La Divina Comedia*, no tenemos por ello que suponer que Dios exista o no exista. En esas circunstancias puede existir tanto como no existir, como también lo pueden o no Zeus o Mercurio o Yemayá o cualquier demonillo. Eso no tiene nada que ver con Dios. La máquina producirá *n* combinaciones, pero si no hay hombre capaz de reconocer en una de ellas a *La Divina Comedia*, no habrá *Divina Comedia*.

Supongamos que un día esta computadora en que escribo hace uno de sus *crashes* y en lugar de congelar el cursor del ratón o hacer disparates tontos en la pantalla o mostrarme una simpática bomba y pedirme perdón porque «ha ocurrido un serio error de sistema», me muestra un poema estremecedor, por puro azar. Sí, entiendo: tal vez necesitaré una edad de diez millones de años y diez millones de máquinas para que me pase eso, pero asimismo puede pasar en los próximos minutos. Las probabilidades de pegar el Gordo de la Lotería pueden ser igualmente infinitesimales, pero la gente sigue comprando billetes. Supongámoslo, pues, aunque sólo sea en beneficio del argumento. ¿Y si me lo escribe en swahili? ¿Y si me lo escribe en español pero en un código poético incomprensible para mí porque tendrá vigencia dentro de doscientos años o la perdió y fue olvidado hace tres siglos? ¿Y qué quiere decir un «poema estremecedor»? ¿No es una petición de principios? Porque si digo «poema estremecedor» es porque lo es, en primer lugar, *para mí*. Tal vez para ti también. Pero ese es el punto: no es estremecedor en sí mismo, sino estremecedor *para alguien*. La máquina no hizo nada estremecedor, no hizo nada de nada, simplemente se produjo un azar. Un azar de la misma estirpe del que haría que un estrépito de tipos en una tipografía o de tacos infantiles produjera accidentalmente el mismo «estremecedor» poema. O del mismo modo en que la naturaleza ha producido un ojo humano luego de millones y millones de años. Ese ojo tiene sentido *para mí*, para el mono el ojo no tiene sentido sino sensación, pues, como dice George Bataille, «el animal está en el mundo como el agua en el agua»:

[...] el mundo animal es el de la inmanencia y la inmediatez. [...] Sólo en los límites de lo humano aparece la trascendencia de las cosas en relación con la conciencia (o de la conciencia en relación con las cosas)⁸⁵.

El sentido de las cosas es, pues, diferente de la *fuerza* de las cosas:

No hubo paisajes en un mundo en el que los ojos que se abrían [los de los animales, antes de la aparición del ser humano] no aprehendían lo que miraban, en el que, a nuestra medida, los ojos no veían. Y si ahora, en el desorden de mi espíritu, contemplando como un bruto esa ausencia de visión, me pongo a decir: «No había ni visión ni nada, nada más que una especie de embriaguez vacía a la que el terror, el sufrimiento y la muerte, que limitaban, daban una suerte de espesor...», no hago más que abusar de un poder poético, sustituyendo la nada de la ignorancia por una fulguración indistinta. Ya lo sé: el espíritu no podría prescindir de una fulguración de palabras que le forma una aureola fascinante: es su riqueza, su gloria, y es un signo de soberanía⁸⁶.

Este espesor humano que adquiere el mundo, o esa suerte de grieta que somos en él, me permite la *perspectiva* de la intelección, la de distanciar al mundo y volverlo espectáculo de mis ojos y de mis figuraciones, de traducírmelo, de recortarlo y recomponerlo a mi medida, a través de mitos, leyendas, ritos, poesía, teorías científicas. No sé si entiendo el mundo, pero «algo» entiendo. Y si el mundo, a través del azar que es, me ofrece algo inteligible, que yo puedo interpretar de alguna manera, cualquiera que ella sea, errónea o cierta, como este libro que estoy escribiendo para ti, soy *yo* y más nadie el que le confiere ese sentido que entiendo o creo entender. Y como yo, muchos. Como tú, que sabes que estas letras no cayeron aquí por azar, o quién sabe... Finalmente para que yo naciera y fuera el que soy y meditara estas cosas tuvieron que unirse millones de parejas el minuto dado y el lugar dado, el millón de espermatozoides entre trillones de otros que fracasaron, con el millón de óvulos específicos que recibieron la visita afortunada. Lo mismo te pasó a ti para que escogieras este libro entre los millones que andan en las librerías y en las bibliotecas y terminarás leyendo esta palabra:

mírala.

Finalmente somos un milagro del azar. Y sea lo que sea que yo interprete, ese poema estremecedor que me puede ofrecer la computadora mañana, o dentro de diez millones de años, es cosa mía; en realidad no lo hizo la computadora, fui yo y sólo yo el que atribuí un sentido estremecedor a esas letras que por casualidad aparecieron en la pantalla, cualesquiera que ellas sean, por ejemplo estas:

*La muerte es un misterio que nos pertenecerá a todos*⁸⁷.

Tal vez me figuro que fue una deidad la que me sugirió las palabras, las deidades que le contaron a Homero la furia del Pelida Aquiles, por ejemplo. Pero, como diría Sartre, fui yo el que decidí que esas palabras estuvieron dictadas por unas musas. Porque, ¿quién me dice que esa es la interpretación real de ese poema? ¿Quién me dice que quizá en otro espacio humano no tenga otra interpretación? Igual que estas palabras que ahora lees, como dice Borges⁸⁸: «Tú, que me lees, ¿estás seguro de entender mi lenguaje?». La computadora, finalmente, pone y el hombre dispone.

El problema da para tantas interpretaciones y «escuelas de pensamiento» como da la manera —quizás infinita— que tienen de existir los libros de la Biblioteca de Babel⁸⁹. Tal vez la Biblioteca de Babel no sea más que una de esas que ahora llaman «supercomputadoras», una Cray, por ejemplo, que genera caracteres a velocidades que se ríen de los pobres diez millones de monos en diez millones de años. Lástima que las «supercomputadoras» de los próximos años van a reírse de la actual Cray. En todo caso, así la próxima Cray llegue a hacer en diez segundos lo que hacen los diez millones de monos en diez millones de años, se trata de una forma ciega de proceder con el verbo, esto es, una forma no consciente, de relojero ciego. Ella no sabrá que compuso *El discurso del método*, o una novela de Corín Tellado, por cierto, en menos de diez segundos. Lo sabrá, tal vez, quien la pille en eso. Ella seguirá humildemente generando caracteres, inconsciente de su vocación cabalística y, aún más, de su talento metodológico y epistemológico, supuestamente comparable con el de Descartes. Además, ningún lance de dados abolirá el azar. La máquina puede pasar de *El discurso del método* a la *Crítica de la razón pura*, puede reproducir el itinerario completo del pensamiento de la Humanidad, pero será siempre alguien, una persona, quien va a decidir que se trata del pensamiento completo de la Humanidad, quien va a decidir que la máquina escribió de nuevo *El Quijote*, incluyendo la versión apócrifa de Fernández de Avellaneda y hasta la de Pierre Menard⁹⁰, entre quintillones de caracteres sin sentido —digo yo que sin sentido—, que siempre, según la proposición de Borges, habrá alguien que les pueda dar un sentido en alguna o en innumerables de las infinitas lenguas posibles. Es más: en tal caso será *siempre* la de Pierre Menard.

O inducirla a que lo escriba, como ha hecho el propio Dawkins, que ha realizado un comentadísimo programa de computadora —como «separata» de su libro— para que genere biomorfismos aleatoriamente, según instrucciones

bien precisas que simulan una versión limitada del código genético, destinado a demostrar cómo opera la evolución biológica si se le da tiempo suficiente⁹¹.

Es como los juegos de azar objetivo del surrealismo, el «cadáver exquisito», por ejemplo, que consiste en generar textos aleatoriamente, hasta hallar en una combinación alquímica un texto fulgurante, «el encuentro de un paraguas con una máquina de coser en una mesa de disección». En cualquiera de esos casos somos los humanos los que decidimos que el azar objetivo ha rendido una joya literaria, confusa y sugestiva, como son las del surrealismo.

En todo caso es más fácil volver a escribir el *Quijote* como lo hizo Pierre Menard⁹², que esperar que la naturaleza lo reproduzca. Total, ella se llevó veinte mil millones de años en fabricarnos a nosotros, desde el Big Bang hasta el momento en que estás arribando a esta letra. La cosa puede ser aún más rotunda, si le creemos a Geoffrey Burbidge (1992), un astrofísico que sostiene que hubo más de un Big Bang, o ninguno, como proponen otros. Si buscáramos la naturaleza del papel moneda en la química de su composición, obtendríamos una información por cierto bien poco pertinente⁹³. Porque se trata de un orden de una complejidad radicalmente distinto.

Hay aspectos de la inteligencia humana que no pueden ser representados adecuadamente por máquinas del tipo actual, que funcionan con unos y ceros, con numeraciones binarias con las cuales es posible contar lo que nos dé la gana, como sería posible también contar con una numeración en la que 10, en vez de 1 —como en los números binarios—, sea 12 o 60⁹⁴. Daría lo mismo para los fines estrictos de la matemática. En computación se decidió que 10 fuera 1, porque así no hay duda sobre las magnitudes eléctricas. Con números binarios (0 vs. 1) no hay sino «prendido vs. apagado», esto es, un *bit*, lo que simplifica radicalmente la representación electrónica de los procesos de cálculo. Es decir, la posibilidad de construir la electrónica a partir de la electricidad, pues, no habiendo que establecer gradientes, siempre dudosos, entre los extremos de presencia y ausencia de electricidad, es posible contar mediante una numeración binaria, con plena seguridad.

LA LEYENDA NEGRA ES OPTIMISTA

Como es obvio, la situación no es tan grave como sostiene la Leyenda Negra. La situación es peor. Los mitos —se ha dicho tanto— sirven para

aliviar nuestros temores, dándonos una ilusión de orden en el caos de la realidad. Así, la Leyenda Negra ha construido un universo patético, alarmante, pero fácilmente abatible, en última instancia siempre derrotable. Pues bien, no: la situación es mucho más perversa.

Como no es posible hacer «pensar» a las máquinas como piensa la gente, al menos dentro de los paradigmas actuales, y como tampoco es posible demostrar que las máquinas piensan como la gente, los aparatos político-ideológicos de dominación pueden decidir arbitraria y totalitariamente que *es la gente la que piensa, o debe pensar, como las máquinas* y excluir del mundo a todo aquel que se muestre incapaz de tal «proeza». Ahora bien, como finalmente es imposible «pensar» como una máquina, a lo que sí es factible llegar es a condiciones tales en que el hombre se convierta en un auxiliar de cierta hipertrofia racional del pensamiento —congelada en la máquina—, según la cual sólo es posible concebir aquello que es «computable», con exclusión de todos aquellos elementos del espíritu que hasta el momento, y tal vez para siempre, serán «no computables» por las actuales máquinas. Envilecimiento que nos puede llevar a convertirnos en auxiliares, en prótesis de las máquinas. Es más, ya eso está pasando y ha sido debidamente instalado en los procesos burocráticos de todos conocidos. Pregúntele a Kafka.

Lo que en realidad quiere decir: convertirnos en auxiliares, prótesis, de ciertos aparatos de dominación humanos o instrumentados por humanos. No seríamos dominados por las máquinas, sino más bien por los aparatos humanos, demasiado humanos que dominan a través de las máquinas. Es un proyecto imposible tal como figura en las versiones de ciencia-ficción de la Leyenda Negra. Sí puede, sin embargo, realizarse parcialmente, gradualmente; es más: ya está realizado. La instrumentación de los seres humanos por otros es muy anterior a la computación, esta tecnología lo que ha hecho es perfeccionarla en un particular sentido, en el de la generación de una nueva especie de esclavo: el ingeniero, por ejemplo, que se forma sin autonomía ética —y en general sin humanidades, es decir, sin humanidad— para que pueda lanzar ingenios nucleares a sus semejantes, sin que su disciplina misma lo perturbe con escrúpulos de carácter ético; o el humanista, por ejemplo, ignorante de los principios de la física⁹⁵ y que tiene en materia científica lo que Tresmontant (1966) llamaba una «ignorancia sin lagunas». Ambos son comple-

mentarios y se ignoran estratégicamente para que el aparato industrial-militar funcione del modo admirable y aterrador que le conocemos⁹⁶.

La pesadilla electrónica de la Leyenda Negra existe en los grandes archivos de los países altamente industrializados, en donde se guardan informaciones estratégicas sobre todo ciudadano. La pesadilla electrónica de la Leyenda Negra existe cuando algún aparato burocrático utiliza los límites de la máquina para escudar sus arbitrariedades. La pesadilla electrónica de la Leyenda Negra existe cuando una sociedad entera termina adoptando el único modelo epistemológico posible dentro de los parámetros de cuantificación de las actuales computadoras y se monta una versión cibernética del stalinismo.

EL MÉTODO ESTÉTICO

La clave está en otra parte: en la dimensión precisamente «estética»⁹⁷, que abarca un flanco de la humanidad que la ciencia no ha sabido aún explorar. De la estética se han ocupado los poetas, los artistas y algunos críticos y teóricos bastante competentes unos, tontos los más. Nunca los científicos. Porque precisamente en este asunto está uno de los dos puntos de partida de todo el cisma cultural que ha significado la escisión radical entre «ciencias y humanidades». El primer punto está en la incapacidad del científico para entender la especificidad de los aspectos cualitativos o, mejor dicho, estéticos, y la incapacidad de las humanidades para entender y valorar los principios de lo cuantitativo o, mejor dicho, lo 'extenso', la *res extensa* (Descartes). La ciencia se fabricó una «zona de exclusión» de donde fue expulsada toda reflexión propia de lo que Pascal llamaba el *esprit de finesse*, para concentrarse en lo que él mismo llamaba el *esprit géométrique*.

El otro punto de partida de esta escisión entre ciencias y humanidades ha sido expuesto de modo brillante y escueto por Mijaíl Bajtin:

Las ciencias exactas representan una forma monológica del conocimiento: el intelecto contempla la *cosa* y se expresa acerca de ella. Allí sólo existe un sujeto, el cognoscitivo (contemplativo) y hablante (enunciador). Lo que se le opone es tan sólo una cosa *sin voz*. Cualquier objeto del conocimiento (incluso el hombre) puede ser percibido y comprendido como cosa. Pero un sujeto como tal no puede ser percibido ni estudiado como cosa, puesto que siendo sujeto no puede, si sigue

siéndolo, permanecer sin voz; por lo tanto su conocimiento solo puede tener carácter *dialógico*⁹⁸.

Y también Morin:

Podemos, debemos definir filosofía y ciencia en función de dos polos opuestos del pensamiento: la reflexión y la especulación para la filosofía, la observación y la experiencia para la ciencia, pero sería tonto creer que no hay reflexión ni especulación en la actividad científica, o que la filosofía desdeña por principio la observación y la experimentación. Los caracteres dominantes de una son dominados en la otra y viceversa. Es por ello por lo que no hay frontera «natural» entre una y otra. De resto, el siglo de oro de la expansión de una y del nacimiento de la otra fue el siglo de los filósofos-científicos (Galileo, Descartes, Pascal, Leibniz). En efecto, como bien lo ha señalado Popper, por más desvinculadas que estén hoy, la ciencia y la filosofía dimanen de la misma tradición crítica, cuya perpetuación es indispensable a la vida tanto de una como de la otra⁹⁹.

En efecto, las grandes cuestiones científicas se han vuelto filosóficas porque las grandes cuestiones filosóficas se han vuelto científicas.

Pero si los científicos se vuelven filósofos salvajes, si los filósofos se inician salvajemente en las ciencias, el divorcio fundamental permanece igual¹⁰⁰.

Podríamos tramitar este asunto neuróticamente:

Para [Daniel Dennet] es un juego de tenis intelectual: «Un lado dice: “Ustedes no pueden explicar esto” [el funcionamiento del cerebro]; el otro lado dice: “Puedo explicar este pedacito”. “Sí, pero no pueden explicar el resto”. “O.K., explicaré un poquito más”. La pregunta es: ¿hay siempre un residuo en que el otro lado tiene razón y que es simplemente inalcanzable por la ciencia objetiva? Pueden decir sí; yo digo no, y en cierto modo es un punto de fe»¹⁰¹.

No se trata de aquello de que «mientras haya un misterio para el hombre / habrá poesía», sino de una dificultad epistemológica radical para la Inteligencia Artificial, para que las computadoras «piensen» —eso que llaman «pensar» en un ser humano y que lo diferencia de un autómatas¹⁰²—: *para programar una máquina a fin de que «piense», es necesario tener un conocimiento total de la mente humana, es decir, para programar una máquina para que «piense» es necesario ser el Dios judío, cristiano o mahometano*, que es el Único que —me han asegurado— tiene el atributo de poseer un Conocimiento Total de Todo, incluyendo, por supuesto, la tan elusiva mente humana. Esa computadora, por cierto, ya está hecha —digo, si Elohim

existe(n)—, su prototipo fue Adán, el modelo definitivo Eva... La Inteligencia Artificial es, como se ve, más artificial que inteligente.

Y tal vez ni siquiera Dios:

El cosmos no podría conocerse, a menos que se distanciara y se separara de una cierta manera de sí mismo, pero, entonces, privado de su parte cognitiva exiliada, fracasaría en el momento mismo en que ésta lograra percibirlo.

Nos encontramos por esta vía con la idea clave: lo universal no puede ni conocerse ni pensarse; sólo un particular puede pensar (aunque imperfectamente) lo universal. El Absoluto y lo Eterno no pueden conocer y conocerse; solo lo relativo y lo temporal lo pueden. Un Dios omnisciente no puede ser de este mundo y, si está fuera de este mundo, su conocimiento del mundo y su conocimiento de sí mismo no pueden ser sino incompletos (en ese sentido, efectivamente, «Dios necesita de los hombres»). Así, ni sobre la tierra, ni en los cielos, ni por sobre los cielos, hay conocimiento absoluto¹⁰.

Dawkins por su parte ha dicho, hablando de la capacidad de simulación de procesos reales que presentan los organismos vivientes, que «quizá la conciencia surja cuando la simulación cerebral del mundo llegue a ser tan compleja que deba incluir una simulación de sí misma»¹⁰⁴. O como dice Morin:

Nada impide vislumbrar en el futuro máquinas conocientes, artificiales desde el comienzo, que luego se autoorganicen y se doten de individualidad. Pero ellas devendrían entonces nuevos seres-sujetos que gozarían y se alimentarían de sus conocimientos, producirían quizás sus propios mitos, y podrían entonces manipular a su vez las cosas, incluyendo a los mismos humanos¹⁰⁵.

Tal vez sí, pero, si es sostenible nuestra objeción, podemos generar modelos de inteligencia artificial que simulan procesos limitados de nuestra inteligencia natural, del mismo modo en que hemos reproducido limitadamente y modificadamente otros procesos animales, o humanos, como el ajedrez. De hecho ya la máquina aritmética de Pascal realizaba una parte de nuestra competencia intelectual: el cálculo. Las máquinas modernas no son más que una expansión gradual de esa máquina.

Las máquinas de supervivencia [...] inventaron muchas de las otras [aparte de la simulación] técnicas de la ingeniería humana mucho antes que nosotros entrásemos en escena: los lentes de enfoque y los reflectores parabólicos, el análisis de frecuencia de las ondas sonoras, el servocontrol, la sonda

de ultrasonidos, el separador en el almacenamiento de la entrada de información y otras incontables técnicas¹⁰⁶.

Por más avanzados que sean esos modelos, siempre serán modelos limitados:

La concepción humana no ha podido crear, en el campo de la técnica y en el de las ideas, organizaciones tan sutiles como la asimilación cloroflica o la maquinaria bacteriana. El pensamiento no concibe aún el cerebro de donde procede¹⁰⁷.

Podrá ser que esta fórmula de aproximación infinitesimal se prolongue indefinidamente y «cada vez estemos más cerca» del modelo original. Tal vez inventemos otros distintos, así como las máquinas de vapor y de combustión interna son distintas a los músculos que emulan.

La diferencia radica en que la fuerza mecánica inmediata de un músculo está generada en forma de tensión, en lugar de presión de gas, como es el caso de las máquinas de vapor o de combustión interna¹⁰⁸.

No es oscurantismo lo que nos planteamos, sino que tal vez nos hemos topado con el límite más radical del conocimiento humano. Antes, con los otros conocimientos, uno podía vivir con sus límites, en el conocimiento de la enfermedad, del movimiento de las estrellas, y vivíamos —vivimos— con ese conocimiento limitado. Mientras más grande el conocimiento, mejor, claro, porque podemos tener penicilina y antenas parabólicas. Con todo, esos límites no impiden explorar y explotar la naturaleza para fines prácticos o puramente contemplativos. Pero en el caso de la Inteligencia Artificial, llegamos a un punto ciego ante lo Absoluto. Este Absoluto de que hablamos no es teocrático, sino de la estirpe del que señalaba Sábato¹⁰⁹:

[La Teoría de la Relatividad] prueba que los viejos conceptos de espacio y tiempo son relativos y que es menester reemplazarlos por el concepto de intervalo, ente absoluto e independiente del observador y del sistema de referencia. Según esto, la doctrina de Einstein debe ser considerada como una verdadera teoría de la absolutidad, y es lástima que se la denominara así.

El proyecto de Inteligencia Artificial no nos permite convivir con el límite, pues nos obliga a pujar por el Todo, a ser Luzbel, al que otros llaman Prometeo, a construir la Torre de Babel o a robar el fuego a los dioses, y estamos otra vez ante el mito, bíblico o grecolatino, de la soberbia ante los dioses, ante lo Absoluto.

El perfecto conocimiento —completo, claro y distinto— que tiene el sujeto del objeto es completamente exterior, depende de la fabricación: sé lo que es el objeto que yo he hecho, puedo hacer otro igual; pero no podría hacer un ser semejante a mí como un relojero hace un reloj (o como un hombre de la edad del reno hacía el filo de una piedra cortante) y no sé de hecho qué es el ser; ignoro por lo mismo qué es este mundo, no podría hacer otro de ninguna manera¹⁰.

No nos arrepintamos de tratar de alcanzar a Babel: tal vez mi objeción a la Inteligencia Artificial sea objetable. Tal vez no hemos hallado el Límite, el *point de non retour*, la Última Thyle del conocimiento. Tal vez el conocimiento no explora un espacio cognoscible infinito, sino un espacio epistemológico delimitado. En todo caso, la búsqueda de una Inteligencia Artificial, al ignorar el juicio moral implicado en el Mito de Babel, ha servido para algo: para colocarnos de frente con nuestra propia limitación cognoscitiva. El mito de la Inteligencia Artificial ha servido también para producir programas «heurísticos», lo que llaman «sistemas expertos». etcétera. La Inteligencia Artificial ha sido, con todo, un error fértil¹¹. Tal vez falta encontrarnos con un Algoritmo Maestro que *ex ungula leo*¹², dé cuenta de la totalidad del proceso mental, tal vez ese algoritmo sea el nombre de Dios. A lo mejor el primer peldaño de esa escala sea la gramática universal que anda buscando Chomsky.

¿Qué podemos esperar de las máquinas? Nada. De quienes sí podemos —y debemos— esperar es de los seres humanos que las diseñan, programan, manejan y manosean. Y esperar entonces lo mejor y lo peor: el hombre ha hecho la Catedral de Chartres y la Inquisición, la vacuna contra la viruela y la cara de imbécil de George W. Bush. Las máquinas no tienen entidad para ser ni bienhechoras ni malhechoras, ni «inocentes» ni «culpables». La misma tecnología que sirve para producir vacunas contra la lepra puede servir, convenientemente adaptada, para hacer una guerra viral. Las computadoras son instrumentos¹³. Son, en fin, tan benévolas o tan malévolas como los humanos que las crean, las programan y las manipulan. Y pueden ser utilísimas para evadir en ellas nuestra responsabilidad ética, usarlas como chivos expiatorios de nuestras miserias morales.

Por eso es tan peligroso no saber que no sabemos: en nombre de la Ciencia podemos mañana desarrollar una «Máquina Inteligente» tal que un Estado cualquiera la proclame como la Verdadera Inteligencia Humana y toda otra versión de esta inteligencia, por antonomasia polimorfa, poética y proteica,

sea declarada marginal, orejana, cimarrona y arrochelada, para usar los términos de Izard:

Desde la Atenas clásica o desde mucho antes, se había ensayado destruir las sociedades autosuficientes (funcionaban desde siempre) para implantar la excedentaria: se quería conseguir que la gente produjera muy por encima de lo que necesitaba y consumiera embelecios, por supuesto, totalmente prescindibles; todo ello acontecería en beneficio de bien pocos y en detrimento de la inmensa mayoría¹¹⁴.

Es decir, un instrumento de represión en manos de un Estado Absolutista, una nueva forma de teocracia que tendría a la mano una seudoteoría, necesariamente incompleta, lo hemos dicho, de la inteligencia humana, pero proclamada arbitrariamente como completa y capaz de colocar fuera de la ley a cualquiera que no se ajuste a las normas de la «inteligencia oficial» y artificialísima, en nombre de la lucha contra un Enemigo Universal, el terrorismo, por ejemplo. Una mutilación de la inteligencia cuyo ensayo general, entre otros, han sido los famosos tests de inteligencia, que sólo miden la «inteligencia que conviene» y declaran «no inteligente» a la que no conviene a la productividad industrial de la sociedad excedentaria. No son pocos los intentos del Estado de convertirse en máquina totalitaria, desde las teocracias fascistoides del Egipto antiguo hasta el stalinismo, el neoliberalismo, el pensamiento único, el Fin de la Historia, pasando por la Inquisición, esas formidables y horripilantes máquinas de control de la turbamulta.

Hay, en fin, un espacio en donde el *esprit de finesse* va a requerir del *esprit géométrique* como del aire: los sistemas *multimedia*, un espacio que ha abierto la computadora y del cual el esquema de *Rayuela* fue apenas un ensayo. Los actuales recursos de la computación permiten cada día más un producto en que pueden integrarse los siguientes elementos:

- texto escrito
- imagen fija
- imagen en movimiento — video, cine, animación —, o producida por la computadora misma
- sonido

De modo que podemos crear un producto en el cual todos estos elementos se activen unos a otros.

Y tal como la técnica del cine y del gramófono se juntaron para integrar las del teatro y la música, para generar un producto completamente nuevo, en

manos de los artistas: la película; asimismo este sistema *multimedia* de las computadoras, en manos de artistas, será capaz de generar un producto en donde tengan un papel estratégico que jugar los elementos señalados arriba y en la Figura 1. En esta ponemos en cursivas los elementos científico-técnicos que condujeron a una modificación y a una expansión del alcance de cada arte; en el caso de la pintura y la fotografía aparecen las contribuciones de la óptica (la *camera obscura* para la perspectiva en la pintura, por ejemplo) y de la química.

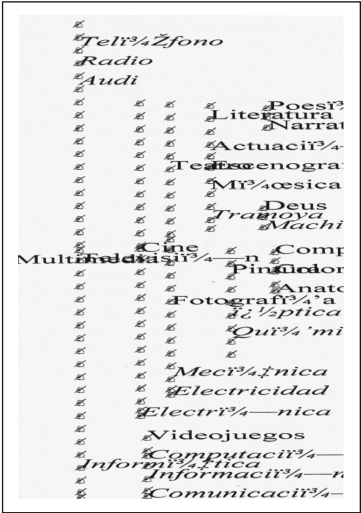


Figura 1

Curiosamente esa expansión produce una diferencia y no una ampliación del arte, esto es, un mayor alcance de público, no una mejora estética: no podemos decir que el cine es más «artístico» que el teatro, por ejemplo. En el esquema que proponemos aparecen las sucesivas integraciones de la ciencia y la tecnología a las artes, suerte de esquema de la Historia del Arte. Lo que nos dice, por cierto, por qué en el Comienzo el arte y la técnica no eran cosas distintas. Para los griegos ambas eran *téve* y para los romanos eran *ars*. Siempre estuvieron juntas, fue una conspiración conjunta del romanticismo y el positivismo la que las separó como conceptos. Ellas, sin embargo, siguieron actuando juntas, para bien de ambas, y de todos.

Así, un libro multimedia — ¿una novela?, ¿una enciclopedia?, ¿un ensayo?, ¿un nuevo género? —, ilustrado con imágenes fijas o en movimiento, en donde, supongo, pueda verse con vista-de-ojos al caballero acometiendo los

molinos — ¿una película?, ¿un video de alta definición?, ¿una animación generada por computadora? —, en sonido estereofónico, con referencias cruzadas tales que cada combinación, cada itinerario de «lectura» cree un nuevo producto cada vez, una nueva historia, un nuevo esquema conceptual.

En cierto sitio Web hecho en hipertexto sobre el Museo del Louvre es posible ver los cuadros de un artista, los de su maestro, la biografía de su maestro, los paisajes del artista y del maestro, los dibujos de un discípulo del artista, todos los paisajes del Louvre, todos los cuadros de tema bélico. En orden cronológico, en orden cronológico inverso. En orden transverso: una escuela, un movimiento, una técnica —que puede estar ilustrada por un experto en un documental—, una interpretación, un análisis, un tema, una conferencia, una biografía ilustrada, un documental con la realización de un cuadro o de su restauración, una musicalización. *Cuadros en una exposición*¹¹⁵, la *Cathédrale engloutie*¹¹⁶. Y cuadros de otros museos. Las posibilidades no tienen límite conocido, como no lo tienen la novelística, el teatro, el cine, la música, la televisión, la radio, la voz, la inventiva humana.

Era lo que pasaba con el cine en sus comienzos: los hermanos Lumière pensaban sólo en copiar verdades, un tren, unos obreros saliendo de la fábrica. Hasta que al prestidigitador de circo Georges Méliès se le ocurrió copiar mentiras, con lo que inventó el cine de ficción. El cine había sido hasta entonces una solución en busca de problemas. Méliès descubrió un problema para esa solución: un nuevo modo de inventar, de echar cuentos.

¿QUÉ HACER?

A la computación se oponen no los ingenuos que pretenden revivir no sé qué modelo de espíritu preindustrial, sino precisamente los que han asumido el control de esa ciencia sin someterse a los grandes aparatos, en primer lugar inventando y desarrollando la computadora personal, que permite que cualquier individuo tenga acceso —a niveles cada vez más altos— a todos los aspectos, teóricos y prácticos, de la ciencia y de las operaciones de la computación. O los *hackers*, que amenazan constantemente la prepotencia de los grandes aparatos cibernéticos, desde la NASA hasta los grandes centros bancarios, invadiendo sus máquinas y manipulándolas a despropósito. Esto, por cierto, no debe confundirse con una nostalgia des-

velada por el foquismo guerrillero de la década de 1960. No hacemos aquí el ditirambo, por ejemplo, de los que andan por ahí produciendo programas «virus» que causan desastres de diversa magnitud, y que no hacen sino entorpecer brevemente los afanes electrónicos. Un gran aparato político, industrial, financiero, militar, que reciba un «virus» que, por ejemplo, borre sus archivos, deviene más paranoico y más represivo que antes y crea condiciones de funcionamiento que los afectan no a ellos sino al «ciudadano común», a eso que llaman el «pueblo»¹¹⁷. Lo que cuadra perfectamente a esos aparatos, que se alimentan de cualquier pretexto para lanzar sus instrumentos de represión. Se trata tal vez de un infantilismo de izquierda o de un mero anarquismo perverso.

De lo que se trata es de que la computación permite una serie de tránsitos a quienes las operan y saben servirse de ellas para fines distintos e incluso opuestos a los de los grandes aparatos. El culpable no es el mono sino quien le da el revólver. La culpable de la pesadilla electrónica no es la computación, sino los grandes aparatos que se sirven de ella para dominar. La pesadilla no es la computación, sino la dominación electrónica. No es un problema técnico, sino político.

Las humanidades tienen que apropiarse de las computadoras, disputar la exclusividad que mantienen sobre ellas los grandes aparatos. De nada valdrá asumir una actitud apesadumbrada, de aristócratas en la mala, que sienten — tal vez con razón — los que ya agotaron los sacudimientos que tenían para recuperar sus privilegios. Es necesario liberarnos no de las máquinas, sino del articulado cerco de los grandes aparatos, que se sirven de ellas para tenderlo. Atacar a los grandes aparatos agrediendo a las computadoras es vender el sofá.

NOTAS

1. Platón, *Obras completas* (traducción de Juan David García Bacca), Universidad Central de Venezuela-Presidencia de la República, Caracas, 1981, § 275d.
2. Theodor Adorno. *Televisión y cultura de masas*, Córdoba, Eudecor, 1966.
3. Jean-Marc Font y Jean-Claude Quiniou. *Las computadoras. Mitos y realidades*, Caracas, Tiempo Nuevo, 1970, p. 30.
4. Virginia Vidal. «Gabriel García Márquez y una novela desacorde con la “Utopía”», *Imagen*, Caracas, julio-agosto de 1987, pp. 10-11.
5. (Ortega, 1920); (Hernández, 1975, 1983); (Cabrujas, 1991).
6. Pierre Bourdieu. *La Distinction, critique sociale du jugement*, París, Éditions de Minuit, 1979. página
7. Bill Atkinson, Mike Boich, Debi Coleman, Andy Hertzfeld, Joanna Hoffman, Susan Kare, Alan Kay, A.C. «Mike» Markkula, Mike Murray, Jef Raskin, John Sculley, Burrell Smith, Guy L. «Bud» Tribble, Steve Wozniak.
8. Sería abusivo decir que la inventaron. Lo que hicieron fue adoptar una interfaz que había sido desarrollada por el laboratorio PARC (Palo Alto Research Center) de la Xerox. Este proyecto resultó un fracaso comercial, prontamente abandonado por Xerox y retomado por Apple para la máquina Lisa y, luego, Macintosh.
9. «Interfaz» (del inglés *interface*, que algunos erróneamente traducen como «interfase»), se puede definir como un código intermedio que permite entenderse hombre y máquina, es decir, un código inteligible para ambos. La «interfaz gráfica» es aquella que representa con íconos lo que la interfaz textual representa con signos alfanuméricos.
10. Las premisas que Apple recomienda a los programadores son las siguientes:
 - Metáforas del mundo real.* Las metáforas simples y concretas brindan a la gente un conjunto de expectativas aplicables a los ambientes de la computación. Siempre que sea apropiado, estas metáforas pueden ser apoyadas por efectos audibles y visuales.
 - Manipulación directa.* Cada usuario tiene una respuesta perceptible y el Sistema Operativo provee una retroacción [*feedback*] para verificar el efecto de la acción. Por ejemplo, los íconos se mueven cuando los usuarios los arrastran. En la Macintosh la gente no tiene que confiar en que los comandos abstractos ingresados en una interfaz textual hagan lo que prometen. Esto significa que cuando los usuarios eligen el comando *negritas*, una palabra debe cambiar a *negritas* —en comparación con otros sistemas operativos en los cuales los usuarios tecleaban comandos y esperaban ver los resultados cuando el documento se imprimía.
 - Ver-y-apuntar (no recordar-y-teclear).* Los usuarios se encomiendan al reconocimiento, no a la memoria, de manera que las entidades deben estar visibles en cuanto sea posible. La gente no tiene por qué recordar nada que la computadora ya sepa, como, por ejemplo, qué comandos están disponibles.
 - Consistencia.* Las aplicaciones efectivas son internamente consistentes y consistentes con otras aplicaciones.
 - Wysiwig (what you see is what you get [lo que ves es lo que obtienes]).* No hay una diferencia significativa entre lo que los usuarios ven en la pantalla y lo que eventualmente sale impreso.

Control del usuario. Los usuarios, no la computadora o la aplicación, inician y controlan todas las acciones.

Retroacción [feedback] y diálogo. Los usuarios reciben una retroacción sobre todas las interacciones con la computadora, y esa retroacción debe ser tan inmediata como sea posible. Esta comunicación debe ser breve, directa y expresada en el vocabulario del usuario y no en el del programador.

Indulgencia. A medida que los usuarios exploren la interfaz, sus acciones deben ser en general reversibles de modo que la gente explore y aprenda haciendo cosas con la computadora. Los usuarios deben poder identificar anticipadamente las acciones que no pueden ser revertidas.

Estabilidad evidente. Los usuarios se sienten cómodos en un ambiente de computación que se mantiene comprensible y familiar, más que en uno que cambia al azar.

Integridad estética. Las presentaciones visualmente confusas o desagradables alejan la efectividad de las interacciones computadora-humano. Por tanto, cosas diferentes entre sí, como las carpetas y los documentos, deben verse diferentes en la pantalla.

Asimismo, los usuarios deben poder controlar la apariencia superficial de su ambiente de trabajo en la computadora, para presentar su propio estilo e individualidad. Los desórdenes son aceptables si los usuarios los crean. Las aplicaciones tienen prohibida esta libertad. (Apple Computer, *Human Interface Guidelines: The Apple Desktop Interface*, Reading, MA, Addison-Wesley Publishing, 1987).

11. «Real men don't use icons» («los hombres de verdad no usan íconos»), decían algunos *diehards* de la interfaz textual... El hemisferio izquierdo del cerebro puede llegar a ser asombrosamente sonso. No hay en realidad ninguna rivalidad entre estos hemisferios, salvo cuando dan lo más estúpido de que son capaces.
12. «La bustina di Minerva», *L'Espresso*, 30 de septiembre de 1994.
13. *Fortune*, Nueva York, abril de 1988 y abril de 1993.
14. Ver: Lee Butcher, *Accidental Millionaire: The Rise and Fall of Steve Jobs at Apple Computer*, Nueva York, Paragon House, 1987.
Sculley *Odyssey: Pepsi to Apple — A Journey of Adventure, Ideas and the Future*, Nueva York, Harper & Row, 1987.
Jeffrey S. Young, *Steve Jobs: The Journey Is the Reward*, Nueva York, Scott Foresman, 1987.
15. Véase Leander Kahney, *The Cult of iPod*, Starch Press, San Francisco, CA, 2005.
16. *Caletre* significa en Venezuela esa rara facultad que tienen algunos de repetir, como loros, la palabra ajena (Rosenblat, 1960: vol. II, 189-192). «Sitacismo» proviene del griego Ψιττακόζ, que significa «loro».
17. Blaise Pascal. *La machine arithmétique*, Pensées, en *Œuvres complètes*, París, Gallimard (La Pléiade), 1954, pp. 347-361.
18. Louis-Jean Calvet. *Pour et contre Saussure*, París, Payot, 1975.
Henri Meschonnic. *Critique du rythme. Anthropologie historique du langage*, Lagrasse, Verdier, 1982.
19. No estamos proponiendo una teoría ergonómica del valor, es decir, una en la que la «fuerza de trabajo» corresponda término a término con el valor que se le adjudica. Tal teoría especulativa es imposible en la práctica social, en donde los valores son conferidos más bien por las relaciones de poder. De lo que se trata aquí es de la semantización de la fatiga corporal, esto es, del *sentido* que se le otorga como parte de su

diferencia de potencial semántico en oposición al *sentido* de la molicie, propia del que tiene poder y por ello mismo no tiene que fatigarse por nada y, si lo hace, en un deporte, por ejemplo, lo hace de un modo precisamente gratuito, sin vender su fuerza sino para gozarla. Ambos —trabajo y molicie— son los extremos simbólicos de la figuración del acto de hacer su vida el hombre. Cada una es figura retórica de la otra. Molicie no quiere decir ausencia de ejercicio, que puede ser playero o venatorio, por ejemplo, esas fatigas lúdicas. Se trata de que llamamos *trabajo* a la fatiga involuntaria, y *esparcimiento* a la que hacemos porque nos da la gana, es decir, impunemente, gratuitamente, sin valor de cambio.

20. En homenaje a Simón Rodríguez, que usó el seudónimo Samuel Robinson.
21. «Por doble articulación, A. Martinet trata de definir la especificidad de las lenguas naturales frente a los restantes “medios de comunicación”: la primera articulación se halla situada en el nivel de los signos-morfemas y la segunda, en el de los fonemas, que constituyen los formantes para los morfemas. Resultado de la aplicación del principio de la combinatoria, tal interpretación no es inadecuada, sino que hoy parece insuficiente, por corresponder, en efecto, al estado de la lingüística anterior a los avances recientes de las investigaciones sintácticas y semánticas» (Greimas-Courtés, 1979, artículo «Articulation»). Esta objeción, sin embargo, no perjudica nuestro razonamiento. Precisamente, el alfabeto contribuyó a crear esta interpretación «insuficiente», al convencernos a todos, incluso a los lingüistas, de que la cadena verbal estaba constituida por unidades atómicas (los fonemas), supuestamente representados por las letras. De esta «interpretación insuficiente» se alimenta la base conceptual del maravilloso mito de la Biblioteca de Babel de Borges.
22. Este texto, por ejemplo, fue enteramente escrito, compuesto y diagramado mediante computadoras Macintosh Plus LC II, IIsi, Ici, Powerbooks 100 y 160 y Quadra 650 y retomado luego de varios años por una MacBook Pro y los programas Microsoft Word 4.00B, 5.1ª y 2004. Las figuras fueron realizadas mediante MacDraw II y Canvas 3.5. También, gracias a las portátiles, pude usar una regocijada hamaca, uno de los más formidables inventos conocidos.
23. El lema de la Real Academia Española.
24. Michael Newman. «Poetry Processing», en *Byte*, St. Peterborough (Estados Unidos), McGraw-Hill, febrero de 1986.
25. Jim Tankard. «The Literary Detective», en *Byte*, edición citada.
 Ferdinand de Saussure. *Recueil de publications scientifiques*, Ginebra, 1922.
 Louis-Jean Calvet. *Linguistique et colonialisme. Petit traité de glottophagie*, París, Payot, 1974.
 _____ *Pour et contre Saussure*, ob. cit.
26. Un «algoritmo» puede definirse como un conjunto finito de instrucciones para obtener un resultado.
27. Hernán Rodríguez. *La automatización en perspectiva*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1959.
28. Es física, sí, pero de una física más sutil que la que se percibe a través del tacto. Levantamos así esa vieja confusión de físico con tangible, que ha plagado las metáforas que nos han permitido pensar la materia (Bachelard, 1940; Lakoff y Johnson, 1980). Materia, pregúntenle a un físico, no es mera cosa tocable; es también lo que no se toca, ni se ve, ni se huele, ni se gusta, ni se oye. Esa materia que conocen los sentidos no existe así como ellos nos la hacen imaginar sino como, con más precisión, la representan las fórmulas de los físicos.

29. Véase *infra* p. 33 y siguientes.
30. Ver *infra* «El mito animista», p. 50.
31. Cf. Roberto Hernández Montoya, «*Scripta y lata scientiæ*», en ob. cit., 1975.
32. V. *El fin del Estado de Derecho*, en analitica.com/bitliblioteca/roberto/estado_derecho.asp
33. Steven Levy. «Fighting the Code War», en *Macworld*, San Francisco, agosto de 1992, p. 57.
34. Es como la Ley de Salvaguarda del Patrimonio Público de Venezuela, que no sirve para evitar ni castigar el peculado, como se ha visto en este país que un Presidente de la República llamó cínicamente «país de delitos sin delincuentes». Para lo que sí sirve es para entorpecer los negocios legales y honestos.
35. John Sculley. Entrevista en *Macworld*, San Francisco, noviembre de 1987, p. 73.
36. Jean Baudrillard. *La Transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, Paris, Galilée, 1990, p. 39.
37. HyperCard fue desarrollado en Apple Computer por un equipo dirigido por Bill Atkinson y entregado al público en agosto de 1987. HyperCard puede, si acaso, definirse, según Atkinson, aproximadamente como un «instrumento programable de manejo de información». El programa sólo corre en computadoras Macintosh hasta el MacOSEA9. Sin embargo, aparecieron luego varios programas similares para el sistema MS-DOS. Guide ha sido desarrollado por OWL International, Inc. Ver Bibliografía para una lista de obras dedicadas al hipertexto y los hipermedios.
38. ¿Cómo lo traducimos? ¿«Navegante epistemológico»?
39. John Sculley, entrevista citada.
40. *Íbid.*
41. Parcialmente, claro. Ver *infra* «La “Inteligencia artificial” es más artificial que inteligente», pp. 57-85.
42. Steven Levy, «Meditations on HyperCard», en *Macworld*, San Francisco, febrero de 1988, p. 86.
43. Término acuñado en 1945 por Vannevar Bush y Ted Nelson.
44. Steven Levy, ob. cit., p. 86.
45. En la Edad Media *auctor* era el que tenía *auctoritas* para deliberar sobre asuntos, generalmente regidos por otras *auctoritates*. El lector era quien leía a otros lo que el *auctor* escribía, de ahí el término inglés actual *lecturer*. El *scriptor* era el escriba, el actual tipógrafo (Barthes, 1970: pp. 172-223). Ahora el *auctor* puede ser también su propio *scriptor*, como yo.
46. Cortázar reconoció, andando el tiempo, el carácter machista de estas categorías.
47. Steven Levy, en ob. cit., p. 86.
48. El concepto de ‘cronopio’ puede alcanzarse, entre otras formas, mediante la lectura de *Historias de cronopios y de famas*, de Julio Cortázar (1962), al que remitimos. Nota de la nota: los que suelen llamarse cronopios a sí mismos, son famas.
49. Ferdinand de Saussure. *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1973.
50. Antoine Culioli (en colaboración con C. Fuchs y M. Pêcheux), *Considérations théoriques à propos du traitement formel du langage*, Paris, Association Jean-Favard, 1970.
Roberto Hernández Montoya. *La literatura secundaria. La constitución de lo literario en los manuales de secundaria*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1983.
51. George Lakoff y Mark Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.
52. *Language and Problems of Knowledge. The Managua Lectures*, Cambridge (Massachusetts), The MIT Press, 1988, Cap. II.

53. Ciertamente, el español es libre de hacerlo así o de otra manera («¿el hombre está contento?»). Para los efectos del análisis, basta que haya una regla que haga factible la anteposición del verbo para que esta demostración de Chomsky sea válida.
54. Noam Chomsky, ob. cit., p. 48.
55. José Lezama Lima, «La expresión americana», en *El reino de la imagen*, Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981. También en Alianza, Madrid, 1969, pp. 418.
56. Una brillante consideración de estos asuntos puede hallarse en Kohl (1989, pp. 71-72). O en aquel personaje de *La Nausée* de Sartre, que sabía todo entre la *A* y la *L*, pues no había pasado de la *L* en el fichero de la biblioteca.
57. Bertrand Russell, *Ícaro o el futuro de la ciencia*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1988, p. 23.
58. Un gobierno mundial que salve «nuestra» civilización, incorporando a ella a las «razas sin civilizar», etcétera. En muchos puntos el prólogo de Juan Nuño para la edición española — traducida por él mismo — es más lúcido y, sobre todo, más actual.
59. Es la utopía que promete «El día que me quieras», la canción de Carlos Gardel y Alfredo Le Pera (Cabrujas, 1979).
60. A quien, a pesar de su entusiasmo, no colocaríamos en la legión de los simplificadores de la experiencia del hombre con la ciencia. No siendo un beato, en sus libros, a pesar de todo, se encuentra más de una observación de valor. Lo que presenta el desafío de tener que leerlo con los ojos abiertos.
61. Cf. las miles de películas estilo *Robocop* y *Terminator*, que diariamente se entregan al público. Y no hablemos de *2001 Space Odyssey*, en donde aparece aquella máquina diabólica, emancipada de sus fabricantes, HAL, nombre en que, por cierto, cada letra es anterior a las siglas de IBM.
62. Hélène Ahrweiler, presidenta del Comité de Ética del Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS, Centro Nacional de la Investigación Científica), de Francia, declaró en una entrevista, en la ocasión de su nombramiento: «Antes la técnica reforzaba la mano, el pie, el gesto. Rimbaud decía: “La mano de pluma vale la mano de carretilla. ¡Qué siglo de manos!”». Eso cambió, y por primera vez nuestro siglo ha inventado el refuerzo mental e intelectual». *Le Monde*, 7 de julio de 1994, p. 10.
63. César Vallejo, «Los heraldos negros», en *Poesía completa*, Casa de las Américas, La Habana, s./d., p. 63.
64. Ver *infra* «En qué piensan las máquinas», pp. 65 y ss.
65. Jean Baudrillard, *De la séduction*, Gallimard, París, 1979, pp. 200-201.
66. *Ibid.*, p. 203.
67. Herón de Alejandría, «Apertura de las puertas de un templo encendiendo fuego sobre un altar», en *Pneumáticas* (I, 38), en Varios, *Científicos griegos*, Aguilar, Madrid, 1970, pp. 606-607.
68. A. Trevor Hodge. «A Roman Factory», en *Scientific American*, Nueva York, noviembre de 1990, pp. 58-65.
69. Stewart Brand, *The Media Lab: Inventing the Future at MIT*, Nueva York, Viking Penguin, 1987. En español, *El laboratorio de medios. The Media Lab. Inventando el futuro en el MIT*, Galápagos, Buenos Aires, 1988, pp. 178-179.
70. List Processor, lenguaje de programación.
71. Richard Dawkins, *El gen egoísta*, Salvat, Barcelona, 1985, p. 75.
Feng-hsiung Hsu, Thomas Anantharaman, Murray Campbell y Andreas Wozatyk, «A Grandmaster Chess Machine», en *Scientific American*, Nueva York, octubre de 1990, pp. 18-25.
72. Feng *et al.*, 1990.

73. «Entre estas condiciones hay siempre otros discursos, pero estos últimos, al no formar parte del *corpus*, funcionan en efecto como condiciones de producción o de reconocimiento. Entre estas condiciones, claro está, hay también todo lo que el análisis considerará, por hipótesis, que juega un papel determinante para dar cuenta de la propiedades de los discursos analizados: estos elementos varían según el tipo de búsqueda y según la naturaleza de la producción significativa estudiada. Tratándose de la problemática de lo ideológico y del poder, estos elementos conciernen a las dimensiones fundamentales (económica, política y social) del funcionamiento de la sociedad dentro de la cual estos discursos han sido producidos (Verón, 1978).
74. El cálculo no siempre es deleznable. Miguel Ángel calculó con mucha precisión la bóveda de la iglesia de San Pedro en Roma para que persistiera en mantenerse en su lugar hasta hoy y quién sabe hasta cuándo. También calculan los artistas plásticos, desde por lo menos las cuevas de Altamira para acá. De allí que sea posible emplear las computadoras no sólo para la arquitectura o las artes plásticas, sino para componer versos o fugas o generar melodías bajo ciertos parámetros tonales. La idea de que el cálculo no forma parte del arte es una idea romanticona, digna de una suerte de *Reader's Digest* del delirio (Hernández, 1975: pp. 71-75). La equivocación a que conduce la posibilidad de calcular con la máquina —precisamente por el mito animista— es la de creer que es la computadora y no el ser humano la que compone y hace versos y pinta o diseña edificios o se angustia ante el silencio del Universo.
75. Hernán Rodríguez, *La automatización en perspectiva*, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1959, pp. 53-54.
76. Mijaíl Bajtin (llamado V. N. Voloshínov), *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1976.
77. American Standard Code for Information Interchange.
78. Noam Chomsky, *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, Massachusetts, 1965, p. 47.
79. Jordan Pollack y David L. Waltz, «Interpretation of Natural Language», en *Byte*, St. Peterborough (Estados Unidos), McGraw-Hill, febrero de 1986.
80. Noam Chomsky, *Syntactic Structures*, Mouton, La Haya, 1957: 2.3.
81. Alfonso Reyes, *La experiencia literaria*, en *Obras completas*, vol. XIV, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.
82. Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker*, Longman, Londres, 1987, pp. 4-5.
83. *Natural Theology —or Evidences of the Existence or Attributes of the Deity Collected from the Appearances of Nature*, publicado en 1802—, en Dawkins, 1987, pp. 4-5.
84. Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker*, ob. cit., p. 6.
85. *Ibid.*
86. Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Gallimard, París, 1973. En español: *Teoría de la religión*, Taurus, Madrid, 1981, p. 4.
87. Georges Bataille, ob. cit.
88. «La mort est un mystère qui nous appartient à tous». Comentario del poeta francés Claude Aveline, para un programa de la emisora France Culture en 1966 y repetido en febrero de 2008.
89. Jorge Luis Borges, *Obras completas*, Emecé, Buenos Aires, 1974, p. 470.
90. *Ibid.*, p. 465.
91. *Ibid.*, p. 444.
92. A.K. Dewdney, «A Blind Watchmaker Surveys the Land of Biomorphs», en *Scientific American*, Nueva York, febrero de 1988, p. 84.
93. Jorge Luis Borges, ob. cit., p. 444.

94. France Vernier, *l'Écriture et les textes*, París, Éditions Sociales, 1974.
95. Jorge Luis Borges, ob.cit., p. 433.
96. José Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica*, Madrid, Espasa-Calpe, 1965, p. 77.
97. Roberto Hernández Montoya, «*Stricta y lata scientiæ*», en *La enseñanza de la literatura y otras historias*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1975, p. 23.
98. Αί σθανοού ι, la raíz griega de «estética», significa «sentir», de donde viene también *anestesia*, «ausencia de sensibilidad».
99. Mijaíl Bajtin, *Estética de la creación verbal*, siglo XXI, México, 1982, p. 383.
100. Edgar Morin, *La Méthode 3. La connaissance de la connaissance 1. Anthropologie de la connaissance*, Éditions du Seuil, París, 1986, p. 20.
101. *Newsweek*, 20 de abril de 1992, p. 44.
102. Los gramáticos cartesianos han señalado una fórmula para distinguir a un autómatas de un hombre: aquél, a diferencia del ser humano, es incapaz de palabra, de eso que llaman «sostener una conversación», esto es, de ser productivos en su hablar. De no ser loros. Método correcto desde el punto de vista conceptual, pero bastante impreciso en su práctica posible, a juzgar por el modo tan patético en que mucha gente se empeña en hablar como loro.
103. Edgar Morin, ob. cit., p. 208.
104. Richard Dawkins, *El gen egoísta*, ob. cit., p. 87.
105. Edgar Morin, ob. cit., p. 205.
106. Richard Dawkins, *El gen egoísta*, ob. cit., p. 86.
107. Edgar Morin, ob. cit., p. 201.
108. Richard Dawkins, *El gen egoísta*, ob. cit., p. 69.
109. Ernesto Sábato, *Uno y el Universo*, Sudamericana, Buenos Aires, 1970, p. 120.
110. Georges Bataille, *Théorie de la religion*, ob. cit., II, 1, 1981.
111. Ver *supra* «Los sistemas expertos», p. 39 y ss.
112. «Sacar al león por una de sus uñas».
113. Hernán Rodríguez, *La automatización en perspectiva*, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1959.
114. Miquel Izard, *Orejanos, cimarrones y arrojados*, Sendai, Barcelona, 1988, p. 26.
115. Composición musical de Modesto Mussorgsky inspirada en una exposición de pintura.
116. *La catedral sumergida*, obra de Claude Debussy.
117. Umberto Eco, *Tratado de Semiótica general*, Nueva Imagen-Lumen, México, 1978, p. 254.

II

EL DERECHO DE MORIR

Antes de deliberar sobre la muerte absoluta, es decir, la Guerra Nuclear, reflexionemos brevemente sobre la muerte ordinaria, sobre la muerte artesanal que nos espera en la guerra cotidiana que llamamos paz. Luego nos encaminaremos al pensamiento de la muerte absoluta, de la muerte imposible, de la hipermuerte que nos promete la Ciencia Nuclear.

AHORA NADIE SE MUERE DE AMOR

La muerte es siempre una realidad aleccionadora. Por más irrisorias que sean sus circunstancias, siempre condiciona los límites objetivos de toda acción humana, porque forma parte de la vida. La muerte nos enseña a vivir, a saber que ninguna prepotencia tiene sentido, que la vida «es un cuento narrado por un idiota, lleno de ruido y furia, y que no significa nada»¹. La muerte hace, pues, ridículo todo lo que ella puede vencer. Vivir se vuelve entonces una sabiduría, que no es más que un claro sentido del ridículo.

Pero hay algo aún más ridículo que la vida que se vive sin sentido del ridículo. Es la aberración de la muerte, la que ocurre cuando alguien se la apropia para explotarla, para producir la plusvalía de la muerte. La muerte así enajenada se vuelve un instrumento de poder y deja entonces de formar parte de la vida. Sea porque

- a) se la exalta («¡muera la inteligencia, viva la muerte!», exclamaba el fascista español); porque
- b) se juega con ella, como con la doctora Raisa Ruiz, como veremos enseñada; porque
- c) se la prolonga; o porque
- d) hay quien decide morirse la víspera.

Son cuatro momentos de la muerte que constituyen otros tantos desarrollos de ella, cultivos macabros que ponen frente a frente a los seres vivos con los agentes de la muerte.

LAS VALIENTES ANDAN SOLAS

No se resucita contra la muerte: se resucita contra las ceremonias. La doctora Raisa Ruiz, que cayó en una avioneta en plena selva amazónica y, luego de penalidades indescriptibles, volvió cuando ya las autoridades habían desistido de su búsqueda y rescate, resucitó contra las exequias que se le hicieron fraudulentamente sobre los restos de un venado, de una lapa, quién sabe. Pero la doctora Raisa Ruiz resucitó, sobre todo, contra ciertos ceremoniales esotéricos de la medicina.

Los conocimientos médicos, como cualquier otro, están condenados a vivir de sus realidades. A la doctora Ruiz no la querían inscribir en el Colegio de Médicos regional porque había señalado que en el Territorio Federal Amazonas, donde trabajaba, desde que Humboldt y Bonpland visitaron la zona hasta hoy, la ciencia no puede sobrevivir. Recién graduada, ella no sabía aún que «la vida es así», como, con profunda sabiduría, declaró el gobernador del Territorio: «Habría que considerar las características propias del Territorio Federal Amazonas»².

Características de la región tales que impiden que los conocimientos médicos diferencien entre restos de venado y restos de héroe. Lo que pasa es que los médicos que confundieron a la doctora Ruiz con una lapa tenían otro criterio sobre la anatomía humana: para ellos quizás no se trataba de atender al enfermo, sino de ejercer la profesión como lo hacen algunos médicos: obedeciendo a la Ley de la Selva.

Cuando la doctora Ruiz regresó inesperadamente, como revenante, como «aparecida», tuvo que enfrentar un obstáculo mucho más difícil que los que le tocaron en la selva virgen: la imposibilidad de revertir su acta de defunción, cosa que sigue sin resolverse hasta el momento de escribir esto. Pero ése, con ser persistente y al parecer infranqueable, es menos formidable aun que el ceremonial del duelo: cuando la doctora Ruiz apareció viva, ya sus familiares habían cumplido con el discurso del duelo, ya había venido «el hombre de las sillas negras» de que hablaba Andrés Eloy Blanco:

Madre, si me matan,
que no venga el hombre de las sillas negras.

Ya habían pronunciado las palabras definitivas, ya habían hecho la sicoterapia que nos consuela de la ausencia inevitable. Cuando la encontraron, imagino, la encontraron más allá del discurso de la muerte. No sé si existe el Más Allá de las consejas; lo que sí me consta es el Más Allá del duelo, del velorio, del luto, del discurso mortuorio, religioso o no, siempre solemne, siempre estricto, por aquello de que el sonido de una lápida que cae es «perfectamente serio».

Resucitar contra eso es algo que va más allá de la vida. Es un proceso incómodo, absurdo, porque está imprevisto. Existe el ceremonial del ascenso militar, por ejemplo, y su contrario: el acto de degradación. Existe el beso y existe la bofetada. Existe vestirse y existe desvestirse. Pero no existen el duelo y el renacer. Existe incluso desvivirse. Pero no hay ceremonias para resucitados porque no hay resucitados.

LOS PROCURADORES DE LA MUERTE

Cabe, por ejemplo, un ejercicio elemental: buscar entre los muertos recordados la diferencia que hay entre los que se evocan por sí mismos o los que se recuerdan por los vivos a quienes quisieron matar. Al fascista español que acabamos de evocar genéricamente, sin hacerle la honra de identificarlo, se le recuerda por esa frase, pronunciada en el Aula Magna de Salamanca, ahí frente a Miguel de Unamuno, su rector, y por todos a los que mató, a quienes, a diferencia de Don Juan —ese hombre de 2 de noviembre, de Día de los Muertos—, ni siquiera «buena sepultura dio».

A Federico García Lorca se le recuerda porque vivió, mientras a otros se les recuerda porque lo mataron. A unos se los recuerda por la vida y a otros por la muerte. Así fray Pedro Niseno, censor de Francisco de Quevedo, así los inquisidores de Galileo.

LA MUERTE PROVISIONAL

La muerte, esa cosa perfectamente seria que decía el poeta, figura en nuestra picaresca, sin embargo, como un objeto de quita y pon. Viene la Semana Santa,

por ejemplo, y un funcionario contabiliza irresponsablemente, por una proyección mal calculada, más de cien muertos en los accidentes propios de la ocasión, para luego declarar ante la prensa, desafiante, prepotente, que se equivocó en las cuentas, vainas de palos, y que esos cien muertos gozaban de buena salud. Talante que lo hermana con los terroristas anticubanos que volaron un avión de muchachos deportistas y luego declararon por la prensa: «Sí pusimos la bomba, ¿y qué?». Fenómeno social en que la muerte catastrófica de los integrantes del Grupo Madera pareciera haber ofendido más a los responsables de ella que a los deudos de la Propia Gente. Es decir, como lo comprobó la doctora Raisa Ruiz, en Venezuela también la muerte es provisional.

En fin, decía Santayana que para evaluar un sistema filosófico hay que comenzar por preguntar qué posición tiene ante la muerte, por aquello de que la filosofía es un modo de aprender a morir. Y, sin embargo, no hay que ir tan lejos. Seres hay que deciden morirse antes de tiempo y andan por allí, agentes de la muerte, alimentando su extraña existencia, su antinómico vivir, apropiando la vida ajena. Formas de explotación más solemne, más rotunda, que la clásica apropiación de la plusvalía. Son los que, incapaces de emprender su propia vida, se dedican a amargársela a los demás, modo de adelantarse la muerte. Son los que esperan el desarrollo de la vida ajena para obstruirla o plagiarla o abreviarla o resecarla, como que no les basta con haber malbaratado la propia. Son los censores, los inquisidores, los puritanos, los tribunales de Stalin y similares, los que odian en otros la libido que, como todo ser biológico, sienten pero cuya cultura no los deja gozar, los que deciden darlo todo por una posición de poder. Un puritano, por ejemplo, ha sido definido como aquel que tiene el terror pánico de que alguien la esté pasando bien en alguna parte en algún momento. Como los envidiosos. Es horrible ser un puritano.

LA MUERTE DE LA MUERTE

Comprender la muerte es comprender ante qué se muere uno y de qué se ausenta, sea la muerte de Héctor o de El Cid o de Sucre o de Bolívar, cuyos patéticos decesos, en su escenografía, fueron el correlato del mundo heroico ante el cual morían. Su muerte era una catástrofe nacional, el comienzo de una larga noche y sus tumbas eran, son, punto de referencia territorial, por-

que definían, definen, no la geografía sino la vida entera —es decir, la muerte— de cada transeúnte. Sus tumbas eran, son, homenaje a los héroes. Recordarlos era, es, medir cada quien su vida con la muerte de ellos. La honra de cada quien era, es, su compromiso con todos los héroes muertos: caer cobardemente, de espaldas al enemigo, era deshonoroso porque deshonoraba todo modo de morir. La muerte de los héroes no les pertenecía, y tampoco su vida, porque no se podía vivir sin honra y todos tenían que ir a morir a Madrid. La vida del héroe era, pues, un servicio público y su tumba patrimonio de la Nación. Como lo interpreta, de Tucídides, J.M. Briceño Guerrero:

1. Existen hombres excepcionales (extraordinarios, sobresalientes, superiores), reconocibles porque su conducta comunica con profundos intereses de sus pueblos y de la humanidad toda al par que interviene poderosamente en las circunstancias inmediatas.
2. No quedan enterrados en sus tumbas, sino sembrados en toda la tierra.
3. Su existencia es señalada oficialmente por medio de un culto expresado en inscripciones sobre piedra, estatuas, homenajes, ceremonias cíclicamente repetidas, coronas de flores y de palabras, gestos ritualizados.
4. Su existencia, por otra parte, habita sin señalización en cada uno, como presencia innominada más cercana a su corazón que a sus actos. Sus actos, hechuras y hazañas, fueron el empalme entre su corazón, conectado con el corazón colectivo, y las circunstancias históricas donde actuó³.

O se podía morir como Sócrates, Bruno o Goethe. Si Héctor nos enseñó a morir peleando, Sócrates nos enseñó a morir pensando. La muerte era «la hora de la verdad» y el lugar de las frases célebres: «¡Et tú, Bruto!», «¡Luz, más luz!», «Si mi muerte contribuye...». O la inspiración de grandes decires: «Nuestras vidas son los ríos...», «Ven, muerte tan escondida...», «Eran las cinco de la tarde...»

EL SÍNDROME DE FRANCISCO FRANCO

La muerte, sin embargo, ha progresado. Así, hoy en día no se muere uno ante los suyos sino ante la impotencia clínica y sigue la muerte sin pertenernos.

Pero no como la muerte del héroe, entendida como bien público, sino expropiada por la medicina. Fallecer es un hecho clínico de *high tech* que transcurre entre tubos, electrodos y microprocesadores⁴. El médico no se limita a constatar el deceso, sino que lo prescribe.

Nuestra sociedad moderna ha hecho de la muerte una tragedia porque no sabemos cómo comportarnos con ella⁵.

Las sociedades y las civilizaciones antiguas sabían afrontar la muerte. Desgraciadamente este no es nuestro caso. No sabemos cómo manipularla. La evitamos. Cerramos públicamente la puerta al que acaba de morir. Retiramos a los moribundos del mundo de los vivos, los apartamos del mundo, lo que es una de las cosas más crueles que podemos hacer. Los «encerramos» en los hospitales y los acorazamos de aparatos. Les aplastamos bajo nuestra tecnología inhumana y, peor aún, les olvidamos⁶.

La ética, antes de la medicalización de la muerte, estaba sustentada en el absoluto de nuestra impotencia ante ella. Ahora, sometida al arbitrio científico, la muerte es una alternativa en manos de la voluntad facultativa. Su medicalización se sostiene en la ilusión de la eternidad clínica. La vida no se detiene mientras la medicina sepa cómo sostenerla y se sobrevive para la ciencia, no para la existencia: una nueva ocasión del hombre al servicio de la ciencia y no al revés, que es como debe ser, como rezaba el contrato social de la técnica⁷. Hemos sustituido la religión sobrenatural por la «religión natural» y Comte cumplió su proyecto de trocar la ciencia en religión, pero del modo más perverso. Se nos muere el cerebro, por ejemplo, pero el corazón mantiene nuestro cuerpo como tumba palpitante en la habitación *x*, piso *n*, del hospital *Y*. Y escondiéndonos de la muerte, haciéndole trampa, no conseguimos prolongar la vida sino prolongar la muerte. Como hizo el soldado aquel que vio a la Muerte en el mercado. Ella le hizo un gesto que, como es normal, lo estremeció. Acudió entonces el soldado ante su rey, a quien pidió su mejor caballo.

—Galopando toda la noche puedo huir a Samarcanda y escapar de la Muerte.

Así hizo el rey. Pero, además, convocó a la Muerte —¡sangre fría tenía aquel soberano!— y le reclamó que por qué andaba haciendo gestos a su mejor soldado para asustarlo. A lo que la Muerte, a la defensiva, respondió:

—No fue para asustarlo, majestad. En realidad le hice un gesto de sorpresa, porque yo mañana tengo con él una cita en Samarcanda y no sé cómo podrá hacer para llegar allí en un día, estando ese lugar tan lejos.

Constatamos, pues, cada día más, «qué solos se quedan los muertos». Y también los deudos, porque es imposible admitir llanto alguno por un ser querido adosado a un equipo hospitalario *high tech*. Es una muerte inconfesable, que no se puede lamentar, porque «técnicamente» no ha ocurrido. Y ya no son posibles las últimas palabras ni los grandes gestos y «os dejo, hijos míos», como murió Guillermo el Mariscal, el mejor caballero del mundo, en su Edad Media, anciano, realizado y rodeado de su progenie, con tiempo para despojarse de su fortuna y prepararse así para entregar su alma⁸. Hoy, en cambio, fallecer es una vergüenza pública, porque es confesar un fracaso científico, que es peor que confesar un fracaso sacerdotal: el científico positivista no se puede equivocar, pero el sacerdote sí, pues para éste, aparte del Papa, sólo Dios es infalible.

Y luego, cuando el agonizante pasa a estar, al fin, «técnicamente muerto» —es decir, cuando, luego de la autopsia, ya la ciencia no puede manipularlo—, no se lo entierra, sino que se lo procesa. La Ley pronuncia el fallecimiento, acta irrevocable, como lo saben, ya lo decíamos, los sobrevivientes inesperados, como Raisa. Y después, según tarifas que todo lo prevén, se lo vela sin solemnidad en locales comerciales «adecuados», se lo traslada en limosinas silenciosas y se lo sepulta sin túmulo, en cementerios asépticos, que son otras tantas extensiones de la clínica, o bien se lo crema y engaveta, cuando no se esparcen sus cenizas en algún lugar querido por el finado. Todo en medio de un pudor riguroso y un desabrimiento nórdico. La plenitud de la felicidad planificada de la sociedad mercantil no permite confesar la muerte. Una situación exactamente contraria a aquella de que se burlaba Julio Camba en la España de la década de 1930:

En la calle de Alcalá, un simple muerto de segunda o de tercera tiene mucha más importancia que los vivos de mayor categoría. Los transeúntes se descubren solemnemente a su paso, los tranvías se detienen y se interrumpe toda la circulación. Mientras las otras capitales ocultan cuidadosamente sus muertos —y no menos por respeto que por egoísmo—, Madrid exhibe los suyos a golpe de bombo y platillos [...] Cuando nosotros queremos honrar verdaderamente a alguien vamos y lo enterramos⁹.

Y después del final —si no es desconsiderada esta palabra—, el seguro de vida: la póstuma transacción que permite seguir generando capital desde el sepulcro, vender la vida, capitalizar la muerte, versión capitalista de la vida después de la muerte. Quizás no sigamos existiendo —en cualquier versión del Paraíso o del Infierno—, quizás sea cierto que la muerte es el acabamiento y que el alma no es eterna; lo que sí es seguro es que aun después de muerto sigo generando renta.

«CAMBIAR LA MUERTE ES CAMBIAR LA VIDA»¹⁰

Dime cómo te mueres y te diré quién eres, o, como decía Heidegger, «el hombre es un ser-para-la-muerte», y Unamuno que el hombre es el único animal que entierra a sus muertos; o el «morir, dormir, tal vez soñar» de Hamlet o que la muerte, lo más natural del hombre, es también lo más simbólico, es decir, lo más cultural¹¹. Y Eddie Palmieri: «Ahora nadie se muere de amor».

La muerte es un fenómeno definitorio del que el hombre no se repondrá nunca, con sus aparatos ceremoniales o sus catedrales intelectuales para recubrirla, como las ostras con perlas un cuerpo extraño. La muerte es inconcebible, el máximo disparate y también la máxima sensatez, si se la compara con el disparate todavía mayor de la eternidad. La representación de la muerte transcurre por cada espacio del tejido social y le da forma y sentido. «La muerte es un misterio que nos pertenecerá a todos», dijo Claude Aveline.

No se trata de volver al viejo universo español que determinaba otrora entre nosotros, sus herederos, un duelo perpetuo y solemne, en que la muerte era el espectáculo por excelencia y los lutos se superponían unos a otros como capas geológicas. Venía «el hombre de las sillas negras», se sustituían las cortinas de colores por colgaduras negras y el retrato del finado se atravesaba con una banda negra. Ese patetismo católico, en su versión española, no nos dejaba vivir porque convertía a la vida entera en prefacio de la muerte, umbral de la «Verdadera Vida». Se vivía en la muerte, porque nadie había descubierto lo que encontró aquel cantante de protesta alemán oriental —de cuando había una Alemania que era oriental y hasta democrática— que dijo: «Yo creo en la vida antes de la muerte».

Nuestro proyecto es otro: el respeto por los muertos implica el respeto por los vivos, que morir no sea una contingencia miserable de atracador drogado, ni un arreglo de oscuras cuentas, ni en una autopista sin elementales normas de seguridad o a manos de un policía o un sicario sicópatas. Que si nos toca morir en violencia, que al menos se nos permita la alternativa del héroe, para merecer los héroes, o que si vamos a morir en paz, que se nos permita la muerte del sabio y del digno, para merecer a los sabios y a los dignos.

Ya que no podemos evitarla, porque finalmente forma parte de la vida, que tengamos alternativas mejores que la muerte clínica o el asesinato sin relieve en el país que nos hicieron un puñado de audaces sin escrúpulos, asesorados por pragmáticos ineficaces, que pretenden volver al poder para seguir destruyéndolo.

Es un proyecto por el que vale la pena morir.

INCONVENIENTES DE LA INMORTALIDAD

La muerte es una falacia. Nosotros no morimos, nos transformamos. De nuestro cuerpo salen gusanitos que después se convierten en mariposas y emprenden el vuelo. Por eso digo a los niños que no cacen ni maten a las mariposas, pudiera tratarse de un gran artista o un gran poeta. Por eso en mi canción «Clarabella» concluyo diciendo: «Yo nunca pienso que me tengo que morir».

FRANCISCO REPILADO, «COMPAY SEGUNDO»

Hay que ser un dios para merecer la inmortalidad. Hay incluso dioses que no la tienen, como los germánicos.

El hombre es el único animal que sabe que morirá. Eso conmovió tanto a Prometeo que desafió a Zeus brindando a los hombres el fuego divino, esto es, la cultura. Zeus condenó a Prometeo a permanecer encadenado a una roca donde un águila le devoraba el hígado, diariamente restablecido para prolongar el suplicio durante treinta mil años. De ello lo liberó Hércules. Favores así se agradecen.

Los filósofos han estipulado sobre la muerte: filosofar es aprender a morir; sólo muere la carne, pues el alma es eterna; para conocer un sistema filosófico

hay que saber qué dice de la muerte; el hombre es el único animal que entierra a sus muertos; el hombre es un ser para la muerte; la vida es una pasión inútil; morir es transfigurarnos en neutrino, nube, ventisca, gruñido selvático.

Luego de pensarlo durante mis décadas tengo dos preguntas: ¿cómo sabré durante la vida eterna que después de ella no habrá otra y después de ella otra? ¿Conviene ser eterno en la Tierra?

Comencemos por las ventajas de ser inmortal: contemplar la vida humana sin la intermediación de historiadores. A uno le constará qué fue por fin lo que pasó en la trifulca de 1848 en el Congreso de Venezuela; cómo era la vida en Versalles; qué voz usó Bolívar para convencer a los llaneros de ir a guerrear en el Alto Perú, hoy Bolivia; leer los libros perdidos de Aristóteles; reunirse con los sabios de toda época. Ser ratón de la Biblioteca de Alejandría. ¿Imaginas una persona que vio animarse la Revolución Francesa o la Revolución Neolítica? Según Jorge Luis Borges, un hombre inmortal es todos los hombres.

Nuestra vida es tan corta que apenas puede alcanzar excepcionalmente los cien años de mi abuela Eulalia Mujica, que vio llegar a los andinos desde Cipriano Castro hasta Carlos Andrés Pérez; subir la falda; hablar radios y fisgonear televisión; caer el Liberalismo Amarillo, subir Castro y morir Gómez, caer Medina, subir Rómulo Betancourt, caer Rómulo Gallegos, subir Carlos Delgado Chalbaud, caer Marcos Pérez Jiménez, resurgir Betancourt, Raúl Leoni, Rafael Caldera, Pérez. Vio nacer vales decimonónicos en Valencia (Venezuela), surgir Carlos Gardel y estallar The Beatles. Dos guerras mundiales, incluyendo Hiroshima y Nagasaki. No fue poco, pero tampoco suficiente.

Jonathan Swift pone a Lemuel Gulliver en un país de inmortales. Lemuel imagina lo bueno que columbro arriba y más, pero se decepciona cuando ve que la decrepitud de los inmortales no tiene fin.

Conjeturo cosas peores, aun conservándote joven: verás morir a todos tus hijos, que resentirán que los sobrevivirás y estarás joven mientras ellos envejecen. Verás chochar y morir a todas tus parejas, a tus familiares, a tus amigos, a tus hijos. Terminarás dejando de amarlos para no impregnarte generación tras generación de tristeza tanta. Se invertirán los papeles: en lugar de tener hijos para tener quien te sobreviva, no los necesitas porque te sobrevives a ti

mismo. Te quedarás, pues, solo en cada generación. Los mortales te adorarán como dios, pues serás dios; o te execrarán como monstruo, porque serás monstruo. Saben que se irán y tú te quedarás para ver la continuación de la película. Los mortales te pareceremos tan provisionales como pomposos. ¿Y si descubres que el tiempo humano es empalagoso, que cada hombre es en acto o en potencia todos los hombres y que entonces la inmortalidad no sólo es inútil sino desesperante porque te aburres de todos y hasta de ti mismo? ¿Y si un día te hartas de tiempo tanto —les pasa a muchos viejos, a ciertos jóvenes; pasó al Holandés Errante, cuya maldición era no poder morir— y no puedes dejar de ser? Terminarías escondiéndote como tal vez el Dios de los monoteístas. Tal vez Dios sí existe y sólo se ocultó porque se cansó de desentonar. Tal vez hay inmortales viviendo desde hace milenios en cuevas profundas.

Sí, estoy reconciliándome con la muerte, pero, ¿verdad que la inmortalidad luce peor?

EL ROBO DE GALLINAS EN LA GUERRA DE LAS GALAXIAS

Aquella noche, sin que lo supiera el Jeneral, salieron del alojamiento Francisco Maldonado, Pedro García Camacho, Juan de Burgos, Francisco Marques, y un negro llamado Juan, Portugues, con ánimo de cojer unas gallinas, y patos, que se alcanzaban a ver en unas casas, que se descubrian cerca del real en un vallecito que se formaba al pie de la montaña; habíanlas puesto allí los indios de cuidado, y emboscados aguardaban la ocasión de lograr el lance como lo habían discurrido [...] Los indios viendo en las manos el logro que había formado su ardid, salieron de la emboscada con acometimiento tan repentino, que antes que pudiese tener lugar la resistencia cayó muerto Francisco Márquez, partida la cabeza al golpe de una macana.

JOSÉ DE OVIEDO Y BAÑOS

...dejemos la guerra virtual en órbita, pues es allí donde nos protege: en su abstracción extrema, en su excentricidad monstruosa, la energía nuclear es nuestra mejor protección.

JEAN BAUDRILLARD

La bomba atómica cumple la perspectiva de aquel que dijo: «Si mato a un hombre soy un asesino, si mato a miles de hombres soy un héroe, pero si mato a todos los hombres soy Dios». Es decir, cabe la perspectiva de que un solo hombre, una sola vida humana, un solo ejemplar de los millones de una sola de la multitud de especies vivientes, apriete el botón que en unos minutos opere un universal borrón sin cuenta nueva. Quedarán, dicen, las cucarachas como único testimonio viviente de esta existencia que llevamos hecha. Y eso será si sobreviven otras especies que comer. La voluntad universal de muerte al enemigo, que implica toda guerra, es posible por fin, con la añadidura de que su muerte implica también la mía.

Pero el asunto comporta un hecho de carácter simbólico no menos importante: hasta ahora la guerra fue, entre otras cosas, desafío de la voluntad, alfa y omega del heroísmo. El héroe es el «vencedor de la muerte» que dice Rubén Darío en su «Marcha triunfal». La nuclear sería no sólo la última de todas las guerras sino la primera sin héroes: sólo víctimas y verdugos.

Hay en el mundo lances lastimeros que suelen ocurrir a los hombres que deciden ignorar cuál es el tamaño de su compromiso. Francisco Márquez, que era un conquistador de América, andaba por este Valle de Caracas haciendo historia, tal como lo cuenta el cronista colonial José de Oviedo y Baños, sólo que confundió su misión con la de ladrón de gallinas y como tal murió y quedó para la historia.

Otrosí, paso a

CÓMO EL SOL AL FIN SE PUSO EN EL IMPERIO

Hace medio milenio los chinos habían desarrollado de tal modo la navegación, que sus barcos iban de las Indias Orientales hasta Madagascar como si tal cosa, dueños del Océano Índico y del Pacífico. Por algún rollo interno la perspectiva histórica se les escurrió de las manos y repentinamente el gobierno central suspendió aquella actividad y fueron los europeos quienes finalmente dominaron la escena china hasta la Caída de Shangai. Y la siguen dominando aún, porque toda la perspectiva pública china está determinada por premisas civilizatorias europeas. De la «China milenaria» sólo quedan reminiscencias como el ábaco y el kung-fu. Ahora rompen records occidentales de crecimiento económico.

Parecido le pasó a la España de 1810, empeñada en ignorar que el capitalismo había llegado para quedarse, que el avance del imperialismo inglés era irreversible y que la Revolución Francesa iba tan en serio como la independencia de sus colonias americanas. Si el Imperio-en-donde-no-se-ponía-el-Sol hubiera entendido que lo que tenía por delante valía más que un simple control aduanero, si hubiera entendido sin remordimientos que la Tierra era redonda, no hubiera desatado contra nosotros aquel esfuerzo militar demencial, no nos hubiera dejado en la ruina ni hubiera hecho el ridículo al que se lanzó por no haber buscado una convivencia digna con el Bravo Pueblo.

De todos modos, a pesar de tanta tragedia, debemos estar contentos de que en aquella época no existiera la bomba atómica, porque entonces aquellos gobernantes tozudos y de tan mal carácter la hubieran lanzado sea en Junín, en Carabobo o en Ayacucho, con lo que hubieran arrastrado al mundo al estado de barbarie en que en general se empeñaron desde entonces, hasta culminar en la desvelada noche de Francisco Franco.

Son éstas, pues, algunas de las muchas razones del nerviosismo de *Apocalypse Now* en que ha vivido la humanidad en estas últimas décadas, sintiendo que la seguridad mundial anda en manos de gente que en vez de estudiar el futuro con visión de águila lo aprecia con ojos de gavilán pollero. La mediocridad es el vicio más feo.

Cómo no se va a poner uno nervioso cuando ve que el sucesor de Kissinger y de Brzezinsky, Richard Allen, aceptó un soborno de US \$1000 para conseguir una entrevista con Nancy Reagan para una revista femenina japonesa, a tiempo que se abandonan todos los proyectos de investigación espacial pacífica, por ejemplo. O bien, Reagan, un presidente que contaba con la simpatía nacional, la empeña en la más perfecta *gaffe* política que se registre desde Herodoto hasta DUBY: el «Irangate», también llamado «Iranscam». En este robo de gallinas planetario, Ronald Reagan, al entregar armas a un Estado que pocos años antes se le había declarado enemigo en zafarrancho de combate, cometió las siguientes e impecables porrerías:

a) No logró:

1. Rescatar a los rehenes.

2. Entregar recursos a los contrarrevolucionarios nicaragüenses, por cuanto aún no se sabe a ciencia cierta a dónde fue a parar la totalidad del dinero proveniente de la venta de las armas.
 3. Mejorar las relaciones con los hipotéticos «moderados» iraníes, con quienes supuestamente Reagan iba a entrar en contacto, sencillamente porque o no existían o estaban muertos o presos o en el exilio.
- b) Provocó, entre otros, los siguientes efectos negativos:
1. El hundimiento irrecusable de la credibilidad presidencial, con el consiguiente debilitamiento del Estado, lo que, de paso, dejaba en plena libertad de acción a la ofensiva diplomática de la entonces nueva dirigencia soviética.
 2. Sembrar serias dudas sobre su competencia profesional como estadista.
 3. Hacer el ridículo de entrar en la alternativa de tener que defenderse de este afrentoso dilema:
 - i) Reagan sabía, luego era un bellaco.
 - ii) Reagan no sabía, luego era un bobo.
- c) Todo este movimiento de picaresca internacional se estaba haciendo simultáneamente con el bombardeo a Trípoli, para castigar a un hombre —Gadafi— que había sido acusado de practicar el mismo terrorismo de que se acusaba a Irán.
- d) Quedó estrictamente mal con estrictamente todo el mundo. Es decir, ni siquiera tuvo la virtud de quedar bien con alguno de los bandos en conflicto, que es lo que suele formar parte de las técnicas del político: si uno es reaccionario, se porta mal con la clase obrera para ganar puntos con la burguesía. O viceversa. No. En este caso, Reagan, en su camino de perfección hacia la imbecilidad absoluta, se peleó:
1. Con la izquierda, como siempre fue obvio. Sólo que en lugar de encontrar un punto de referencia con un país del Tercer Mundo (Irán), lo que hizo fue armar a una federación de bandas de criminales y salteadores de camino —los *contras*, como también puede y debe decirseles—.
 2. Con sus electores, que habían votado por él contra Jimmy Carter, por la política blandengue de éste en relación precisamente con Irán.

3. Con la ultraderecha, por andar armando a iraníes furibundos que habían secuestrado diplomáticos norteamericanos y habían llamado a Estados Unidos «El Gran Satán».
4. Con Irak, con quien se cerraron las pocas puertas de acercamiento que se habían abierto, lo que no fue luego poca contribución para alimentar las guerras de 1991 y 2003.
5. Con sus aliados en la lucha contra el terrorismo, promovido precisamente por Irán.

Con todo, Reagan es al que llamaban «el Presidente Teflón», «al que no se le pega nada», esto es, alguien que goza de la mayor legitimidad y de la mayor fluidez en el espíritu norteamericano de estos tiempos. Lo que demuestra, de paso, que la política no es una ciencia sino un juego de azar en el que, a veces, los más diestros (César, Napoleón, Bolívar, Lincoln, Zamora, Zapata...) sucumben y los más ineptos o más mediocres (Stalin, Reagan, los Bush) descuellan.

Evidentemente que los políticos no han sido nunca necesariamente grandes intelectuales — a pesar del prestigioso e intacto proyecto platónico —, ni siquiera grandes espíritus. Ese no es nuestro problema. Nadie nos garantiza que los intelectuales lo harían mejor, a veces nos preocupa que con frecuencia tienden a hacerlo peor, reduciendo — mediante las formas al mismo tiempo más brutales y más refinadas de violencia — todo lo concreto a grandes abstracciones imposibles en las condiciones de la vida real, empírica, verificable, es decir, la única que hay. De lo que se trata es de que, finalmente, hay abismos bien apreciables, que van desde un César, un Pericles, un Bolívar, un Washington, un Napoleón, hasta un Luis Herrera, un Reagan, un Noriega, un Bokassa o un Luis XVI. No sé de qué depende, si de la «calidad» que esa entelequia llamada «pueblo» se da a sí misma en cada caso, de la «altura de los tiempos» o de la inspiración de los dioses. Pero está claro que esos perfiles de gloria y mediocridad no se dan sin una correspondiente caja de resonancia colectiva. Reagan no sería posible sin una caja de resonancia apropiada: estos tiempos de brutalidad e imbecilidad en que triunfan doctrinas inanes como el neoliberalismo, esa religión sin poesía, y el posmodernismo, esa fiesta del fracaso. Como tampoco lo fueron Washington o Lincoln, naturalmente, porque de todo hay en todo pueblo a través de su historia.

¡AH, LA INOCENCIA!

Estados Unidos cuenta con los centros de información más refinados de la Historia, mientras sus gobernantes no están más al tanto de los asuntos mundiales que un asiduo lector del *Reader's Digest*. Habría quizás que saber por qué la calidad de los gobernantes norteamericanos es tan menesterosa como para que, por ejemplo, pongan su seguridad en manos de gobiernos tan endebles como el del Sha de Irán, el de Mobutu Sese Seko, el de Irak o el de Somoza.

Bastante se les dijo: el gobierno del Sha puede caer de un momento a otro, traten de entenderse con gente algo más liberal y sensata, que después van a quedarse sin chivo y sin mecate. Luego Irán se les convirtió en un enemigo enardecido.

Lo mismo pasó con Manuel Antonio Noriega y Sadam Huseín: Estados Unidos pone a un dictador malvado a defender sus intereses, luego el canalla los traiciona y se pone a defender sus intereses particulares. Esto no tiene nada de extraño, pues así actúan los canallas. Por unos días estos oportunistas se vuelven mesías del Tercer Mundo, que luego se decepciona viéndolos correr como gallinas cuando les ha fallado lo único que sabían hacer: la picardía y reprimir a su propio pueblo con la soberbia de la que sólo es capaz el cobarde. Y eso a pesar de la incompetencia manifiesta de los aparatos militares norteamericanos. En la Guerra del Golfo Pérsico 28 países, entre los cuales estaban Estados Unidos, Francia, Inglaterra e Italia, tuvieron que arrasar con un país para vencerlo, algo así como matar moscas a cañonazos. Mes y medio de una guerra de ineptitudes, que se decidió en favor del inepto más poderoso: la Alianza — voto a «La guerra de las galaxias».

La Santa Alianza bombardeó días y días y días, bombas y bombas y bombas, en la operación aérea más intensa de la Historia; piensen: más que las de Londres en la Segunda Guerra, más que las de Hanoi. Y destruyeron —según el Pentágono— apenas unos pocos aviones iraquíes, probablemente de cartón. Y sí, además, Huseín seguía lanzando y lanzando misiles Scud (alias «Huseín»), ¿qué destruyeron entonces? ¿Destruyeron monte y culebra? ¿Destruyeron los edificios que no eran? ¿Destruyeron a Bagdad? ¿Para eso bombardearon? ¿Para qué bombardearon? ¿En qué andaban? ¿El plan era destruir a Iraq tal como destruyeron lo que fue Yugoslavia?

Cada bombardeo costaba, dicen, apenas puedo creerlo, US \$500.000.000. Cada F-15 E cuesta, dicen, apenas puedo creerlo, US \$35.000.000, 1.750.000 barriles de petróleo, calculados a US \$20 por barril —la producción venezolana en un día¹²—. ¿Cuál fue entonces el beneficio de esa guerra? ¿Es verdad que era económico?

Al final, ya en tierra, cuando la Alianza invadió, Huseín pegó la Madre de Todas las Carreras, es decir, demostró ser más incapaz que la Alianza. O que no le funcionó su estratagema de involucrar a Israel para cuadrar consigo a los árabes. Porque la idea de que él solo se quería enfrentar a 28 países, algunos de ellos potencias, luce demasiado insensata. De todos modos hay locos capaces de concebir tamaña idea (voto a Hitler). De todos modos Huseín se entregó en tierra y ganó la guerra, pues cuando uno invade y empatata, pierde. Cuando a uno lo invaden y empatata, gana.

La capacidad de la tecnología para la guerra está por demostrarse. Fracasó en Vietnam, en el rescate en Teherán, en Bagdad. ¿Dónde estaba la tecnología? ¿Dó el satélite que toma placas de autos desde el espacio exterior? ¿Qué se fizieron los visores infrarrojos? ¿Por qué no pudieron evitar destruir aviones de cartón?

En los días en que se preparaba la invasión a Arabia Saudita, se borró el archivo Tip Fiddle de la computadora del Pentágono. En él estaban los planes 1002-88 del despliegue militar, que entonces tuvieron que improvisarse. (Dicho sea no con pedantería sino con terror: *nunca* he perdido un archivo de mi computadora; no es que yo soy más inteligente que ellos, sino que ellos son al parecer más torpes que yo, lo cual es bien alarmante, considerando mis escasas habilidades. Mi única ventaja es que yo no soy guerrero. ¿O es que convenía que esos planes se perdieran? ¿Por qué?).

Es decir, la tecnología funciona únicamente en aquellos casos en que funciona. Es una idea tonta, pero casi nadie la entiende. Las computadoras suelen hacer *crash*, a veces por una coma mal puesta en un programa, y, para colmo, están manejadas por humanos, que tienen la mala costumbre de equivocarse, de acobardarse, de ser temerarios, de ser imbéciles, de no pensar. La tecnología es una cosa en manos de Tío Tigre y otra en manos de Tío Conejo¹³.

Algo muy malo debe estar pasando como para que la misión aquella que pretendía rescatar a los rehenes norteamericanos en Irán se matara como Chacumbele y el trasbordador Columbia estuviera a punto de descalabrarse dos veces, entre otras causas porque a nadie se le ocurrió que había que cambiarle el aceite. Hasta que estalló el *Challenger*, tal como se lo advirtieron a la NASA los ingenieros de la Thiokol, los fabricantes del cohete propulsor, ahí a la vista estremecida de los niños, que esperaban ver un capítulo de la Tierra del Mañana de Disneylandia, en lugar de aquella *hybris* tecnológica irreverente, asquerosa en sus orígenes, entre los que figura incluso la corrupción administrativa.

No se trata solamente, como dicen tantos conservadores guerreristas, del envejecimiento de los equipos militares, y de que para 1990 la URSS, si no hubiera caído, habría estado —no sé, eso dicen los conservadores— en condiciones de inutilizar en tierra más de 90% de los cohetes nucleares intercontinentales norteamericanos. No se trata de que los bombarderos B-52 fueran diseñados en los años 40 y de que pelear hoy con ellos equivale a ir a la Segunda Guerra con aviones de la Primera. Son procesos que nos tienen totalmente sin cuidado. De lo que se trata para nosotros es de que los dirigentes norteamericanos están concibiendo el mundo de hoy con los criterios de la Primera Guerra, como cuando se declara que es posible una Guerra Nuclear limitada en Europa, por ejemplo. Cuando se sabe que solamente Estados Unidos tiene gas nervioso suficiente como para matar cinco mil veces a todos los habitantes del planeta¹⁴. O como cuando Alexander Haig se jactaba, siendo Secretario de la Defensa, de que Estados Unidos estaba en capacidad de destruir diez veces el planeta. Como si media vez no le hubiera bastado a ese mequetrefe para convertirse en Dios.

Es una visión simplista la que hace que tanto Europa como la URSS y Japón hayan lanzado sendos navíos para encontrarse con el cometa Halley en 1985, mientras Estados Unidos estuvo ausente el día de la cita. Igual visión es la que conduce al desmantelamiento de un conjunto de estaciones rastreadoras, lo que significaría la pérdida de 30% de la capacidad de contacto con los navíos *Viajero* I y II en su encuentro con Urano. El abandono de la investigación del espacio puede implicar para Estados Unidos un atraso tecnológico considerable en comparación con el resto del mundo industrial, que no está dispuesto a dejar perder una experiencia que nos ha dado desde sar-

tenes de teflón hasta microcomputadoras. Atraso tecnológico parecido al que sufrió España a partir de la negativa a reconocer, haciendo caso a la Inquisición, el dato científico de que el Imperio-en-donde-no-se-ponía-el-Sol era redondo. El problema que se presenta con una sociedad retrógrada es que va cerrando cada vez más su espectro de alternativas y puede circunscribir sus opciones de tal modo que no sea capaz de concebir otra salida que la Guerra Nuclear. Cuando una potencia envejece no se da cuenta de los cambios que han ocurrido a su alrededor y dentro mismo de su Imperio. Estados Unidos parece no entender que este mundo es ya otro y que el infinito es hoy mucho más grande que el que Kant ponía en duda.

Ya François Mitterrand lo ha dicho: el desarrollo del llamado Tercer Mundo no le conviene sólo al Tercer Mundo. Le conviene también al Norte industrializado. La única salida de éste es incorporar ese vasto «mercado» — así nos ve el socialista Mitterrand — al consumo de los productos de la era posindustrial. Yo no sé si ese mensaje lo van a entender los grandes aparatos financieros de Occidente, ni creo que esa perspectiva nos convenga del todo. Pero lo único que parece claro en este asunto es que tal visión, algo más moderna ella, es menos trágica que creer que el mundo de hoy es el mundo de Theodor Roosevelt, hasta el punto de siquiera imaginar que desatar una reguera nuclear equivale a robarse unas cuantas gallinas y patos.

No sólo hay signos de decrepitud en Estados Unidos, también está que son la única sociedad dedicada a la innovación tecnológica, pues, luego de la Segunda Guerra, Europa sólo ha aportado el encendedor desechable y esa apoteosis de la ineptitud tecnificada que fue el avión *Concord*; y Japón vive de miniaturizar y abaratar los inventos yanquis. Pero hay signos de decrepitud, eso es lo importante: de que prosperen o no dependerá si hay o no un viraje en los procesos del poder mundial.

REVOLUCIÓN EN ESTADOS UNIDOS. ¿POR QUÉ NO?

No es imposible. Para que haya revolución se necesita una condición que Estados Unidos padece en grado superlativo y bien visible: tensiones sociales. Creciente pobreza, poblaciones discriminadas, vastos sectores explotados, descomposición social en aumento; anomia; abundante consumo

de las llamadas drogas, legales y de las otras; represión histórica y generalizada, que empeora día a día; vigilancia minuciosa hasta de lo que la gente lee en las bibliotecas; abolición de la vida privada a través de las escuchas telefónicas ilegales y la violación de la correspondencia; legalización de la tortura; demolición del estado de derecho con la abrogación del milenario *habeas corpus*, así como de otros derechos ciudadanos; deterioro cada vez mayor de la imagen de los poderes públicos y de la empresa privada; destrucción cultural y sistemática de la humanidad de la humanidad; cada vez mayores desastres ecológicos y un largo etcétera.

Todo eso y más constituyen fuentes crecientes de irritación que no tienen aliviaderos salvo en las drogas, que no son sólo las sicotrópicas sino también la adicción al consumismo y el opio mediático, amén de caer víctima del Estado narcotraficante¹⁵. Pero, ¿cuánto tiempo podrán esos recursos contener los desequilibrios objetivos?

Alguien tiene que estar pagando para ver las películas de Michael Moore. Alguien está viendo a Los Simpson, millones, esa demolición simbólica sistemática de la estructura social estadounidense¹⁶. Casi no hay película de Hollywood, eso incluye las de Disney, en que el villano no sea un codicioso e inescrupuloso capitalista. Es decir, los resortes ideológicos de una revuelta social extensa están ahí.

En Física se dice que una catástrofe es una discontinuidad en un proceso continuo: una fisura en la superficie de un globo cada vez más inflado desencadena su estallido; un copo de nieve más dispara la avalancha; un dominó acarrea la caída de todos los demás, etcétera. Se llama también «criticalidad autoorganizada»¹⁷, cuando se produce una crisis en la bolsa de valores o un estallido social como el Caracazo. Se van acumulando tensiones, que dispara un evento quizás fortuito, el alza de la gasolina en el Caracazo; la quiebra de un pequeño banco de provincia; la llegada de Hernán Cortés a México y de Francisco Pizarro a Perú; la chispa que incendia la pradera; el dispositivo que provoca la masa crítica suficiente para la ignición nuclear.

Ya ocurrió en los años 60 en Estados Unidos una rebelión bastante dilatada, que tuvo éxito a pesar de los magnicidios y del reflujo consiguiente, Robert Kennedy, Martin Luther King, la dirigencia de los Panteras Negras. Pero tuvo éxito porque logró sus objetivos más visibles: el fin de la guerra de

Vietnam, los Derechos Civiles, avances inesperados en la emancipación de la mujer y de las minorías, como homosexuales y grupos étnicos.

Pero también hay en Estados Unidos raíces del fascismo más ortodoxo y criminal, actualmente instalado en el gobierno, de donde no se vislumbra un desalojo ni pronto ni fácil. Si vemos las declaraciones agresivas de Hillary Clinton, bastante más ofuscadas que las de George W. Bush¹⁸, da la impresión de que la hegemonía fascista no será fácil de derrotar, porque además cuenta con recursos bélicos formidables, aparatos ideológicos de Estado muy bien instalados en las mentes, entre ellos los medios de comunicación. Noam Chomsky ha dicho que el estadounidense es el pueblo más adoctrinado del planeta, de modo que no será fácil infundir una conciencia revolucionaria allí. No será fácil, pero no será imposible y puede llegar a ser ineludible.

Esa hegemonía ideológica es frágil, tanto que se alarma con la aparición de Telesur y prohíbe a Al Yazira en su territorio. Si esa hegemonía fuese tan comfortable, no sería tan nerviosa. No puede soportar una voz disidente, por débil que sea, pero que revele a todos que el Emperador va desnudo. Por eso el bloqueo a Cuba incluye como elemento fundamental silenciar la voz de Fidel Castro todo lo que han podido.

Puede lucir risible la idea de una revolución en Estados Unidos, pero ¿no lucía jocosa también esa idea en la Venezuela de 1997? Siempre tuve la impresión de que la población latina de Estados Unidos, y no me refiero sólo a la mafia cubana de Miami, era un sector particularmente inculto y reaccionario. Pero ya vimos entre 2005 y 2006 cómo encabezó las protestas callejeras contra la legislación que criminaliza la inmigración no documentada. Si los latinos en Estados Unidos se rebelaron, ¿por qué no lo harían los blancos pobres, los negros y demás grupos exasperados?

Si las revoluciones fueran predecibles no serían revoluciones. ¿Quién hubiera dicho en 1788 que en Francia, la bienamada del Papa, con un sistema ideológico tan sólidamente cimentado en el Derecho Divino de los Luises, habría de desatar la Gran Revolución al año siguiente? ¿Cómo fue que colonias españolas tan magistralmente administradas y oprimidas nada menos que por la Inquisición, presas de una ideología tan macizamente fundada en la Contrarreforma, podían rebelarse contra su rey en medio de una guerra atroz? ¿Cómo imaginar que Cuba —el burdel gringo, oprimida no sólo por un ejército local comandado por una dirigencia política de las más corruptas

del continente, sino también por la mafia y la amenaza política y militar del Imperio— podía disparar una revolución que mantiene a ese imperio en jaque? ¿Cómo vislumbrar que en la Rusia zarista y feudal podía producirse la revolución bolchevique? ¿Y en la milenaria y mineralizada China? ¿Quién hubiera predicho que un ejército de campesinos podía derrotar sucesivamente a los ultramodernos ejércitos francés y estadounidense en Vietnam?

Parece mentira que se nos olvide con tanta frecuencia, pero los imperios nacen, se desarrollan y mueren. Ninguno se ha eternizado. No sé cuándo va a morir el Yanqui. No me gusta predecir su muerte supuestamente inminente porque vengo oyendo el anuncio de su fin desde que tengo uso de sinrazón. Pero si cayeron imperios tan formidables como Mesopotamia, Persia, Egipto, Roma, el Imperio Islámico sobre el sur de Europa, el Inca, el Azteca, el Español, el Inglés, el Belga, el Portugués y todos los demás, que resultaron a la postre más quebradizos de lo que parecían, ¿por qué va a ser eterno el Yanqui?

EL NUEVO HOMBRE NUEVO

Haber conquistado el control absoluto sobre el Armagedón, sobre el Apocalipsis, nos ofrece la posibilidad de conquistar, esta vez de verdad, un tipo nuevo de Hombre Nuevo. Durante milenios hemos estado buscando a ese Hombre, a veces con la lámpara de Diógenes, sea con devoción, sea con desesperación, sea con las dos. Pero el Hombre Nuevo no aparecía por ninguna parte, o se escurría como el Abominable Hombre de las Nieves, cuando ya lo teníamos cercado. El Hombre Nuevo era el Eslabón Perdido del Futuro. Y lo era entre otras razones porque ni existía ni era posible. Como la utopía, el Hombre Nuevo era una forma de imaginar lo contrario de lo que realmente existía, necesariamente percibido como horror. Era por tanto la persecución de una fantasía, una misión imposible que estaba cruelmente condenada a no terminar en ninguna parte, pues, como toda mística, buscaba aquello que es al mismo tiempo imprescindible e inverificable.

Sin embargo, la proposición radical de eliminar todas las armas nucleares ofrece la alternativa de la reaparición insólita del Hombre Nuevo. Insólita entre otras razones porque no sólo es posible sino necesaria. Es decir, si logramos eliminar los instrumentos mismos de la autodestrucción global, si las potencias nucleares, sea como sea, logran acordar una eliminación total de

esas armas —como se ha planteado—, por primera vez la humanidad se decidiría a abrogar en sí misma su inveterada voluntad de destrucción, que la ha mantenido de guerra en guerra desde el garrote hasta las ojivas nucleares. Seremos, todos, un nuevo Hombre Nuevo, pues por primera vez estaríamos deliberada y explícitamente escogiendo no pelear, ante conflictos que, por su naturaleza irreconciliable, nunca antes se resolvieron pacíficamente. La Guerra Nuclear nos presenta la posibilidad de enmendar la guerra al ponernos en su extremo ontológico: la desaparición misma de la especie, esa realidad que aún no hemos asimilado por la sencilla razón de que no es asimilable.

No seríamos ya el Hombre Nuevo que se configuró como mito, claro está, pero por primera vez estaríamos signados por una elección pacífica de la más insigne radicalidad y de la más vasta proporción imaginable. Este nuevo Hombre Nuevo no sería un signo, una alegoría, un mito —una ensoñación¹⁹— de la paz —ese otro mito—, sino la renuncia absoluta a la muerte definitiva del hombre por su propia mano, apretando un botón.

La perpetuación de la especie estuvo siempre sujeta a las evoluciones de la vida sexual. Pero desde la instauración de los anticonceptivos, la perpetuación de la especie es una decisión política y científica, consciente, juiciosa, no una reacción en cadena de procesos que se ubican en lo no dicho, en lo impensado, en lo puramente fisiológico, en lo ciego. Del mismo modo, la abolición de las armas nucleares —y químicas y biológicas— sería el triunfo, por primera vez absoluto, del *logos*, de la *ratio*. Absoluto porque todo lo que se decida sobre la Guerra Nuclear adquiere la dimensión del absoluto en que esa guerra, y aun su mera eventualidad, se desenvuelve.

Sería un salto cualitativo que iría desde el Último Hombre hasta el Hombre Nuevo, sin escalas y sin intermediarios sobrenaturales.

Pero no tenemos que esperar tanto porque lo tenemos bien cerca; en los módulos de Barrio Adentro, en cada médico cubano y en cada médica cubana tenemos a ese ser humano nuevo, que escoge vivir entre los pobres, sin remilgos ni arrogancia, gente que con los pobres de la Tierra quiere su suerte echar. Son un nuevo modo de ser gente, que no codicia las tentaciones de la sociedad de consumo sin por eso despreciar a los que son débiles ante esas atracciones. Gente que aprendió a ser como el Che. Gente que hace el bien sin mirar a quién. Con esa gente el socialismo dejó por fin de ser utópico y no es impensable la desaparición de la explotación y de la guerra

nuclear y hasta de toda guerra. En esa nueva gente lo extraordinario se hizo cotidiano. Ante esa nueva gente el cínico de derecha se queda moralmente desarmado. Ahí están, míralos, vamos a imitarlos.

NOTAS

1. William Shakespeare, *Macbeth*, V, v.
 2. Modo de dar la razón a los que hacían chistes sobre Luis Herrera Campins, especie de Presidente de la República que entonces gobernaba, por así decirlo, en Venezuela. Según un chiste entonces en boga, Herrera habría parafraseado la famosa frase de Bolívar ante el terremoto de 1812, que la gente creía era castigo de Dios por haberse separado de España: «Si la naturaleza se opone lucharemos contra ella y haremos que nos obedezca». La paráfrasis comodona que se le atribuyó entonces a Luis Herrera, ante algunas calamidades naturales que afligían al país en esos días, fue: «Si la naturaleza se opone, ¿qué vamos a hacer, pues?».
 3. J.M. Briceño Guerrero, «Tucídides», VIII, 1983, pp. 9, 10.
 4. Philippe Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident*, Éditions du Seuil, Paris, 1975.
 5. Jean Ziegler, *Les Vivants et la mort*, Éditions du Seuil, Paris, 1975.
 6. Elie Schneour, «Salomon», 1982, p. 237, citado por Jean Ziegler en ob. cit.
 7. Ver *supra* «El contrato social de la técnica», p. 7 y ss.
 8. George Duby, *Guillaume le Maréchal ou Le meilleur chevalier du monde*, Fayard (Folio), Paris, 1984, pp. 7-137.
 9. (Julio Camba, pp. 93-94).
 10. Edgar Morin, *L'Homme et la mort*, Éditions du Seuil, Paris, 1976.
 11. Edgar Morin, *Le Paradigme perdu: la nature humaine*, Éditions du Seuil, Paris, 1973.
 12. Al escribir esto el promedio del barril venezolano bordea los \$ 100.
 13. Dos personajes populares venezolanos. Tío Tigre es fanfarrón y torpe y por tanto siempre cae en las trampas del astuto Tío Conejo.
 14. Ver *Time*, Nueva York, 11 de enero de 1988, p. 22.
 15. Roberto Hernández Montoya, *Más adicto será usted*, Ministerio de la Cultura, Caracas, 2004.
 16. Para no hablar de otras más corrosivas, como «Ren & Stimpy» o «South Park».
 17. Bak, P.; Tang, C. and Wiesenfeld, K. (1987), «Self-organized Criticality: An Explanation Of 1/f Noise», *Phys. Rev. Lett.*, 59, pp. 381-384.
Bak, P., Tang, C. and Wiesenfeld, K. (1988), «Self-organized Criticality». *Phys. Rev. Lett.*, 38, pp. 364-374.
 18. «I thought that was very irresponsible and frankly naive to say you would commit to meeting with Chavez and Castro or others within the first year» («Pensé que era muy irresponsable y francamente ingenuo comprometerse a reunirse con Chávez y Castro en el primer año de gobierno»).
- <http://edition.cnn.com/2007/POLITICS/07/25/clinton.obama/index.html>
19. Gastón Bachelard., *Poética de la ensoñación*, Fondo de Cultura Económica (Breviario 330), México, 1940.

III

EL DERECHO DE NO NACER

AMORCITO CORAZÓN O LA CONCEPCIÓN VOLUNTARIA

MUJER ≠ NATURALEZA

Los medios anticonceptivos liberan a la condición femenina de formar ecuación con la naturaleza¹. No siendo ya naturaleza ciega, la mujer puede concebir, o no, a voluntad. Antes, la mujer no podía evitar la concepción, a menos que adoptara la virginidad sublime y desdichada de Teresa de Ávila, que escribía en la ficción el erotismo que no podía desplegar en la vida real²:

Yo toda me entregué y di,
y de tal suerte he trocado,
que es mi Amado para mí
y yo soy para mi Amado.

Cuando el dulce cazador
me tiró y dejó rendida,
en los brazos del amor,
mi alma quedó caída,
y cobrando nueva vida
de tal manera he trocado
que es mi Amado para mí
y yo soy para mi Amado.

Tirome una flecha
enerbolada de amor,
y mi alma quedó hecha
una con su Criador;
ya no quiero otro amor,
pues a mi Dios me he entregado
que es mi Amado para mí
y yo soy para mi amado³.

Los medios anticonceptivos permiten a la mujer igualar al hombre en su capacidad de reproducirse a voluntad. Hasta ahora el hombre empleó a la mujer como su propio aparato reproductor, «quiero que me des un hijo» es la mayor declaración de amor. Con la ventaja radical de que ese aparato reproductor, que el hombre le expropia a la mujer, es un aparato «de quita y pon»: cuando va a tener hijos, se lo pone; cuando va a conquistar el Polo Norte, se lo quita y lo deja criando los niños. El hombre crea hijos que la mujer cría.

La voluntaria y voluntariosa alternativa de liberar su reproductividad del azar del deseo, le permite ahora a la mujer emprender su propio yo sin las limitaciones de la inercia fisiológica. El ego femenino estaba condicionado a la condenación de Nietzsche: «La felicidad del hombre es “yo quiero”, la felicidad de la mujer es “él quiere”». La anticoncepción dispone un nuevo espacio político en la pareja. Ya la declaración de amor no tiene que ser «dame un hijo», proyecto unilateral en que sólo prevalece el yo varón, sino que es posible optar por el «vamos a tener un hijo», proyecto colectivo en que cada yo queda intacto en la pura complementación.

LA NUEVA FÉMINA SAPIENS

Alternativa de superación de la afamada perversidad femenina que desde Pandora —provista por los dioses simultáneamente de «maldad, astucia y estupidez»— hacía de necesidad virtud y su única alternativa de poder era su condición de bruja, de Hécate⁴, lo que la condenaba a ser «enemiga del [...] excesivo razonamiento, proclive más bien a los designios»⁵. Reproducirse a voluntad, esto es, prescindir del sentido doméstico como único y fatal sentido práctico⁶, permite también su democrático acceso a la universalidad abstracta del pensamiento discursivo.

La vida sexual se desarrolló desde la prehistoria en las condiciones de una ansiedad existencial: la ecuación mujer = naturaleza amalgamaba el sexo con un atentado a la existencia, a la esencia, a la identidad del ser humano, al ser que inevitablemente podía resultar de todo apareamiento. Esta condición desdichada desató una tensa experiencia del erotismo, la cultura erótica discurría por los términos de la ansiedad dicha. Las condiciones contemporáneas de esa reflexión desarman, sin embargo, las premisas antiguas de los

censores, que condenaban toda alusión erótica franca al reino de la pornografía. Valor que ellos identificaban instintivamente, pues, según eso, «uno siempre sabe» cuándo un mensaje es pornográfico. Lo cual es cierto sólo cuando se lo reduce a su extremo más obvio: obscena es *toda* representación del hecho carnal, del *dirty little secret*⁷ de que hablaba D.H. Lawrence.

Esta visión fue sostenible —quiere decir, conceptualmente— hasta que Freud delató la red de perversidades, esto es, de representaciones oblicuas, que afloran en toda sexualidad reprimida. Y la definición eclesiástica («pornográfica suele ser toda sexualidad ajena al matrimonio y a los fines procreativos») fue también satisfactoria mientras la ecuación mujer= naturaleza hizo posible el discurso mediante el cual la liturgia invadía hasta el terreno santificado del matrimonio, culpabilizando de todo gesto a la pareja, incluso del más escuetamente eficaz para la misión de crecer y multiplicarse.

Pecado, según estos enfoques, era todo. Y siendo todo y, por tanto, siempre igual a sí mismo, el pecado era nulo, lo que vale decir que era todo y nada. Así, pornografía era, para esta gente, existir simplemente, por cuanto la vida sexual es imposible sin su representación directa o indirecta, con sus figuras, con su retórica y su cadena de escotes, símbolos fálicos y pieles bronceadas. Nótese que ni siquiera la presentación primordial de la castidad escapa al erotismo: la Virgen María no es más que la figura de un tema sexual, por cuanto —hasta donde entiendo de estas cosas— la «virginidad» es un concepto que se desprende de la sexualidad y no del béisbol o de la termodinámica.

El erotismo del matrimonio se reducía a la Primera Noche, oportunidad única y mítica, única carta en que se jugaba la vida entera. El acto carnal de la Primera Noche era el único poético de esa vida entera, porque era el encuentro con la virgen que reunía la carga explosiva —y esquizofrénica, ya lo comentaremos— de ser al mismo tiempo pudorosa y anhelante. Diferencia de potencial máxima entre la inocencia y el deseo. Acto sexual sin culpa porque el ser que se engendraba allí era un ser que entraba sin ansiedad en la estricta gramática del parentesco, un niño o niña que «nacía con orden». El resto de la vida matrimonial discurría en la rutinización del sexo, en la férula del erotismo, en que el desenfreno de aquella noche terminaba en deber cotidiano y de Naciones Unidas. Esto, claro está, es mentira, estamos criticando un proyecto como tal; quiero decir: en esa primera noche, si la pareja es de verdad inocente, es inexperta, y entonces puede pasar de todo, menos placer,

que es lo que suele suceder, si creemos las estadísticas que dicen los curiosos de estas cosas. Y si no es inexperta, pues no hay inocencia.

El matrimonio era la máquina ontológica que ubicaba en parejas procreantes el universo delirante del sexo que, al decir de Borges, es abominable porque, como los espejos, multiplica a los seres humanos⁸. Pero como ellos no pueden vivir sin identidad, sin subjetividad, sin gramática social, había que crear un orden en que el tabú del incesto excluyera la posibilidad de que Edipo fuese padre y hermano de sus hijos, esposo e hijo de su mujer; y Yocasta fuese madre, esposa y abuela de sus propios hijos. El parentesco que funda el matrimonio es, pues, un modelo lógico, una máquina engendradora de gente ordenada⁹.

Y, sin embargo, nos pasábamos la vida entre signos venéreos, algo que se llevaba como una condenación y que ahora tenemos la holgada opción de vivir como una dicha. La ecuación mujer = naturaleza hizo que el apareamiento se retirara a los confines mismos de la vida erótica; era lo último, pecado en que «se caía», salvo cuando ocurría en matrimonio, y aun así. El hecho carnal se rodeó entonces de una filigrana neurótica de trovadores, actos equívocos, *lapsus linguae*, chistes de cabaret, poesía, perfumería, chabacanería, sublimación mística, engalanamientos. El erotismo servía para vivir la fantasía del amor no matrimonial, sin incurrir en el agravamiento ontológico de dar a la vida un ser sin ubicación clara en la gramática del parentesco, es decir, un ser sin ser, sin identidad, sin premisas, sin orden, sin posibilidad de ser-con-los-demás, pues un ser sin parentesco es un paria, un expósito, que difícilmente encuentra cómo entablar parentesco con quien sí lo tiene. Es alguien, pues, que no habla el mismo «lenguaje», no opera con la misma gramática del otro, o, peor, habla con una mala gramática. Un ser sin parentesco claro es, para utilizar la terminología de Chomsky, un ser «no-gramatical». Es decir, un ser sin parentesco puede terminar casándose con su hermano o con su hermana. O con su madre o con su padre.

El terreno de la inocencia, es decir, el terreno de la abstinencia, se pobló de vestiglos y endriagos de toda calaña, y como las enzimas y las hormonas son inabatables, inocencia era masturbarse en nombre de cualquier acceso simbólico —necesariamente oblicuo y perverso— al universo de la cópula, universo radicalmente proscrito en razón de que en él vivía el misterio vertiginoso de la existencia. Por ello se sacralizaba la cópula y había que hacerla en nombre de Dios, porque la reproducción era un don

de Él. Ahora que la holgada cópula es posible porque no nos condena a generar gente no identificable, ahora que no es obligatorio concebir al hacer el amor, ahora que la cópula es laica, el erotismo puede construirse sobre las bases de un contexto muelle, en el cual la cópula es una mera posibilidad, libre, disponible, como el beso o el requiebro. Porque —y esto es decisivo— la ontogénesis, la generación de seres, no es sólo la procreación de otros seres vivientes, de hijos que se nos parecen física, intelectual y emocionalmente. No, la abolición de la ecuación mujer= naturaleza implica la aparición súbita de otro ser, de otra manera de humanamente ser. Acoplarse los sexos de otro modo significa el cambio de todo modo de ser —de sentirse mujer y de sentirse hombre— que aún no parecemos estar en condiciones de definir.

Tales condiciones comportan una modificación no sólo de los accesos, los abordajes, de la vida sexual, sino otra definición de la dimensión política del sexo, porque entonces ya la fidelidad no tiene el mismo sentido patriarcal de antes, porque ya querer no es necesariamente poseer ni dominar. Y no siendo necesariamente tiranizar y jugar el juego de saber quién por fin va a ganar la batalla, el amor puede desenvolverse sin apremios y en la mayor floración que siempre soñó la más inmensa poesía.

La abolición de la ecuación mujer= naturaleza permite suprimir la ecuación erotismo= ansiedad y abre las puertas de un fenómeno hasta ahora carente de espacio social definido y bien-formado.

DIME DE QUIÉN TE DIVORCIAS Y TE DIRÉ QUIÉN ERES

Toda sociedad tiene los signos que se merece. Luis XIV lo entendió tan bien que desde que se levantaba hasta que se acostaba era una sola ceremonia. Cuando se acostaba, los Grandes de la Corte, en estricto orden de jerarquía, le quitaban la ropa y se la iban pasando de mano en mano, desde el mayor hasta el menor. Luis XIV, como su padre, como sus hijos, nació en público, para evitar confusiones, para que constara que ese que nacía era el delfín. Era uno de los modos de evitar guerras de sucesión. Y el rey y la reina, cuando se acostaban juntos, tenían que participarlo a la Corte porque lo que iban a hacer podía tener consecuencias de Estado.

Un día le preguntaron a Luis XIV por la causa de toda aquella pompa y circunstancia y él respondió, de lo más semiótico:

—Porque yo no puedo estarle explicando a cada rato a la gente toda la trama del poder. Así todo el mundo se entera rapidito del puesto que le toca darse. Esa es, pues, la función de las ceremonias. Como los signos y las ceremonias que marcan una condición: los uniformes, las buenas maneras, los cumpleaños, las graduaciones¹⁰.

Así como las ceremonias de transición, cuando uno cambia de estado: nace y entonces vienen los bautizos y demás ceremonias. Las tomas de posesión, para que todo el mundo sepa que ese señor que está ahí parado es el Presidente. Los lógicos de Port Royal decían que «el retrato de César es César»¹¹, porque la única forma de que todo el mundo sepa que el Emperador es ese elemento que va ahí es que haya un retrato de él en cada plaza y salón público o privado. Y el mismo Emperador necesita saber, sentir, que ese que está en la estatua es él, el Emperador, y comportarse como tal y no como hijo de vecino. Y el hijo de vecino se comporta como tal porque su participación en la ceremonia se limita a la de espectador, sea callejero o a través de la revista ¡Hola!

Y otras ceremonias de transición: los antiguos golpes de estado en Venezuela con su música clásica por la radio, con su «música de golpe», que también se ha llamado popularmente «música de muerto», porque durante los duelos nacionales que decretaba el Gobierno burgués en Venezuela aun los *Carmina burana* funcionaban como repertorio de luto por cuanto, entre nosotros, Cultura Ilustrada es igual a seriedad y dolor. Además, es la música popular la que desaparece en los duelos públicos, pues de lo que se trata es de imponerle el duelo precisamente al pueblo, esto es, a la imagen del pueblo.

Como el matrimonio. Cuando alguien se casa ante una instancia trascendente, juez o sacerdote de religión cualquiera, está participando que va a constituir una misma entidad junto con otra persona. Para que todo el mundo lo sepa, incluyendo a los contrayentes mismos.

El presidente Antonio Guzmán Blanco instauró el divorcio en Venezuela, en pleno siglo XIX. Pero no instauró el ceremonial que debiera acompañarlo. Un divorciado —sobre todo si es mujer— es socialmente una especie de ave sin alas, un ser incompleto, dislocado, que se pasea por ahí. La

divorciada no es ni doncella ni dama ni hetaira ni viuda. El divorciado no es ni doncel ni caballero ni chulo ni *gigoló* ni viudo. Y no habiendo ceremonia de divorcio, la información del nuevo estado queda en manos de una institución vagarosa, sin esplendor y sin lujos formales: el chisme.

Otra carencia simbólica, doctrinaria, filosófica: es ridículo diseñar una ceremonia de divorcio, a fin de legitimarlo, de suspender la condición vergonzosa que lo signa, de establecer procedimientos públicos para la repartición de bienes. Es ridículo «adecentarlo», darle el decoro que debe tener por cuanto, en fin de cuentas, el divorcio no es sino la solución de los problemas que el matrimonio crea. La respuesta no está, pues, en esta alternativa bufa sino en mirar de frente la abolición de la ecuación mujer = naturaleza, por cuanto si esa abolición abroga a su vez el matrimonio como institución erótica, entonces abroga también el divorcio como institución sin legalidad óptica.

No es esta una de las tantas e inanes aboliciones del matrimonio, sino de constituir, como proyecto, un esquema otro de pareja y/o de emparejamiento, permanente, temporal o efímero. Ya no se trata de que estemos condenados a la pareja, condenada a su vez a la ineptitud erótica en función de sus deberes políticos para la procreación ordenada, puesto que ya esta no es una necesidad ciega de la naturaleza sino (que puede ser) una decisión madura, responsable, soberana, de un par de individuos aptos para reproducirse. Ya no es que «se casaron y fueron muy felices y tuvieron muchos hijitos», como una fatalidad fisiológica, sino como un proyecto decidido, premeditado, consciente —al menos así puede ser—. Matrimonio monogámico, poligámico, poliándrico, pluri-gámico —sin pareja, sino comunidad de hombres y mujeres—, pareja libre, pareja efímera, matrimonio abierto... cualquier alternativa es válida, por extravagante que sea. Es un menú, cada quien lo explota como quiera. De todas maneras la fidelidad ha sido, según Balzac¹² (1971), un *desideratum* raras veces alcanzado. Y aunque tal vez terminemos estabilizándonos en la pareja monogámica, no lo haremos constreñidos por fuerzas ajenas a la estructura interna que cada pareja se da, obligada por las determinaciones de una fisiología incivil que hace que los cuerpos se reproduzcan por su cuenta, sino por una autonomía del hombre ante la naturaleza con quien convive, en este caso la suya propia. Persistirán, claro, las parejas promovidas por las conveniencias sociales, los «matrimonios de interés», etcétera. Contra eso no pueden nada los

anticonceptivos, que fueron hechos sólo para abrogar la concepción involuntaria, no la imbecilidad.

NOTAS

1. Stefania Mosca, «El seductor eunuco», en *La memoria y el olvido*, Academia Nacional de la Historia, Caracas, 1986.
2. Ambrosio de Milán, *Sobre las vírgenes y la virginidad*, Nebli, Madrid, 1956.
3. Teresa de Ávila, III.
4. Fernando Rísquez, *Aproximación a la feminidad*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1985.
5. Mariela Álvarez, *Textos de anatomía comparada*, Fundarte, Caracas, 1978, p. 55.
6. Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, Éditions de Minuit, Paris, 1980.
7. «El sucio secretito».
8. Jorge Luis Borges, *Obras completas*, Emecé, Buenos Aires, 1974, p. 431.
9. Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, París, 1958 y 1974.
10. T. V. Civ'jan, «La semiótica del comportamiento humano en situaciones dadas (principio y fin de la ceremonia, fórmulas de cortesía)», en Jurij M. Lotman y Escuela de Tartu, 11, *Semiótica de la Cultura*, Cátedra, Madrid, 1979.
11. Louis Marin, *Le Portrait du Roi*, Éditions de Minuit, Paris, 1981.
12. Honoré de Balzac, *Physiologie du mariage*, Gallimard (le Livre de poche), París, 1971.

IV

EL FINAL DE LAS ESPECIES

Cualesquiera que sean los problemas filosóficos planteados por la conciencia, en beneficio de nuestro argumento puede ser considerada como la culminación de una tendencia evolutiva hacia la emancipación de las máquinas de supervivencia¹³, en su calidad de ejecutivos que toman decisiones, de sus amos últimos, los genes¹.

RICHARD DAWKINS

La ingeniería genética nos convierte de nuevo en Dios. Y, sin embargo, nos tememos a nosotros mismos, pues a través de ella podemos mutarnos o aniquilarnos. Podemos manipular nuestra propia especie y crear especies cancerosas capaces de arrasar con todo lo conocido. La energía nuclear, la química y la inmunología convertidas en armas de guerra son terminales. No son como la catapultilla o la ballesta, que mataban artesanalmente. Las nuevas tecnologías matan industrialmente. Ya no se trata de la siniestra sinécdoque de la guerra: matar a unos cuantos para amedrentar a muchos, sino de matarlos a todos para quedarnos solos² o desaparecer junto con el enemigo. Un complejo de Sansón puede devastar la especie y entonces ya no habrá problema que plantearse.

Por otra parte, ahora se fabrican cerdos más gordos y productivos, trasplantándoles un gen humano que produce hormonas humanas. Son gordos, bizcos, artríticos y débiles para las infecciones, pero estos animales no se generaron por problemas ni éticos ni estéticos, es decir, por *otium*, sino por *nec-otium*. Se ha producido también lo que llaman un *geep*, un cruce de cabra con oveja, de ahí le viene el nombre inglés *geep*, por fusión de *goat*, «cabra» y *sheep* «oveja». Este cruce no se produjo a través del proceso que al cabo de siglos nos dio caballos purasangre o perros pequineses, sino a través de la fusión de embriones en un tubo de ensayo. El embrión resultante se trasplanta al útero de una cabra.

La Constitución norteamericana prohíbe explícitamente la esclavitud, lo que, de paso, prohíbe que alguien mantenga una patente sobre una persona generada —producida— en condiciones similares³. Pero ya sabemos el

grado de imposibilidad de proteger con leyes lo que es técnica y físicamente posible. Tal prohibición puede tener el mismo destino de las prohibiciones que rigen sobre el consumo de drogas o la grabación privada de programas de televisión. Sólo se prohíbe lo que en efecto se puede hacer. Cuando se prohíba producir mutantes humanos será la señal de que ya es posible producir mutantes humanos patentados, es decir, seres humanos propiedad de otros, o sea, esclavos. Y por otra parte, un ser producido así puede plantear el problema ontológico de saber dónde se encuentra la frontera de lo humano. ¿Cuándo es humano un ser viviente?

Es el mismo problema de la llamada pornografía, lo que incomoda de ella en todo caso —a quienes incomoda— es que no está hecha por *otium* sino por *nec-otium*. Que no sirve para alimentar un placentero *voyeurisme* sino para alimentar una caja registradora. El placer en la llamada «pornografía» es, si acaso, un efecto secundario, como todo aquello que se hace por *nec-otium*⁵. Especialmente el tema que ha decidido explotar la pornografía, que debiera hacerse por puro *otium*.

NO SÓLO EN LA IGLESIA HAY CONCEPCIÓN

...la población de América Latina es, aproximadamente, de 300 millones de personas y en el presente ya muchas de ellas se encuentran subalimentadas. Pero si la población continuara aumentando en la proporción actual, se tardaría menos de 500 años para alcanzar el punto en que la gente, apiñada de pie, formaría una sólida alfombra humana sobre el área total del continente. Esto es un hecho, aun suponiendo que estuvieran muy delgados —hipótesis bastante real—. En un plazo de 1000 años estarían de pie unos sobre los hombros de otros con una profundidad de un millón. En 2000 años, la montaña de gente, remontándose a la velocidad de la luz, habría alcanzado el límite del universo conocido. [...] Es difícil de concebir que esta verdad tan simple no sea comprendida por aquellos dirigentes que prohíben a sus seguidores utilizar efectivos métodos anticonceptivos. Expresan su preferencia por métodos «naturales» de limitación demográfica, y un método natural es lo que van a obtener. Se llama muerte por inanición⁶.

La posición de la Iglesia en estas materias es una extensión de su actitud problemática y agónica con respecto al sexo en general:

- a) San Pablo admite el matrimonio sólo «por vía de concesión» (1 Corintios, 7), pues finalmente la especie tiene que reproducirse, porque si no hay especie no hay sobre quién ejercer *religio*, es decir, poder, y, por tanto,
- b) no queda más remedio que admitir la presencia del sexo. Éste debe considerarse, pues, una necesidad, esto es, un deber y jamás una fuente de dicha puramente sensorial. Como esto último, el sexo es fuente de pecado, aun dentro del matrimonio: siendo deber, está prohibido derivar de él todo placer que trasgreda los límites de lo estrictamente ineludible para la reproducción de la especie. Están entonces prohibidos —aun en el matrimonio—:
- los actos «contra natura»;
 - los actos sexuales en los que previamente se sabe que deliberadamente no va a haber fecundación;
 - aquellas posiciones sexuales que se adoptan no para asegurar la procreación sino el puro placer, etcétera.
- c) Siendo el matrimonio la única coartada del sexo, ¿cómo admitir para la procreación otra vía que el sexo-en-matrimonio? Si la Iglesia admitiera, con el divorcio, la disolución de la condensación sexo-matrimonio, tendría que admitir entonces que sexo es independiente de matrimonio —lo que quiere decir, en este caso, independiente de la Iglesia—, con todas las consecuencias que de ello obviamente se derivan, la principal de las cuales es, naturalmente, la pérdida de un poder sobre los seres humanos en lo que tienen de más sensible, en la fuente del placer más intenso fisiológica y culturalmente hablando. Naturalmente que esta posición de la Iglesia tiene algunos matices. Los curas más recientes, especialmente después del Concilio Vaticano II, han admitido que puede haber placer sexual —dentro del matrimonio, se entiende— sin que se persiga necesariamente la fecundación de la hembra. No me refiero a esas declaraciones líricas; me refiero estrictamente a la práctica cotidiana de la vida sexual en el seno del cristianismo real.
- d) La procreación no se admite fuera de los linderos matrimoniales sino como hecho cumplido, como pecado. Quien sea concebido fuera de esos límites deberá ser necesariamente tenido como un ser incompleto y extraviado, extraño a la cristiandad, según la siguiente declaración de la antigua Santa Inquisición, ahora llamada, desde Pablo VI,

«Congregación para la Doctrina de la Fe», dirigida durante años por el papa Benito XVI:

Todo ser humano ha de ser acogido siempre como un don y bendición de Dios. Sin embargo, desde el punto de vista moral, sólo es verdaderamente responsable, para con quien ha de nacer, la procreación que es fruto del matrimonio.

La generación humana posee de hecho características específicas en virtud de la dignidad personal de los padres y de los hijos: la procreación de una nueva persona, en la que el varón y la mujer colaboran con el poder del Creador, deberá ser el fruto y el signo de la mutua donación personal de los esposos, de su amor y de su fidelidad. La fidelidad de los esposos, en la unidad del matrimonio, comporta el recíproco respeto de su derecho a llegar a ser padre y madre exclusivamente el uno a través del otro.

El hijo tiene derecho a ser concebido, llevado en las entrañas, traído al mundo y educado en el matrimonio: sólo a través de la referencia conocida y segura a sus padres pueden los hijos descubrir la propia identidad y alcanzar la madurez humana⁶.

Curioso apego a la ortodoxia biológica en una religión que exalta una virtud contra natura como la castidad y adora a un dios-hombre *porque* fue concebido por el Espíritu Santo adulterinamente en una virgen casada, que viene siendo como concebirse a sí mismo, pues ese Hijo es una sola persona con ese Espíritu Santo y con el Padre, que delegó esa concepción en el Espíritu Santo, quien al parecer fue muy cortés con el carpintero cornudo que le habría de criar a su hijo, esto es, él mismo. No sé si me explico...

TODA CIRCUNFERENCIA TIENE CENTRO

Se trata de una apodíctica, de una veridicción indiscutible, del tipo «todos los puntos de una circunferencia son equidistantes al centro». Pero pasa que en materia de procreación lo único apodíctico, es decir, la única «referencia conocida y segura», es la madre. Uno sabe de modo apodíctico quién es su madre; de su padre, por el contrario, uno sabe por una suerte de hipótesis privilegiada, es decir, por la inseguridad que da el testimonio institucional: el matrimonio. Pero según los principios, por ejemplo, del *Discurso del método*, como tal, el padre es un ente hipotético. Dice Guy Bedos al final de una película sobre el tema: «Todos somos padres presuntos». Sólo la madre —y no estrictamente en todos los casos— puede saber quién es el padre.

Y es un saber, además, intransferible, pues sólo a ella le consta que su hijo es de algún hombre específico. Y puede que ni aun a ella misma conste, si la fecundación ha ocurrido en algún momento de inconsciencia o de confusión o si hay varios posibles fecundantes. Hay, pues, en última instancia, que confiar en ella —y ella en sí misma—. Pero, ¿qué es la «confianza»?

La confianza es, entre otras cosas, una entidad que nace del equilibrio simbólico de las instituciones, esto es, de los poderes, de la legitimidad simbólica, pues la legitimidad es el código del poder: una familia «bien-formada»⁷, por ejemplo. Uno confía en la filiación de alguien cuando ha nacido «con orden». Y ese orden puede consistir, cuando se tiene poder, en un simple decreto de no hablar de ciertas cosas, de ciertos lunares en la biografía de ciertas familias «bien», de esas que precisamente han alcanzado el poder a base de manipular el parentesco a sus anchas, en donde no se sabe a veces quién es hijo de quién. El «decoro» no es más que un equilibrio del poder con la apariencia, el poder genera la apariencia de decoro. De allí que la clase media crea que el decoro conduce al poder, percibido como valía social, cuando es lo contrario lo que ocurre: es el poder el que engendra, es decir, decreta, el decoro. Son éstos los recursos inevitables de esa condición no apodíctica de la identidad paterna, permanentemente en entredicho, pues por bien fundamentada que esté como hipótesis, jamás se podrá verificar, como se verifica un hecho natural cualquiera. De allí que algunos pueblos endogámicos recurran a la referencia matrilineal, que es la única, estrictamente hablando, en todos los casos, «conocida y segura».

«SEA MI GOZO EN EL LLANTO»

Esta visión religiosa del sexo, como concesión graciosa de la castidad como estado ideal, sería incluso admisible si no fuera porque ya Freud desnudó irreversiblemente la red de perversidades, esto es, de representaciones indirectas, que afloran en toda sexualidad reprimida. El deseo siempre es figura:

Descubre tu presencia,
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura⁸.

Y la definición de los curas («es pecado toda sexualidad ajena al matrimonio y a los fines procreativos») sería también satisfactoria — quiero decir, conceptualmente — si no fuera porque en su discurso invaden hasta el terreno presuntamente santificado del matrimonio, culpabilizando de todo gesto a la pareja, incluso del más escuetamente eficaz para crecer y multiplicarse⁹.

La relación de los religiosos con el sexo corresponde a una de las más sublimes y ridículas manifestaciones de la esquizofrenia. La figuración religiosa del sexo — me refiero por el momento a la judeocristiana — es permanentemente contradictoria porque se alimenta de un *double bind*, de un «doble vínculo», radical: el pudor espiritual y el deseo que nos gobierna el sistema endocrino, lo que según Bateson puede conducir a la esquizofrenia, como esta de Teresa de Ávila:

Sea mi gozo en el llanto,
sobresalto mi reposo,
mi sosiego doloroso
y mi bonanza el quebranto.
Entre borrascas mi amor,
y mi regalo en la herida,
esté en la muerte mi vida
y en desprecios mi favor¹⁰

(Teresa de Ávila, xxvi)

Dado que ambas fuerzas son estructuras demasiado poderosas como para renunciar a ellas, se procede entonces mediante lo que desde Molière se ha llamado el «tartufismo»: la figuración escindida, esquizoide del pudor y el deseo. Un rato casto y otro libertino ha sido la vida sexual de todo cristiano con vida inconsciente durante dos mil años. Por casto que uno sea, el sexo tiene la facultad de meterse por la ventana después que lo expulsamos por la puerta.

Y no hablemos de la mar de curas libertinos y sórdidos, algunos violadores de niños, que nos depara la vida cotidiana con sólo mirar alrededor. La Iglesia ya no tiene el poder de otrora para acallar estos hechos de siempre. La castidad de los curas — me refiero sobre todo a los más poderosos — es de la misma naturaleza del «decoro» de las familias poderosas de que hablamos hace un instante. La sexualidad de los religiosos es la aberración sadomasoquista más radical: dañar haciéndose daño, vivir el sexo como ausencia y agredir a los demás

imponiéndoles esta variante sexual y culpabilizándolos por no vivir el sexo como pecado, es decir, como fuente sistemática de desdicha. No tendría nada de malo que vivieran su sexo así, pues hay de todo gente a quien le gusta que le peguen o consumir las excreciones de la persona amada; son variantes, cada quien a lo suyo, si no se meten conmigo, santo y bueno; la de los religiosos sería tolerable, pues, si no se la quisieran imponer a los demás por la fuerza y hasta a sangre y fuego si tienen poder para ello, como hacía la Inquisición. La castidad es una decisión contra natura como cualquier otra, con el agravante de que no querer hacer el amor con nadie es una decisión bien despreciativa contra la humanidad. Para no hablar de la mar de homosexuales que se meten a los conventos para evitar el matrimonio con persona de otro sexo. Nada impide que gente sexualmente malsana se enfunde en los hábitos para dar una cobertura legítima a sus descarríos y como parte de ellos, pues se trata de mezclar sexo con poder y exhibicionismo. Vamos, que eso de un cura oyendo en la confesión las intimidades ajenas, no siempre rectas, que él no puede disfrutar, luego de participarlo públicamente con su sotana y su voto de castidad bien divulgado, es como bien dañadito. Como este ejemplo de fetichismo rampante del fundador del Opus Dei, Josemaría Escrivá de Balaguer:

Cuando sientas el agujijón de la pobre carne, que a veces ataca con violencia, besa el Crucifijo, ¡bésalo muchas veces!, con eficacia de voluntad, aunque te parezca que lo haces sin amor¹¹.

Y luego culpabilizar a todo el que siente lo que las hormonas mandan garantiza una aportación abundante de gente saludable a quien gozar dañándola, precisamente avergonzándola y estigmatizándola por su salud. Rico. Aprovechemos entonces para señalar esto que estuvo oculto o no dicho al mismo tiempo que era escandalosamente evidente. ¿Qué nos van a hacer? ¿Nos van a quemar en una plaza pública? Ya no pueden, ya es tarde, ahora sólo pueden asociarse con gobiernos fascistas, como hicieron durante las dictaduras del Cono Sur, promovidas y apoyadas por la CIA, en que algunos capellanes participaban en las infamias que se cometieran contra las víctimas.

Lo único que pueden hacer es ser, si acaso, verdaderamente y profundamente castos, entendiendo por tales aquellos que no han practicado la cópula, que los que jamás han tenido «malos pensamientos» no son posibles, científicamente hablando. Aunque supongo que también podrían

sincerarse y asumir activamente su vida sexual, es decir, dejar de ser religiosos, en lugar de invadir, con la Teología de la Liberación, la zona meritosa de la izquierda para recobrar sus indulgencias, perdidas desde la Reforma y la Inquisición hasta los escándalos del siglo xx. Los curas de izquierda lo que están haciendo es remozar, reciclar, los fundamentos de su religión con los de otra, más moderna y, secularmente hablando, más eficaz.

Hablemos, pues, para ennoblecer estas reflexiones, no de esos curas «municipales y espesos» sino de los místicos, de esos hombres y mujeres exaltados que vivían un sexo desplazado hacia el espacio más inconveniente y más desdichado, circunstancia en la cual lograron componer por cierto la más alta poesía erótica, condensando la relación erótica con la relación del alma con Dios, desde el «Cantar de los cantares» hasta Juan de Ávila, que insistía en que la «amada» y el «Amado» de quienes hablaba eran respectivamente el alma y Dios:

¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dexaste con gemido?¹²

Una insistencia divertida, porque sólo a un esquizofrénico como él se le ocurre pensar que todo ese erotismo tan patente pueda disfrazarse en volandas de trascendencia vagarosamente espiritual. Sólo alguien íntimamente comprometido con esa travesura intelectual puede ingerir —o simular que ingiere— semejante argumento sin ponerlo de cabeza. Con esa experiencia del amor, tan entorpecida, se hizo, sin embargo, una poesía exquisita y deliciosamente erótica, lo que demuestra que la estética no es un problema de ética sino de sensibilidad, que —lo sabemos desde los románticos— también puede ser morbosa.

De lo que se trata es de un esfuerzo milenario de la tradición judeocristiana por escindir la experiencia erótica en terrenos incomunicados entre sí en el plano manifiesto y dejar la congestionada pasarela entre eros y espíritu para los confines de lo no dicho, para el secreto, para el inconsciente, para la confesión al cura o para la pervertida inocencia de los que logran ser —forzada o voluntariamente, se conocen casos— verdaderamente castos, que son, nos lo probó Freud, imposibles.

«LA AMISTAD NACIDA DE LA CRIANZA»

La carencia de apodíctica para la identidad del padre la compensa la vida social con los aparatos institucionales que giran alrededor de la constitución de la familia. Estos aparatos —aparte del poder dicho de las familias poderosas— son el tabú del incesto, o aquel que en los códigos civiles reza que, sea quien sea el padre biológico, todo hijo habido en matrimonio es institucionalmente (en este caso legalmente) hijo del marido, y otras disposiciones similares.

Sentirse hijo de alguien es, sin embargo, algo que no dimana solamente de la dimensión biológica, sino «de la amistad nacida de la crianza»¹³. Es decir, de la experiencia según la cual uno es lo que hace, se hace y hacen de uno, en colectivo y en individual. Por eso es posible ser hijo de César y dejarse su padre matar por ese hijo, porque morir era nada al lado de sentirse traicionado por él. Esa traición de Bruto era parte de la tragedia de César, su padre adoptivo, que no era sólo una tragedia política —es decir, en este caso, pública— sino paterna, es decir, en este caso, doméstica o, mejor, privada.

La ontología del comienzo de la vida no adquiere sentido sino hasta tanto el marco institucional así lo determina de un modo no conceptual, sino de estética: uno se siente hijo de alguien. Lo estético, según Kant, es aquello que dimana del placer y el dolor. Por eso, para Kant, el juicio estético no requiere para nada de concepto alguno: «Lo bello es lo que, sin concepto, es representado como objeto de una satisfacción “universal”»¹⁴.

Sentirse uno hijo de alguien no pasa sólo por la consideración biológica o legal del hecho, sino, fundamentalmente, por «la amistad nacida de la crianza». De allí que haya quien diga de alguien que «es como un padre para mí», o que sienta que alguien «es un segundo padre», o, incluso, el eclesiástico padrino, y, en fin, sentir uno, por alguna dramática razón, que su padre biológico-legal no es su padre afectivo.

Un bebé probeta, luchado en una durísima batalla cotidiana contra la adversidad fisiológica, es un niño deseado. Ese niño es, en consecuencia, radicalmente, es decir, estéticamente diverso de aquel niño que, aun siendo biológicamente irrecusable, ha nacido de un «accidente», por ejemplo, un niño no deseado que se convierte en el chivo expiatorio de, pongamos, un *faux pas*.

El bebé probeta es estéticamente diverso, independientemente de si se trata de un óvulo y/o de un espermatozoide donados. Y cuando se trata de óvulos y semen de padre y madre institucionales, casados, hay —en este caso técnico sí— apodíctica: hay constancia pública y científica de que el padre es el apodíctico padre, cuyo paterno semen fecundó *in vitro* el materno óvulo.

La Iglesia estaría complacidísima si de verdad creyese que es necesaria una «referencia conocida y segura», estaría complacidísima si su problema no fuese el sexo en libertad, es decir, libre o liberado de la Iglesia, sobre el cual ella no ejerce su poder. Si «el hijo tiene derecho a ser concebido, llevado en las entrañas, traído al mundo y educado en el matrimonio» y «sólo a través de la referencia conocida y segura a sus padres pueden los hijos descubrir la propia identidad y alcanzar la madurez humana», ¿cómo admite la Iglesia la adopción? En ella no hay la «referencia conocida y segura» que sí existe, y segurísima, en el bebé probeta.

UNA CUNA PARA EL BEBÉ PROBETA

De todos modos, ¿cómo hace la Iglesia con los bebés probeta o con los hijos «naturales», hijos fuera del matrimonio, hijos del pecado, con los que de hecho nacieron? ¿Llevan un Segundo Pecado Original que los excomulga desde antes de nacer? ¿Se les niega el bautismo a los seres sin «referencia conocida y segura», concebidos fuera del vientre materno? ¿Qué cara le pone el Cardenal a una persona que haya nacido en esas condiciones, luego de que se le ha señalado como artificial, como violación de la sagrada fisiología que dispuso la Providencia? ¿Qué excusas tiene pensadas la Iglesia para una persona a quien se ha señalado como intrusa, por cuanto la esterilidad de sus padres le prohibía terminantemente nacer, una persona cuya existencia misma es cristianamente indeseada?

Imaginemos a un bebé probeta, ya adulto, que quiere convertirse y entra en la Iglesia y revela su vergonzoso origen. ¿Le dirá el cura que vuelva al seno materno y espere su turno de nacer «correctamente» —turno que, además, ya la ciencia sabe que no llegará nunca? ¿O lo admitirá simplemente como hecho cumplido, suerte de Golem que vive una vida artificial, robada a Dios? ¿Como un ser incompleto, mutilado de la vida «normal», aceptado sólo por misericordia y que, por tanto, jamás igua-

lará a los que nacieron de matrimonios que pasaron sin objeciones la inspección eclesiástica? ¿Son almas de segunda clase? ¿Son almas? No sé qué dirá la Iglesia de un alma que vino al mundo usurpando la voluntad de Dios, un alma «fabricada» en un laboratorio. Me parece que hay, por lo menos, una falta de consideración con esas personas. Por mi parte, dejad que ellas vengan a mí. Allá la Iglesia.

172.800.000 PECADOS

El anacronismo de la Iglesia reside en pretender dar respuestas antiguas a problemas contemporáneos, dar respuestas milenarias a problemas para los que no hay antecedente alguno. ¿Cómo puede una sociedad industrial avanzada acoger en su seno a mujeres que alumbran indefinidamente para cumplir el Precepto Eclesiástico que venimos diciendo? ¿Cómo puede entenderse la Iglesia con el 70% de matrimonios católicos norteamericanos que usan anticonceptivos? En Venezuela la industria de preservativos ha declarado que vende 86.400.000 condones al año. Esto es, 172.800.000 pecados, puesto que con cada preservativo pecan dos —por lo menos—, y que está proscrito por la Iglesia, como todo lo que da placer, que es en realidad en donde está el problema, pues el placer libera al individuo del control masivo de las instituciones, llámese Iglesia o llámese Estado. Sólo el individuo, además, sabe del placer, cuya sensación es intransferible. A nadie le consta mi placer sino a mí. Cuando declaro que algo me causa placer puedo estar mintiendo, fingiendo, de modo que sólo yo sé la verdad porque se trata de una entidad puramente subjetiva. Los Aparatos —Estado, Iglesia, Partido, etcétera— no pueden saber, de verdad, lo que me gusta. En cuanto al placer, el individuo es impenetrable, el individuo recobra su condición precisamente de indivisible. En cambio, la falta de placer sí puede constarle a todo el mundo, y al Estado. Por eso muchos Estados se refocilan en la prohibición o control de cuanto placer hay. Por eso

el respeto es: «Incomódese usted». El respeto es para distinguir a los grandes: si el respeto fuese estar en un sillón, respetaríamos a todo el mundo y no haríamos distinción alguna; incomodándonos, en cambio, distinguimos muy bien¹⁵.

La formidable inversión de energía que requiere la renuncia al placer —que tiene que ser obligatoriamente mayor que la energía misma del placer—, esa semantización de la carencia y la frustración, de la fatiga y el

estrés de no poder saciar la libido, o de tener que saciarla siempre por trascorrales, con sentimiento de culpa, con vergüenza — o con desvergüenza, que no es sino vergüenza al revés — transforma la *religio* en fuente de valor, esto es, de poder, pues sólo tienen libertad de saltarse el deber de la castidad los que tienen poder suficiente, los cardenales, el Papa, el dictador Juan Vicente Gómez, que recibió la Orden Peana en medio de la admiración de sus diversas queridas y su multitud de hijos reconocidos, pues todos nacieron fuera del matrimonio, ya que Gómez practicaba el celibato, pues nunca se casó, pero no la castidad. De modo similar, el trabajo de los monjes confería valor de sacralidad a los textos que trabajaban, durante horas sistemáticamente negadas al placer y la libertad¹⁶.

Es allí finalmente en donde reside el problema, que la Iglesia cristiana en general — no sólo la Católica —, en su raíz judía, ha asumido la potestad de inspeccionar la vida sexual, ha expropiado el placer erótico, el más formidable de todos. Sin su permiso no se puede tener vida sexual y ésta debe estar minuciosamente supervisada y condicionada por la institución eclesiástica. No se pueden usar anticonceptivos, no se pueden adoptar ciertas posiciones en el lecho, no se pueden usar preservativos, no se puede esto, no se puede aquello, aun dentro del matrimonio. De lo que se trata es de ejercer una «microfísica» que ahoga toda posible soberanía del individuo sobre su propia fisiología. De lo que se trata es de un régimen totalitario que invade incluso la intimidad más privada del individuo. Ah, claro, habrá curas «modernos», que no andan en eso. Yo me refiero a la conducta estándar, a la génesis de aquello que tiene su origen en el voto de castidad, que por algo se hace, que tiene su origen en la prohibición del divorcio y los anticonceptivos, que por algo se prohíben.

¿Cuántos curas se necesitan, en fin, para escuchar 172.800.000 confesiones? ¿Es simbólicamente admisible un procedimiento similar al de la recaudación de impuestos? Sí, tanto como las misas celebradas en autocines. Evidentemente, pues, no tiene sentido dar soluciones artesanales a problemas industriales. La Industria del Pecado requeriría una correspondiente Industria de la Expiación, con la que la Iglesia católica no cuenta ni puede contar. Y no se limita a esto la incompetencia de la Iglesia para enfrentar la tecnología. Monseñor Ovidio Pérez Morales ha declarado que la Iglesia enfrenta un grave problema comunicacional para transmitir la «Buena Nueva» en estos tiempos de satélites y antenas parabólicas:

La Iglesia, que se define por su misión evangelizadora, encuentra en los diversos escalones de la historia situaciones inéditas que la obligan a un continuo poner al día su obligante quehacer *comunicacional*. [...] «El anuncio del evangelio por TV: un reto para la iglesia». Es el título de un encuentro en el que acabo de participar con colegas y expertos latinoamericanos y estadounidenses. [...] La TV desafía. La respuesta debe ser genuinamente crítica. Y auténticamente evangélica. Y esta respuesta urge¹⁷.

Me pregunto si una respuesta de esa naturaleza puede simplemente existir. ¿Acaso el Papa, en su misión de Santo Padre *Superstar*, puede competir con la multitud de *vedettes* que le disputan la atención del público, desde las deportivas hasta las de basamento más lascivo? El templo era un instrumento unilateral, desde el púlpito sólo se puede dar la «Buena Nueva», desde el púlpito no puede hablar el hereje sino usurpando el sagrado solio. No así la televisión, que sirve principalmente para otro tipo de mensajes, entre otras cosas porque «el medio es el mensaje» como estableció McLuhan.

EL NUEVO TOMÁS DE AQUINO

He allí dos problemas estratégicos para algún nuevo doctor de la Iglesia. El nuevo Tomás de Aquino¹⁸ tendrá que resolver el problema de la independización socioeconómica y cultural de la mujer, que ahora ya no puede formar ecuación con la naturaleza por cuanto tiene que atender los procesos existenciales de la humanidad entera, tarea que antes, cuando el Cristianismo Feliz, estaba limitada al hombre:

El guerrero pone en juego su propia vida para aumentar el prestigio de la horda, del clan a que pertenece. Y con ello prueba luminosamente que el valor supremo del hombre no es la vida sino que ella debe servir a fines más importantes que ella misma. La peor maldición que pesa sobre la mujer es su exclusión de esas expediciones guerreras; no es dando la vida sino arriesgando su vida que el hombre se eleva por encima del animal; por eso en la humanidad la superioridad es conferida no al sexo que engendra sino al sexo que mata. [...]

Dado que la humanidad se cuestiona en su ser, esto es, prefiere a la vida las razones de vivir, frente a la mujer el hombre se ha colocado como amo; el proyecto del hombre no es repetirse en el tiempo: es reinar sobre el instante y forjar el porvenir. Es la actividad masculina que, al crear valores, ha constituido la existencia misma como valor; la existencia ha vencido las fuerzas confusas de la vida; y ha esclavizado a la Naturaleza y a la Mujer¹⁹.

Ahora el asunto es tan grave que se ha metido dentro de la propia Iglesia: el promedio educativo de las monjas estadounidenses está muy por encima del de los obispos a quienes deben obediencia. El de ellas se coloca alrededor del cuarto nivel universitario mientras ellos aún están por alcanzar el tercer nivel. No se puede, pues, sin producir una catástrofe socioeconómica, cultural y, por tanto, política, expulsar a millones de mujeres de la producción, que es como ahora se llama la existencia de que habla la Beauvoir, para volverlas a concentrar en la reproducción puramente biológica de la vida, que es lo que quiere la Iglesia. Ni se puede tampoco — porque no hay modo de obligarlas — a dedicarse a la abstinencia para poder trascender (como trascendió Teresa la Santa):

El destino sorprendente de Santa Teresa de Ávila se explica más o menos de la misma manera que el de Santa Catalina: ella extrae de su confianza en Dios una sólida confianza en sí misma; llevando al punto más alto las virtudes que convienen a su estado, se asegura el apoyo de sus confesores y del mundo cristiano: puede emerger más allá de la condición ordinaria de una monja; funda monasterios, los administra, viaja, emprende, persevera con el coraje aventurero de un hombre; la sociedad no le opone obstáculos, incluso escribir no es una audacia: sus confesores se lo ordenan. Ella manifiesta con brillo que una mujer puede elevarse tan alto como un hombre cuando por un azar sorprendente le es conferida la suerte de un hombre²⁰.

He allí el desafío del nuevo Tomás de Aquino, que ni siquiera sé si existe o si puede ya existir — en realidad me preocupa muy poco —. Por el momento los Papas recientes no han hecho más que regañar a los feligreses — y, de paso, a los que no lo somos — que por razones socioeconómicas usan condones, píldoras anticonceptivas y han descubierto que el cuerpo de la mujer no es sólo un aparato reproductor sino una fuente de dicha, para ella y para él. No es evidentemente una respuesta que deba dar yo, pues no es un problema en que yo me he metido. Incumbe a la Iglesia responder, por su propia misión de *religio* entre los hombres y su condición de «experta en humanidad»²¹, esto es, experta en ordenar simbólicamente la vida humana — competencia que al parecer está llegando a su fin, revocada por una humanidad comprometida con proyectos y necesidades radicalmente ajenos a los de la Iglesia —. Si se va a vivir cristianamente la procreación, hay que vivir cotidianamente con esta contradicción, con los términos de esta esquizofrenia. Una contradicción que es, por cierto, conceptual, que no se siente, pues los conceptos, como decía Platón, no se ven con «vista-de-ojos» sino con «vista-de-ideas».

Ahí reside el principal problema de la Iglesia en este terreno: para una inmensa multitud católica practicante este concepto, abstracto como todo concepto, es fenoménicamente inferior a la sensibilísima ansiedad de crecer y multiplicarse, lo que la Iglesia llama la «legítima aspiración a la paternidad y a la maternidad». De allí que sea fenoménicamente tan mísero el consuelo conceptual que la Iglesia propone a las parejas infértiles. Es a la sensibilidad, a la estética de esas parejas, incluso, y especialmente, las creyentes, a quienes está dirigida la doctrina eclesiástica. Se le presenta un problema apenas menos grave que el del bebé probeta que en el futuro decida convertirse. Así que, amigo católico, si usted se encuentra con una pareja infértil, plantéele la siguiente estrategia argumentativa:

SÓLO PARA ESTÉRILES

La esterilidad no obstante, cualquiera sea la causa y el pronóstico, es ciertamente una dura prueba. La comunidad cristiana está llamada a iluminar y sostener el sufrimiento de quienes no consiguen ver realizada su legítima aspiración a la paternidad y a la maternidad²².

Ahora bien, si luego de leerle este párrafo, usted ve que la pareja se desespera e intenta insultarlo y está a punto de irse a ver con un médico que ejerce prácticas prohibidas por la Santa Madre, usted va y le lee este otro argumento:

Los esposos que se encuentran en esta dolorosa situación están llamados a descubrir en ella la ocasión de participar particularmente en la cruz del Señor, fuente de fecundidad espiritual. Los cónyuges estériles no deben olvidar que «incluso cuando la procreación no es posible, no por ello la vida conyugal pierde su valor»²³.

Hay aún otro argumento, infalible, si esta vez usted ve que la pareja se le deprime de un modo patético:

La esterilidad física, en efecto, puede ser ocasión para los esposos de hacer otros importantes servicios a la vida de las personas humanas, como son, por ejemplo, la adopción, los varios tipos de labores educativas, la ayuda a otras familias, a los niños pobres o minusválidos²⁴.

Le deseo, no sé, suerte. Total, tiene La Palabra de su lado.

EL DEBER DE NACER

La referencia eclesiástica a la procreación es una referencia biologicista puramente conceptual, inconsistente, que deja de lado, como principio de identidad «conocida y segura», el hecho fenoménico de «la amistad nacida de la crianza». El individuo, para la Iglesia, es lo que es, no lo que hace, se hace y hacen de él los otros hombres. La esencia precede, pues, a la existencia. Eres, lector católico, lo que eres, independientemente de lo que hagas, te hagas o hagan de ti, incluyendo, supongo, a la propia Iglesia. Lo tomas o lo dejas.

NOTAS

1. Los seres vivos, en la terminología de Dawkins, «Somos máquinas de supervivencia, vehículos autómatas programados a ciegas con el fin de preservar las egoístas moléculas conocidas con el nombre de genes» (Richard Dawkins, *El gen egoísta*, Salvat, Barcelona [España], 1985, p. xi).
2. Es lo que nos prometen la bomba de neutrones, la bomba N, la llamada «Sólo-mata-gente».
3. *Newsweek*, Nueva York, 4 de mayo de 1987, p. 49.
4. Ver Roberto Hernández, *Morfología del deseo*, en analitica.com/bitbliblioteca/roberto/de-seo.asp.
5. Richard Dawkins, ob. cit., 1985, pp. 166-167.
6. Congregación para la Doctrina de la Fe. «Instrucción sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación», *Respuesta a algunas cuestiones de actualidad*, Trípode, Caracas, 1987, p. 17.
7. Noam Chomsky, *Aspects of the Theory of Syntax*, Massachusetts, Cambridge, 1965. ———, *Language and Problems of Knowledge. The Managua Lectures*, Cambridge, The MIT Press, (Massachusetts), 1988.
8. Juan de Ávila, *Poesías completas*, Oveja Negra, Bogotá, 1983, página
9. Norberto Valentini y Clara di Meglio, *El sexo en el confesionario*, Grijalbo, México, 1974.
10. Santa Teresa de Ávila, xxvi.
11. Josemaría Escrivá de Balaguer, *Forja*, Vértice, Caracas, 1989, p. 132.
12. Juan de Ávila, ob. cit., p. 44. Cf. también *Declaración en prosa de los poemas mayores*, p. 59 y ss.
13. Gabriel García Márquez, *El amor en los tiempos del cólera*, Oveja Negra, Bogotá, 1985.
14. Immanuel Kant, *Crítica del juicio* (traducción de Manuel García Morente), Editora Nacional, México, 1975, parte 1ª, sección 1ª, § 6.
15. Blaise Pascal, *La machine arithmétique, Pensées*, en *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris (La Pléiade), 1954, § 303.
16. Ver *supra* «Los tacos de los niños aceleraron la historia», pp. 29-31.

17. Ovidio Pérez Morales, «La Iglesia Electrónica», en *El Nacional*, Caracas, 22 de mayo de 1988, p. A-4.
18. Sobre la «modernidad» de Tomás de Aquino —en su época, se entiende, bastante mayor por cierto que la de los actuales dirigentes de la Iglesia—, cf. Eco (1986, pp. 355-367) y Burk (1978).
19. Simone de Beauvoir, *Le Deuxième sexe*, Gallimard, Paris, 1949, I, pp. 113-115.
20. *Ibid.*, p. 177.
21. Pablo VI, «Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas», 4 de octubre de 1965.
22. «Congregación para la Doctrina de la Fe», *ob. cit.*, p. 26.
23. *Idem.*
24. *Idem.*

EN FIN

Lo más significativo y de mayores consecuencias del año 2000, que tan rápidamente se acerca, es que va a convertir inexorablemente nuestra actualidad en eso tan lejano y olvidable que solemos designar con el casi despectivo nombre de «el siglo pasado». Estamos en inminentes vísperas de ser del siglo pasado.

ARTURO USLAR PIETRI

Estos cuatro desarrollos científicos y tecnológicos nos colocan en una situación de total y dramática carencia de antecedentes simbólicos.

No es posible administrar la computación con los recursos discursivos que hoy manejamos, porque la seguimos convirtiendo en una máquina simultáneamente divina y diabólica, porque pensamos que piensa, pensamos que hace todo, cuando somos nosotros quienes hacemos todo a través de ella.

No es posible la energía atómica dentro de nuestra milenaria voluntad de muerte. Y por primera vez estamos en una situación en la que el capitalismo no puede resolver sus crisis globales con una guerra total. No hay antecedentes de «crisis en paz» a que recurrir, y, sin embargo, paradójicamente, la bomba atómica nos condena a la paz, a la abolición de la anatomía de la destructividad humana¹. O a la guerra limitada, en el Medio Oriente, en Latinoamérica, en Afganistán, en los restos de Yugoslavia. Guerra sin perspectiva heroica, guerra sin fanfarria, guerra sin totalidad, porque es imposible suponerla absoluta, como aquellas guerras a muerte del pasado, en que los enemigos se odiaban entrañablemente, como en la de Troya, las dos Mundiales, la Civil de España, guerras en que Alejandro arriesgaba personalmente la pelleja tomando algún alcázar de lo que hoy es la India. Ahora los generales son intelectuales de alfombra y aire acondicionado, que manejan ejércitos y circunstancias geopolíticas como abstracciones².

Incluso un piloto de bombardero es más un laboratorista que un guerrero. Hay una distancia enorme entre el centurión romano y el soldado que hace cálculos balísticos con una computadora.

Con píldoras no es posible seguir manteniendo la pareja tradicional de la mujer sin nombre que pierde el apellido paterno para adoptar el patriarcal del marido, que es el que a su vez dejará a sus hijos, que son de él, pues ella los alumbró para él. No puede seguir viviendo la mujer que no puede conquistar el Polo Norte porque es incapaz — voluntaria o involuntariamente — de renunciar a sus tacones altos.

Pero es precisamente todo eso lo que estamos haciendo: endiosando la computadora, creyendo que la guerra es posible con bombas atómicas y con ingeniería³ e igualando feminidad con naturaleza, por eso las violamos, por eso son incapaces de defenderse de la violación, que es una de las áreas más malolientes de nuestra cultura. Porque finalmente esta generación, la mía, la de Mayo del 68, alborotó los signos y no puso orden en el necesarísimo, imprescindible, proceso de entrar ordenadamente al siglo XIX.

Pero son las máquinas mismas las que nos van a colocar en la pista y límite de nuestro propio compromiso histórico. Así como la máquina de vapor nos dispensó del aparato social que produce galeotes para las grandes embarcaciones de la revolución industrial, hay técnicas, hay máquinas, que pueden ponernos en la pista y límite necesarios de esta víspera del tercer milenio.

Finalmente, las máquinas son hechura humana, hechura simultáneamente cerebral y manual en que ese cerebro piensa y se piensa. El cerebro es incapaz de pensar sin objeto, aun cuando sea él mismo el objeto a pensar. Hegelianamente, el cerebro se refleja en esas sus hechuras que, precisamente, lo completan: ábacos, códigos civiles y bombas atómicas. Como humano es humano y su circunstancia; cerebro es pensar y cosa pensada-y-realizada. El cerebro es circunvolución-y-hechura, pues sin la evolución de la mano humana que dio paso al *homo faber*, no se desarrolla la potencialidad intelectual del cerebro. De allí que también un martillo y un cincel sean cerebro, en tanto que prótesis sociales de cerebro-en-sociedad-y-en-historia. En tanto que, una vez producido, el cerebro se refleja, recrea y recicla en el instrumento, dialécticamente.

El cerebro es fuente de poder, pues permite pensar el fuego, *lo fuego*, sin quemarse, para luego proceder a quemar, eventualmente y sin pensarlo dos veces, huevos fritos o enemigo acérrimo. Por ello, pues, porque el cerebro

técnico es creador de entes, de seres, como ese cerebro laborioso puede generar modificaciones en lo existente, «el técnico es ontólogo practicante»⁴.

Hasta que no llegemos, por mayoría holgada y estabilizada, a cambiar, transmutadoramente, los contenidos de conciencia natural por los nuevos de conciencia social, los de artesano o menestral por los de técnico, los de «contante y sonante» por los de aritmético... los hombres actuales seremos contemporáneos, mas no coetáneos o de la misma altura y del mismo tono de los contenidos de la ciencia y técnica actuales.

Al Concierto actual de los conocimientos en estado de Ciencia y al Concierto actual de los aparatos de dominio real del mundo, en estado de Técnica, sólo asistirán los ejecutantes, dirigidos por esos grandes directores que se llaman Hilbert, Poincaré, Cantor, Riemann, Einstein, Planck, Heisenberg, Fermi, Oppenheimer, Teller, Lenin, Churchill, Roosevelt, y un selecto público —selecto y reducido—, mientras el hombre no trasmute su tipo de conciencia: de folklórica, pintoresca y abigarrada a conexas, estructurada y universal.

Hasta que no se llegue a tal estado, al mismo tono, el hombre se sentirá alienado, enajenado y extraño, escindido —en trance de desgarramiento, o de seipsiescisión— entre lo que él mismo es (está siendo) de científico y técnico; seipsiescindiéndose entre lo que, él mismo, es en cuanto miembro de arrejuntamientos naturales y lo que él mismo es (está siendo) en cuanto miembro de sociedad. Problema, empresa y aventura de humanización del hombre y del universo⁵.

Y también, y más definitorio, porque es más estratégico:

Por ser el hombre «el explosivo de sí», es «conscientemente explosivo», o se sabe ser explosivo; lo que aumenta su peligrosidad y su responsabilidad —no tanto la peligrosidad «jurídica» y la responsabilidad «moral», cuanto la ontológica⁶.

Esa ontológica responsabilidad deviene ontológica voluntad de ser su voluntad, de «ser novelista de sí mismo»⁷, por cuanto el hombre, a diferencia de tigres y perros, es lo que decide ser o, mejor, ser «lo que aún no es»⁸. Y decide ser ociosamente, como se dedicó a dominar el vuelo Leonardo por pura ociosidad, por pura obsesión de pesadillas volátiles, no por negocio sino por ocio. Por *otium*, no por su negación, que es el *nec-otium*. El contrario del método del técnico contemporáneo: los Lumière, Edison, Ford, que tecnificaron, volvieron social la parte de naturaleza que se les antojó tecnificar por puro *nec-otium*, por unos dólares más.

El problema de la técnica contemporánea no es sólo el de la enajenación tecnocrática, que de eso se podría acusar a Arquímedes y a Newton: obsesos y ociosos, enajenados mentales que se pasaban todo el día lucubrando su particular parcela del conocimiento y para quienes hasta hechos para nosotros triviales, como flotar en una bañera o caerse una manzana, eran motivo de estremecimiento y advenimiento epistémico. En cuyo caso no sé si el enajenado

- a) es el lúcido Newton que descubre que la caída de la manzana, y la no caída de la Luna obedecen a la misma legalidad cósmica; o
- b) soy yo, cuya única reacción ante la caída de una manzana es, si acaso, comérmela, mirando el cielo con la misma indiferencia cósmica con que me la como.

El problema de la técnica contemporánea es el mismo de la pornografía. De ella lo que nos molesta no es que nos excite a la desmesura, *hybris*, al desenfreno. Por lo menos a mí, allá los puritanos, a quienes no molesta el desenfreno que pudiera causar la exhibición del hecho carnal, sino la exhibición de la vida independizada del poder social, es decir, central, pues no hay orden social que no sea mediocre. Lo que nos molesta de la pornografía es que produce plusvalía, como la prostitución. La pornografía es prostitución impresa, fotografiada o filmada. El goce se prostituye porque se vuelve lucro, la práctica erótica deja de ser *otium* para devenir *nec-otium*, que conduce a una enajenación en la que uno termina como el cínico burgués que nos dice que está bien, que prostituir niños para exhibirlos en películas pornográficas es moralmente feo, pero que, total, él no hizo el mundo, que, si no lo hace él, igual lo hace otro. Que es lo que dicen traficantes de armas o laboratorios de Basilea que desatan matanzas ecológicas con la misma cínica «resignación»: «Yo no hice el mundo». Ciertamente, no lo hizo, afortunadamente, porque tampoco le molesta como está hecho.

En todo caso las técnicas de que hablamos, con su capacidad ontológica radical —de destruir el mundo o construir otro completamente nuevo— no son fenómenos cósmicos, sino hechuras humanas que no nos han sido impuestas por fuerzas sobrehumanas. Nuestra hegeliana enajenación no se ubica fuera de nosotros sino dentro de nosotros. Si somos tirios o troyanos, burgueses o proletarios, árabes o judíos, negros o blancos, gorilas o tupamaros, es una polarización entre hombres. No tenemos a quién echarle la culpa. No caben figuraciones ineptas y precisamente inhumanas como «el des-

prestigio del hombre». No estamos, que yo sepa, sometidos a la maldición de un dios enloquecido sino ante nuestra perversa y luminosa, ingenua y oscura condición de «ontólogos practicantes». El problema es nuestro: si no nos ocupamos nosotros, no hay divinidades disponibles que, a cambio de un sacrificio —tal vez humano— nos vayan a sacar de esta suerte de *impasse* óptica. En otros tiempos disponíamos de diversas divinidades para expiar, para mitigar, para fantasear. Uno de los compromisos presentes es que no tenemos otra opción que enfrentar en nosotros esa *impasse* óptica. Porque el problema radical es que, desde Hiroshima para acá, los dioses, si existen, son totalmente impotentes ante nuestra capacidad de destruir el planeta pulsando un botón. Antes calmábamos al dios del trueno porque no dominábamos el trueno. Ahora no sólo dominamos el trueno sino la muerte última del género humano, y cualquiera de nosotros puede convertirse en el Dios uno y único, piadoso y apiadable, o nada menos que en el Último Hombre... Es decir, que esta guerra va a dejar más muertos a los muertos que las otras guerras. No podemos, como antes a Zeus, rogarle al Presidente estadounidense o al Presidente de Rusia que tengan piedad de nosotros. Ellos, a diferencia de Zeus, de Alá, de Yahvé, de Yemayá, de María Lionza, no escuchan plegarias. Porque ahora nosotros mismos tenemos los atributos que antes adjudicábamos a los dioses: la creación de especies con la ingeniería genética, el dominio de la reproducción con los medios anticonceptivos, la omnisciencia —o su imagen práctica— con la computación y el Apocalipsis con la energía nuclear. No sé, quizás cuando veamos de frente, responsablemente, este hecho insólito e inédito en la historia humana, comenzaremos por ser verdaderamente contemporáneos y no aprendices de brujos, de quienes lo más ridículo es precisamente que nadie más que ellos mismos puede reírse de ellos, es decir, de nosotros. Estamos condenados a hacer el ridículo frente a nosotros mismos, porque las estrellas no se ocupan de nosotros. Y quizás sean ahora los dioses quienes nos pidan piedad.

El problema de la técnica es, además, su condición planetaria, que requiere de una uniformidad totalitaria y masiva, para que todo el mundo calce las mismas tallas y se enamore con las mismas canciones. No es admisible un mundo sin estándares de neumáticos —para que florezca la amplia gama de industrias automotrices— y sin estándares simbólicos —para que florezca la industria cultural—.

Pero, lo decíamos, hay tecnologías contemporáneas que pueden abrir el camino para un nuevo modo de razonar y racionar. La computación, por ejemplo, puede hundirme en la uniformidad orwelliana, pero puede enloquecerme con el azar objetivo de Breton. La computadora no es sólo manipulación grosera del número, sino que puede ser auxiliar de poesía y de verdaderas aventuras epistemológicas jamás pensadas, cogitadas, vistas, previstas, advenidas a circunvolución alguna de los miles de millones de cerebros que han vivido desde antes de Tales de Mileto, el primer sabio sabido, hasta García Bacca. Jamás hombre alguno contó con el volumen de información que la computadora casera hace hoy posible. Se puede hacer estallar al hombre hasta construir aquel proyecto de Mallarmé que nos cuenta García Bacca:

Mallarmé [...] se había atrevido a decir que el fin y el definitivo final del mundo entero era hacer de él y dar a luz, a imprenta, un bello libro: El Libro⁹.

Libro que vendrá. Porque ahora es posible, por diversos medios, almacenar grandes archivos de información, la vastísima palabrería, en, por ejemplo, discos compactos digitales, en uno solo de los cuales puede caber muchas veces una enciclopedia común, de Diderot y D'Alembert.

Esto nos obliga no sólo a declarar muerta la ciencia desmesurada, desenfrenada y autosuficiente del positivismo, que ya no puede administrarse con esa filosofía, que, sin embargo, sigue siendo un cadáver que goza de muy buena salud. Nos obliga también a revivir el humanismo que el positivismo mató, pero no sobre las bases en que hasta el siglo XIX vivía, universo de ideas fijas —religiosas, metafísicas o políticas—, sino a través de un *software* intelectual, un algoritmo epistémico que nos permita entendernos, es decir, dar sentido a esa oceánica masa de información. Esto es, a hacer algo o mucho con ella, sin intoxicarnos de decires multitudinarios, o nos quedamos como el Erudito de Sartre, cuyo saber no iba más allá de la letra L, porque él, metódicamente, iba leyendo el saber humano letra por letra. Es necesario definir y realizar la Nueva Enciclopedia, un proyecto tan delirante como la que definieron y realizaron Diderot, y la Wikipedia y otras que vendrán. La aceleración del acceso a la información no es sólo un gaje de comodidad, o de mera cantidad de saberes disponibles, sino un ingrediente destinado a hacer estallar la calidad misma de nuestro entendimiento.

Es superar el criterio anacrónico de la educación enciclopédica —basada en una *Vulgata* de la vieja *Enciclopedia*— que quiere enseñar la literatura española desde las Glosas Silenses y Emilianenses hasta Isaac Rosa. El proyecto educativo del nuevo humanismo se propone dotar al Emilio contemporáneo, es decir, a nosotros, de los dispositivos que le permitan historiar lo que leemos, coordinar lo que leemos, para luego coordinar lo que hacemos con lo que leemos. Para que, en lugar de intoxicarnos, volemos hacia donde ni aun Ícaro intentó volar, no sólo por no poder, sino por simplemente no saber que hacia allá también se podía tender el vuelo.

Estamos, pues, frente a una catástrofe. Sabemos poco de la historia turbia de Troya, pero sabemos que ya la federación de pueblos que dio origen al Mundo Antiguo había llegado a un punto en que las conflagraciones se generalizaban, ya no eran conflictos de pequeña escala como los de las tribus entre sí. La Guerra de Troya fue la verdadera Primera Guerra Mundial, por cuanto fue una catástrofe generalizada por todo el mundo entonces conocido. De allí que apareciera Homero y nos diera a sentir, es decir, nos diera la estética de la dimensión catastrófica en que comenzábamos a colocarnos. Ardió Troya, pero tuvimos la poesía terrible que nos contaba la guerra, que nos contaba los muertos, que nos decía el tamaño de las cosas nuevas que se estaban produciendo. Homero nos dio, pues, la producción simbólica —humanística, poética y doctrinaria— necesaria y suficiente para sentir, para entender, para darnos cuenta de la dimensión catastrófica del nuevo arte de la guerra que se inauguraba en Troya. Tan suficiente, que este modelo funcionó para regir simbólicamente toda guerra, desde entonces hasta la que terminó en 1945.

Los modelos humanos que están surgiendo en el mundo con los cuatro desarrollos que venimos diciendo, no han inspirado arte, no han producido doctrinas. Y ahí está el problema. Mientras no tengamos la poesía del *geep*, no sabremos qué hacer con él, si execrarlo como monstruo o simplemente aprovecharlo para nuestros *nec-otia*¹⁰.

Aunque la técnica nos coloque en la pista de su propia superación, el problema de la técnica no tiene solución técnica. Su solución será una en que la técnica deje de ser un monumento adscrito al culto secreto de los técnicos, porque, parafraseando la manida frase de Clemenceau sobre la guerra y los militares, la técnica es algo demasiado importante para dejarla sólo en manos de los técnicos. De allí que el técnico del futuro, si aún nos queda

porvenir, es básicamente un humanista que asume la responsabilidad de un área de tecnificación de la naturaleza, sin perder de vista su responsabilidad ontológica de ser humano. Un técnico, en fin, que dé golpes de hombre y no de boxeador:

Aquí tenéis un profesional del boxeo. Ha aprendido a dar puñetazos con tal economía, que reconcentra sus fuerzas en el puñetazo, y apenas pone en juego sino los músculos precisos para obtener el fin inmediato y concretado de su acción: derribar al adversario. Un voleo dado por un no profesional podrá no tener tanta eficacia objetiva inmediata; pero vitaliza mucho más al que lo da, haciéndole poner en juego casi todo su cuerpo. El uno es un puñetazo de boxeador; el otro, de hombre¹¹.

Es, pues, nada menos que todo un hombre, y toda una mujer, el Mesías Tecnológico que se necesita «para salir del siglo XX», y, en muchos casos, del XIX, y encarar, por ejemplo, además de los cuatro dichos, los siguientes entreveros, que no podemos eludir porque sencillamente no hay modo de sacudir el planeta para echarlos por la ventana:

- a) Las normas habituales del mercado financiero condujeron a los graves banqueros mundiales a comportarse como tahúres a la hora de endeudar el planeta con el *hot money* de la OPEP. Pero, para colmo, ahora resulta que los deudores «maulas» no somos sólo nosotros, hombres de este Tercer Mundo tenido por irresponsable e irreflexivo (somos salvajes, ¿no?), sino que el Principal Deudor de este Tercer Planeta del Sistema Solar es el Principal Acreedor de este Tercer Planeta del Sistema Solar: Estados Unidos. El nuevo humanismo tendrá quizás que hacer saltar esa impracticable física newtoniana de las teorías económicas vigentes, que pretenden que las dimensiones de la producción son representadas término a término por el dinero. Evidentemente, hace falta una revolución copernicana en este terreno, antes de que los neoliberales acaben con lo que queda, aplicando sus teorías zonzas.
- b) Desde la Segunda Guerra las universidades vienen formando verdaderas masas de profesionales subempleados; algo que tampoco parece tener precedentes: una fuerza de trabajo masiva y sofisticada condenada a la inutilidad o a la subocupación.

- c) Las revoluciones socialistas en el «Tercer Mundo» han logrado enfrentar graves problemas de educación y salud, pero no vencer ni la mono-producción ni el aislamiento ni el stalinismo.
- d) Los dos gobiernos socialdemócratas más estratégicos —los de Francia y España— no han ofrecido ni cumplido nada sustantiva y decisivamente diferente de lo que ofrecían y cumplían Valéry Giscard d'Estaing y Adolfo Suárez.

En un mundo que cambia rápidamente, hay que inventar nuevas soluciones, imaginar nuevas estrategias. Aplicar las recetas que hemos aprendido no es suficiente. ¡La solución «razonable» conduce con frecuencia al fracaso! Es cierto en todos los dominios. Lo saben los jefes de empresas dinámicas, lo saben los arquitectos, los escritores y los investigadores. Cualquier investigador de talento podrá decir, luego de examinar los veinte años de Giscard y luego de Mitterrand, que la política económica de Francia no debe consistir ni en la desinflación competitiva ni en la devaluación masiva. Esas dos políticas «no funcionan». Pues conducen a construir una sociedad a dos velocidades en la cual el *stock* de pobres y de desempleados no deja de crecer¹².

- e) Como dice Fernando Savater, las tres grandes utopías del siglo XIX fueron cumplidas: Estados Unidos, la URSS e Israel. Son realizaciones que no comentaré más porque las tres se comentan a sí mismas.
- f) Son cada vez más escalofriantes y cotidianas las cifras de muertes masivas por hambre en África.
- g) La perversidad humana: ¿por qué es inevitable que, tarde o temprano, dadas las alternativas, alguien escoja la más insidiosa, la más mentirosa, la más perversa, y ello, de perversidad en perversidad, una alimentando a la otra, conduciendo a la otra, dispare el proceso que va de Jesús a Torquemada, de «igualdad, fraternidad, libertad» al Terror, del socialismo científico al terror staliniano. Pero eso es tema de otro libro que anda por Internet¹³ y algún día entrará en imprenta. La perversidad humana, esa eterna presente y esa eterna y perversamente ignorada. Allí está, esperándonos, acechándonos, desde fuera y desde dentro de todos nosotros, y quién sabe si dentro de estas mismas palabras.

Una vez más la frase de Simón Rodríguez, tantas veces manoseada por gente sin imaginación, adquiere una vigencia universal y no sólo latinoamericana: «O inventamos o erramos».

NOTAS

1. Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana*, Siglo XXI, Madrid, 1975.
2. John Keegan, *The Mask of Command*, Viking, Nueva York, 1987.
3. Ingmar Bergman, *El huevo de la serpiente*, 1977.
4. Juan David García Bacca, *Elogio de la técnica*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1968.
5. *Íbid.*, pp. 148-149.
6. *Íbid.*, pp. 158-159.
7. José Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica*, Espasa-Calpe (Colección Austral), Madrid, 1965, p. 37.
8. *Íbid.*
9. Juan David García Bacca, *ob. cit.*, pp. 75-76.
10. Ver *supra* «El final de las especies», p. 122 y ss.
11. Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, Losada, Buenos Aires, 1964, p. 19.
12. Claude Allégre, entrevista con Jean-Marie Colombani en *Les Grands entretiens du Monde*, tomo II, Le Monde, Paris, 1994, p. 43.
13. *El stalinismo, efecto perverso del capitalismo*, en analitica.com/bitbliblioteca/roberto/stalin.asp

REFERENCIAS

ADORNO, Theodor (1966). *Televisión y cultura de masas*, Córdoba (Argentina), Eudecor.

ALLEGRE, Claude (1994). «Entrevista con Jean-Marie Colombani», *Les Grands entretiens du Monde*, tomo II, Paris, Le Monde.

ÁLVAREZ, Mariela (1978). *Textos de anatomía comparada*, Caracas, Fundarte.

DE MILÁN, Ambrosio (1956). *Sobre las vírgenes y la virginidad*, Madrid, Nebli.

APPLE COMPUTER (1987). *Human Interface Guidelines: The Apple Desktop Interface*, Reading, MA, Addison-Wesley Publishing.

_____ (1991). *Inside Macintosh*, Reading, MA, Addison-Wesley Publishing.

ARIES, Philippe (1975). *Essais sur l'histoire de la mort en Occident*, Paris, Éditions du Seuil.

AVRICH, Paul (1970) *Cronstadt 1921*, Princeton, Princeton University Press, (En francés: *La Tragédie de Cronstadt* [1975], Paris, Les Éditions du Seuil).

BACHELARD, Gaston (1940). *La Philosophie du non*, Paris, Presses Universitaires de France.

_____ (1982). *La poética de la ensoñación*, México, Fondo de Cultura Económica (Breviario 330).

BAJTIN, Mijaíl (llamado V. N. Voloshínov) (1976). *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Buenos Aires, Nueva Visión. (En ruso: *Marksizm i filosofija lazika*, 1929, Leningrado. En francés: *Le Marxisme et la philosophie du langage*, 1977, Paris, Éditions de Minuit. En inglés: *Marxism and the Philosophy of Language*, La Haya, Mouton, 1973. También en Nueva York, Seminar Press, 1973. Según la versión que Roman Jakobson da de los hechos en el prólogo a la edición francesa, Bajtin no quiso publicarla porque

no estaba plenamente satisfecho de ella. Finalmente apareció, con el consentimiento — tácito o explícito — de Bajtin, o sin él, bajo la firma de uno de sus discípulos, V. N. Voloshínov, y así se la conoce en castellano y en inglés; sólo en francés se ha restablecido la firma de Bajtin. La historia de esta obra — uno de los textos menos conocidos y, paradójicamente, de los más importantes de la lingüística de todos los tiempos — es tan accidentada y confusa, que he querido ofrecer al lector todas sus vías de acceso que conozco. La edición en castellano, anterior a la francesa, fue publicada por una editorial que fue desmantelada ese mismo año, 1976, por la dictadura militar, de modo que es prácticamente inaccesible. Esa es tal vez la razón de la prudente omisión del término «marxismo» en el título. Para más detalles de la historia editorial de esta obra, y sobre el propio Bajtin, ver Todorov, 1981.)

_____ (1982). *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, 1982.

DE BALZAC, Honoré (1971). *Physiologie du mariage*, Paris, Gallimard (le Livre de poche).

BARTHES, Roland (1970). «l'Ancienne rhétorique», *Communications*, 16, Paris, Éditions du Seuil.

_____ (1942). «Culture et tragédie», *Cahiers de l'étudiant*, primavera de 1942. (Reproducido en *Le Monde*, París, 6 de abril de 1986).

_____ (1991). *Le Grain de la voix*, Paris, Éditions du Seuil.

_____ (1978). *Barthes por Barthes*, Caracas, Monte Ávila Editores.

BATAILLE, Georges (1973). *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1973 (en español: *Teoría de la religión*, 1981, Madrid, Taurus).

BATESON, Gregory (1973). *Steps to an Ecology of Mind*, Londres, Paladin.

BAUDRILLARD, Jean (1979). *De la séduction*, París, Gallimard.

_____ (1990). *La Transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, Paris, Galiée.

_____ (1994). «La ascensión del vacío hacia la periferia», en Papel Literario de *El Nacional*, domingo 6 de marzo de 1994.

DE BEAUVOIR, Simone (1949). *Le Deuxième sexe*, Paris, Gallimard.

BELLO, Andrés (1966). *Gramática de la lengua castellana para uso de los americanos*, México, Editora Nacional.

- BENNIS, Warren (1977). «Thoughts from a Victim of Info-Overload Anxiety», *Antioch Review*. Yellow Springs, OH: Antioch Press.
- BERGMAN, Ingmar (1977). *El huevo de la serpiente*.
- BERNSTEIN, Mark (1991). «The Navigation Problem Reconsidered», en Emily Berk and Joseph Devlin (eds.), *The Hypertext/Hypermedia Handbook*, Nueva York, McGraw-Hill.
- BLOCH, Arthur (1991). *Ley de Murphy II. Más razones por las que las cosas salen mal*, México, Diana.
- BOLTER, Jay David (1985). «The Idea of Literature in the Electronic Age», *Topic: A Journal of the Liberal Arts*.
- _____ (1991). «Topographic Writing: Hypertext and the Electronic Writing Space», en Paul Delany and George Landow (eds.), *Hypermedia and Literary Studies*, Cambridge, MA: MIT Press.
- _____ (1984). *Turing's Man: Western Culture in the Computer Age*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- _____ (1990). *Writing Space: The Computer, Hypertext, and the History of Writing*, Nueva York, Lawrence Erlbaum.
- BORGES, Jorge Luis (1974). *Obras completas*, Buenos Aires, Emecé.
- BOURDIEU, Pierre (1979). *La Distinction, critique sociale du jugement*, París, Éditions de Minuit.
- _____ (1980). *Le Sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit.
- BRACHMAN, Ronald J. (1975). «On the Epistemological Status of Semantic Networks», en Ronald J. Brachman and Hector J. Levesque (eds.), *Readings in Knowledge Representation*, Los Altos, CA, Morgan Kaufmann.
- BRAND, Stewart (1987). *The Media Lab: Inventing the Future at MIT*, Nueva York, Viking Penguin.
- _____ (1988). *El laboratorio de medios. The Media Lab. Inventando el futuro en el MIT*, Buenos Aires, Galápagos.
- BRICEÑO GUERRERO, J.M (1983). *Recuerdo y respeto para el Héroe Nacional*, Mérida, Ediciones de Azul (Rectorado de la Universidad de los Andes).
- BRITTO-GARCÍA, Luis (1984). *La orgía imaginaria*, Caracas, Monte Ávila Editores.

- _____ (1988). «El poder y la máscara: el SIDA y su significado», Suplemento Cultural de *Últimas Noticias*, Caracas, 12 de junio de 1988.
- BURBIDGE, Geoffrey (1992). «Why Only One Big Bang», *Scientific American*, Nueva York, febrero de 1992.
- BURK, Ignacio (1978). *Tomás de Aquino*, Caracas, Universidad Central de Venezuela.
- BUTCHER, Lee (1987). *Accidental Millionaire: The Rise and Fall of Steve Jobs at Apple Computer*, Nueva York, Paragon House.
- CABRUJAS, José Ignacio (1981). *El día que me quieras*, Caracas, Monte Ávila Editores.
- _____ (1989). «Prólogo» a *El día que bajaron los cerros*, Caracas, Ateneo de Caracas.
- _____ (1991). «De cómo hacer que la literatura repugne», *El Diario de Caracas*, Caracas, 16 de junio de 1991.
- CALVET, Louis-Jean (1974). *Linguistique et colonialisme. Petit traité de glottophagie*, Paris, Payot.
- _____ (1975). *Pour et contre Saussure*, Paris, Payot.
- CASTORIADIS, Cornelius (1981). *Devant la guerre. I. Les réalités*, Paris, Fayard (le Livre de poche).
- CATANO, Hames (1979). «Poetry and Computers: Experimenting with Communal Text», *Computers and the Humanities* 13, pp. 269-275.
- CICERÓN, Marco Tulio. *De re publica*.
- CIV'JAN, T.V (1979). «La semiótica del comportamiento humano en situaciones dadas (principio y fin de la ceremonia, fórmulas de cortesía)», en Jurij M. Lotman y Escuela de Tartu, *Semiótica de la Cultura*, Madrid, Cátedra.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (1987). *Instrucción sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación. Respuesta a algunas cuestiones de actualidad*, Caracas, Trípode.
- CORTÁZAR, Julio (1962). *Historias de cronopios y de famas*, Buenos Aires, Sudamericana.
- CUBA-EDITORIA POLÍTICA (1989). *Vindicación de Cuba*, La Habana, Editora Política.

CULIOLI, Antoine (en colaboración con C. Fuchs y M. Pêcheux) (1970). *Considérations théoriques à propos du traitement formel du langage*, Paris, Association Jean-Favard.

CHACÓN, Alfredo (1982). «Coincidencias y divergencias de los campos culturales en Venezuela», en *Ensayos de crítica cultural*, Caracas, Galería de Arte Nacional.

CHARNEY, David (1987). «Comprehending Non-Linear Text: The Role of Discourse Cues and Reading Strategies», *Proceedings. Hypertext '87*, 13-15 de noviembre (1989), Chapel Hill, NC, Nueva York, ACM, pp. 109-120.

CHOMSKY, Noam (1957). *Syntactic Structures*, La Haya, Mouton.

_____ (1965). *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, Massachusetts.

_____ (1988). *Language and Problems of Knowledge. The Managua Lectures*, Cambridge (Massachusetts), The MIT Press.

DAWKINS, Richard (1985). *El gen egoísta*, Barcelona, Salvat.

_____ (1987). *The Blind Watchmaker*, Londres, Longman.

DEFOE, Daniel (1964). *The Journal of the Plague Year*. (En español: *Un diario del año de la peste*, Barcelona [España], 1964).

DE STEFANO, Luciana (1966). *La sociedad estamental de la Baja Edad Media española a la luz de la literatura de la época*, Caracas, Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela.

DEWDNEY, A.K. (1988). «A Blind Watchmaker Surveys the Land of Biomorphs», *Scientific American*, Nueva York, febrero, p. 84.

DÍAZ ÁLVAREZ, Manuel (1987). *El SIDA. La naturaleza protesta. ¡Elige vivir!*, Caracas, Ediciones Paulinas.

DICKEY, William (1991). «Poem Descending a Staircase: Hypertext and the Simultaneity of Experience», en Paul Delany and George Landow (eds.), *Hypermedia and Literary Studies*, Cambridge, MA, MIT Press, pp. 143-152.

DOLAND, Virginia M. (1988) «The Hermeneutics of Hypertext», *Proceedings of the 12th International Online Information Meeting*, 6-8 de diciembre, Londres, Oxford (Learned Information), pp. 75-82).

DUBY, George (1978). *Les Trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard.

_____ (1980). *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Barcelona, Petrel.

_____ (1984). *Guillaume le Maréchal ou Le meilleur chevalier du monde*, Paris, Fayard (Folio).

DE BRISSAC, Duque (1984). *Guide du protocole et des usages*, «Prefacio» de Jacques Gandouin, Paris, Stock.

ECO, Umberto (1986). *La estrategia de la ilusión*, Barcelona, Lumen.

_____ (1978). *Tratado de semiótica general*, México, Nueva Imagen-Lumen.

EISEN, Jonathan (1970). *Altamont. The Forgotten Festival. Death of Innocence in the Woodstock Nation*, Nueva York, Avon.

ELÍADE, Mircea (1963). *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard (Folio).

_____ (1967). *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama.

ESCRIVÁ DE BALAGUER, Josemaría (1989). *Forja*, Caracas, Vértice.

ESQUILO, *Prometeo encadenado*.

EURÍPIDES, *Orestes*.

EYMERIC, Nicolau (1974). *Manual de inquisidores*, Barcelona, Fontamara.

FORD, Daniel (1988). «A Reporter at Large. Rebirth of a Nation», *The New Yorker*, Nueva York, 8 de marzo, pp. 61-80.

FOTTORINO, Eric (1989). «Est: à la recherche du paysan perdu», *Le Monde*, Paris, 10 de octubre.

FOUCAULT, Michel (1976-1984). *Histoire de la sexualité. 1. La volonté de savoir. 2 y 3. Le souci de soi*, Paris, Gallimard.

FRAASE, Michael (1990). *Macintosh Hypermedia*, Vol. II, *Uses and Implementations*, Glenview, Illinois, Scott, Foresman and Company.

FREUD, Sigmund (1968). *Totem et tabou*, Paris, Payot.

FROMM, Erich (1975). *Anatomía de la destructividad humana*, Madrid, Siglo XXI.

GARCÍA BACCA, Juan David (1968). *Elogio de la técnica*, Caracas, Monte Ávila Editores.

GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel (1985). *El amor en los tiempos del cólera*, Bogotá, Oveja Negra.

- _____ (1986). *El cataclismo de Damocles*, Bogotá, Oveja Negra.
- GASKELL, G. A. (1981). *Dictionary of All Scriptures and Myths*, Nueva York, Avenel.
- GORBACHOV, Mijaíl (1987). *Perestroika. Pensamiento de un estadista cabal*, Cali (Colombia), Editora Internacional.
- GREIMAS, A.J y J. COURTÉS (1979). *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette.
- GUILLEN, Nicolás (1963). *Sóngoro cosongo*, Buenos Aires, Losada.
- SANDERSON HALDANE, John Burdon (1923). *Dedalus or Science and Future*, Londres, Kegan Paul.
- HARPOLD, Terence (1991). «Threnody: Psychoanalytic Digressions on the Subject of Hypertexts», en Paul Delany and George Landow (eds.), *Hypermedia and Literary Studies*, Cambridge, MA, MIT Press.
- HEGEL, G. W. F. (1979). *Esthétique*, Paris, Flammarion (Champs).
- _____ (1973). *Introducción a la estética*, Barcelona, Península.
- HEIM, Michael (1987). *Electric Language: A Philosophical Study of Word Processing*, New Haven, Yale University Press.
- HERNÁNDEZ MONTOYA, Roberto (1975). «Stricta y lata scientiæ», en *La enseñanza de la literatura y otras historias*, Caracas, Universidad Central de Venezuela.
- _____ (1983). *La literatura secundaria. La constitución de lo literario en los manuales de secundaria*, Caracas, Monte Ávila Editores.
- _____ (1986). «Para comprender la telenovela de una vez por todas», «Papel Literario» de *El Nacional*, Caracas, 20 de julio. (También en *Escritos*, n° 3, Caracas, Escuela de Artes-Universidad Central de Venezuela, marzo de 1990.
- _____ (1987). «Para investigar la cultura», *Revista Nacional de Cultura*, Caracas, Consejo Nacional de la Cultura, N° 265, abril-mayo-junio.
- _____ (1988) *Todo lo contrario*, Caracas, Academia Nacional de la Historia.
- _____ (2004). *Más adicto será usted*, Caracas, Ministerio de la Cultura. (También en analitica.com/bitbliblioteca/roberto/adicto.asp)
- DE ALEJANDRÍA, Herón (1970). «Apertura de las puertas de un templo encendiendo fuego sobre un altar», *Pneumáticas* (I, 38), en AA.VV., *Científicos griegos*, Madrid, Aguilar.

- HOWELL, G. (1990). «Hypertext Meets Interactive Fiction: New Vistas in Creative Writing», en C. Green and Ray McAleese (eds.), *Hypertext: Theory into Practice II*, Oxford, Intellect.
- HUGO, Víctor (1951). *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard (La Pléiade).
- IONESCO, Eugène (1959). *Les Rhinocéros*, Paris, Gallimard.
- _____ (1962). *El rinoceronte*, Buenos Aires, Losada.
- IZARD, Miquel (1988). *Orejanos, cimarrones y arrojados*, Barcelona, Sendai.
- _____ (1991). *El poder, la mentira y la muerte. De El Amparo al Caracazo*, Caracas, Tropykos.
- JAKOBSON, Roman (1973). *Questions de poétique*, Paris, Éditions du Seuil.
- JUAN DE ÁVILA (1983). *Poesías completas*, Bogotá, Oveja Negra.
- KAHNEY, Leander (2005) *The Cult Of iPod*, San Francisco, No Starch Press.
- KANT, Immanuel (1975). *Crítica del juicio* (traducción de Manuel García Morente), México, Editora Nacional.
- KAUTSKY, Karl (1985). *Contra Lenin* (compilado por Peter Lübbe), México, Nueva Sociedad.
- KEEGAN, John (1987). *The Mask of Command*, Nueva York, Viking.
- KLOSSOWSKI, Pierre (s/f). *La Révocation de l'Édit de Nantes*, Paris, Éditions de Minuit.
- KOESTLER, Arthur (1985). *El cero y el infinito*, Barcelona, Destino (primera edición, marzo de 1947).
- KOHL, Louise (1989). «The Shroud of Turing», *MacUser*, Nueva York, Ziff-Davis, abril.
- KOPELEV, Lev (1977). *Consérvese a perpetuidad*, Barcelona (España), Noguer.
- McALEESE, Ray (1989). *Hypertext: theory and practice*, Norwood, N.J., Ablex Pub. Co.
- LANDER, Edgardo (1990). *Contribución a la crítica del marxismo realmente existente: verdad, ciencia y tecnología*, Caracas, Universidad Central de Venezuela.
- LANDOW, George P. (1989). «The Rhetoric of Hypermedia: Some Rules for Authors», *Journal of Computing in Higher Education* 1.1.

- _____ (1992). *Hypertext: the Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- LAWRENCE, D.H. (1961). *À propos of «Lady Chatterley's Lover» and Other Essays*, Harmondsworth (Middlesex, Inglaterra), Penguin.
- _____ (1977). *Pensamientos [Pansies]*, Caracas, Fundarte.
- LAZITCH, Branko (1976). *Le Rapport Khroustchev et son histoire*, Paris, Les Éditions du Seuil.
- LENIN, Vladimir Ilich (1961), *Obras escogidas*, Moscú, Progreso.
- _____ (1971). *Contra la burocracia. Diario de las secretarias de Lenin*, Córdoba (Argentina), Cuadernos de Pasado y Presente.
- LESK, Michael (1989). «What to Do When There's Too Much Information», en *Proceedings Hypertext '89*, 5-7 de noviembre, Pittsburgh, P.A., Nueva York, ACM.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1958 y 1974). *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- _____ (1967). *Les Structures élémentaires de la parenté*, La Haya, Mouton.
- LEVY, Steven (1988). «Meditations on HyperCard», *Macworld*, San Francisco, febrero.
- _____ (1992). «Fighting the Code War», *Macworld*, San Francisco, agosto.
- LEZAMA LIMA, José (1981). «La expresión americana», en *El reino de la imagen*, Caracas, Biblioteca Ayacucho (También en Madrid, Alianza, 1969).
- LITTLEFORD, Alan (1991). «Artificial Intelligence and Hypermedia», en Emily Berk y Joseph Devlin (eds.), *The Hypertext/Hypermedia Handbook*, Nueva York, McGraw-Hill.
- LONDON, Arthur (1970). *L'Aveu*, Paris, Gallimard.
- _____ (1971). *La confesión*, Caracas, Monte Ávila Editores.
- LOTUS, Paul (1985). «Computer Math, Exploring a New Frontier Beyond the Realm of Human Calculation», *Popular Computing*, St. Peterborough (Estados Unidos), McGraw-Hill, marzo.
- MALAYER, Manuel (1989). «Mátame, Revolución», Papel Literario de *El Nacional*, Caracas, 8 de agosto.
- MARIN, Louis (1981). *Le Portrait du Roi*, Paris, Éditions de Minuit.

- MARTINET, André (1977). *Éléments de linguistique générale*, Paris, Colin.
- MARTÍNEZ ARCAJA, Álvaro (1989). *La conjura del SIDA. Prolegómenos al Estado fascista-sanitario*, Caracas, Nueva Visión.
- MARX, Karl y ENGELS, Friedrich (1972). *La ideología alemana*, México, Ediciones de Cultura Popular.
- MESCHONNIC, Henry (1982). *Critique du rythme. Anthropologie historique du langage*, Lagrasse (Francia), Verdier.
- MONNEROT, Jules (1979). *Sociologie du communisme*, Paris, Hallier.
- MORIN, Edgar (1969). *La Rumeur d'Orléans*, Paris, Éditions du Seuil.
- _____ (1973). *Le Paradigme perdu: la nature humaine*, Paris, Éditions du Seuil.
- _____ (1976). *L'Homme et la mort*, Paris, Éditions du Seuil.
- _____ (1981). *Pour sortir du vingtième siècle*, Paris, Nathan.
- _____ (1983). *De la nature de l'URSS*, Paris, Fayard, 1983.
- _____ (1986). *La Méthode 3. La connaissance de la connaissance 1. Anthropologie de la connaissance*, Paris, Éditions du Seuil.
- _____ (1991). *La Méthode 4. Les idées. Leur habitat, leur vie, leurs mœurs, leur organisation*, Paris, Éditions du Seuil.
- _____ (1994) «Entrevista con Jean-Marie Colombani», en *les Grands entretiens du Monde*, t. II, Paris, Le Monde.
- MOSCA, Stefania (1986). «El seductor eunuco», en *La memoria y el olvido*, Caracas, Academia Nacional de la Historia.
- MOULTHROP, Stuart (1991). «Reading from the Map: Metonymy and Metaphor in the Fiction of Forking Paths», en Paul Delany and George Landow (eds.), *Hypermedia and Literary Studies*, Cambridge, MA, MIT Press,.
- NEGROPONTE, Nicholas (1979). «Books Without Pages», *IEEE International Conference on Communications IV*.
- _____ (1975). *Soft Architecture Machines*, Cambridge, MA, MIT Press.
- _____ (1970). *The Architecture Machine*, Cambridge, MA, MIT Press.
- NEWMAN, Michael (1986). «Poetry Processing», *Byte*, St. Peterborough (Estados Unidos), McGraw-Hill, febrero.
- ORTEGA y GASSET, José (1920). «El Quijote en la escuela», en *El Espectador*, Madrid, Biblioteca Nueva.

- _____ (1965). *Meditación de la técnica*, Madrid, Espasa-Calpe (Colección Austral).
- _____ (1967). «Misión de la universidad», en *El libro de las misiones*, Madrid, Espasa-Calpe (Colección Austral).
- OTT, Ludwig (1969). *Manual de teología dogmática*, Barcelona, Biblioteca Herder.
- PABLO VI (1965). «Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas», 4 de octubre.
- PACKARD, Vance (1959). *The Status Seekers*, Nueva York, David MacKay Company.
- _____ (1962). *Los buscadores de prestigio*, Buenos Aires, Eudeba.
- PASCAL, Blaise (1954). *La machine arithmétique, Pensées*, en *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard (La Pléiade).
- PECHEUX, Michel (1971). «Ideología e historia de las ciencias. Los efectos de la ruptura galileana en física y en biología», en Michel Pêcheux y Michel Fichant (eds.), *Sobre la historia de las ciencias*, México, Siglo XXI.
- PÉREZ MORALES, Ovidio (1988). «La Iglesia Electrónica», *El Nacional*, Caracas, 22 de mayo, p. A-4.
- PLATÓN (1981). *Obras completas* (traducción de Juan David García Bacca), Caracas, Universidad Central de Venezuela-Presidencia de la República.
- POE, Edgar Allan (s/f). *The Masque of the Red Death*.
- DE SOLA POOL, Ithiel (1983). *Technologies of Freedom: On Free Speech in an Electronic Age*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- PROPP, Vladimir (1965). *Morphologie du conte*, París, Éditions du Seuil.
- _____ (1974). *Las raíces históricas del cuento*, Madrid, Fundamentos.
- RADA, Roy (1991). *Hypertext: From Text to Expertext*, Londres-Nueva York, McGraw-Hill.
- RAMEY, Judith (1989). «Escher Effects in Online Text», en Edward Barrett (ed.), *The Society of Text: Hypertext, Hypermedia, and the Social Construction of Information*, Cambridge, MA, MIT Press.
- RASKIN, Jef (1987). «The Hype in Hypertext: A Critique», *Hypertext '87. Proceedings*, 13-15 de noviembre, Chapel Hill, NC, Nueva York, ACM.

- REYES, Alfonso (1983). *La experiencia literaria*, en *Obras completas*, vol. XIV, México, Fondo de Cultura Económica.
- RÍSQUEZ, Fernando (1983). *Aproximación a la feminidad*, Caracas, Monte Ávila Editores.
- RODRÍGUEZ, Hernán (1959). *La automatización en perspectiva*, Buenos Aires, Siglo Veinte.
- ROSENBLAT, Ángel (1960). *Buenas y malas palabras*, Caracas, Edime.
- ROYO MARÍN, Antonio (1968). *La vida religiosa*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- RUSSELL, Bertrand (1924). *Icarus or the Future of Science*, Londres, Kegan Paul.
- _____ (1988). *Ícaro o el futuro de la ciencia*, Caracas, Monte Ávila Editores.
- SÁBATO, Ernesto (1970). *Uno y el Universo*, Buenos Aires, Sudamericana.
- _____ (1989). «Frente a Cuba», Papel Literario de *El Nacional*, Caracas, 8 de agosto.
- SALOMON, Michel (1981). *L'Avenir de la vie*, Paris, Seghers.
- _____ (1982). *El futuro de la vida*, Barcelona, Planeta.
- SARDUY, Severo (1987). «El relámpago de la fascinación» (entrevista con Patricia Guzmán), *El Nacional*, Caracas, 30 de agosto, p. C-1.
- SARTRE, Jean-Paul (1938). *La Nausée*, París, Gallimard.
- _____ (1943). *Les Mouches*, Paris, Gallimard.
- _____ (1943). *Las moscas*, Buenos Aires, Losada.
- _____ (1943). *L'Être et le néant*, Paris, Gallimard.
- DE SAUSSURE, Ferdinand (1922). *Recueil de publications scientifiques*, Ginebra.
- _____ (1973). *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot.
- SCULLEY, John (1987). («Entrevista» en *Macworld*, San Francisco, noviembre) de 1987, p. 73.
- _____ (1987). *Odyssey: Pepsi to Apple-A Journey of Adventure Ideas and the Future*, Nueva York, Harper & Row.
- _____ (1987). «Prólogo» a Danny Goodman, *The Complete HyperCard Handbook*, Nueva York, Bantam.

- SILVA, Ludovico (1970). *La plusvalía ideológica*, Caracas, Universidad Central de Venezuela (EBUC).
- SÓFOCLES, *Edipo Rey*, s/d.
- TANKARD, Jim (1986). «The Literary Detective», *Byte*, St. Peterborough (Estados Unidos) McGraw-Hill, febrero.
- THOMPSON, Bev y THOMPSON, Bill (1987). «Hyping Text: Hypertext and Knowledge Representation», *AI Expert*, agosto.
- TODOROV, Tzvetan (1981). *Mikhail Bakhtine: le principe dialogique*, Paris, Éditions du Seuil.
- TREVOR HODGE, A. (1990). «A Roman Factory», *Scientific American*, Nueva York, noviembre.
- DE AQUINO, Tomás. *Suma teológica*, s/d.
- TRESMONTANT, Claude (1966). *Ciencias del universo y problemas metafísicos*, Barcelona, Herder.
- TUCÍDIDES, *Historia*, s/d.
- UNAMUNO, Miguel de (1964). *Del sentimiento trágico de la vida*, Buenos Aires, Losada.
- UCV, ESCUELA DE LETRAS (1970). «Preámbulo» al Plan de Estudios, Caracas, Universidad Central de Venezuela.
- ÚSLAR PIETRI, Arturo (1988). «Vísperas del siglo pasado», *El Nacional*, Caracas, 22 de mayo, p. A-4.
- VALLEJO, César (1987). *Los heraldos negros*, en *Poesía completa*, La Habana, Casa de las Américas, s/d.
- VEBLEN, Thorstein (1899). *The Theory of the Leisure Class*, Nueva York, Macmillan (Reeditado en Nueva York, Mentor, 1953).
- VERÓN, Eliseo (1981). *Construire l'événement. Les médias et l'accident de Three Mile Island*, Paris, les Éditions de Minuit
- _____ (1987). *Construir el acontecimiento. Los medios de comunicación masiva y el accidente en la central nuclear de Three Mile Island*, Buenos Aires, Gedisa.
- _____ (1978). *Dictionnaire des idées non reçues*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales (mimeo).

- VERNIER, France (1974). *L'Écriture et les textes*, Paris, Éditions Sociales.
- VIDAL, Virginia (1987). «Gabriel García Márquez y una novela desacorde con la “Utopía”», *Imagen*, 100-32, Caracas, julio-agosto.
- WILZCEK, Frank (1980). «The Cosmic Asymmetry Between Matter and Antimatter», *Scientific American*, Nueva York, diciembre.
- WITTGESTEIN, Ludwig (1973). *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid, Alianza Universidad.
- WOODHEAD, Nigel (1991). *Hypertext and Hypermedia: Theory and Applications*, Wilmslow, England, Sigma Press; Wokingham, England; Reading, Massachusetts: Addison-Wesley.
- YOUNG, Jeffrey. S. (1987). *Steve Jobs: The Journey Is the Reward*, Nueva York, Scott Foresman.
- ZIEGLER, Jean (1975). *Les Vivants et la mort*, Paris, Éditions du Seuil.

VARIOS AUTORES (POR ORDEN CRONOLÓGICO)

- Jean-Marc Font y Jean-Claude Quiniou, (1970). *Las computadoras. Mitos y realidades*, Caracas: Tiempo Nuevo (1ª ed., Paris, Gallimard, 1968).
- Norberto Valentini y Clara di Meglio (1974). *El sexo en el confesionario*, México, Grijalbo,.
- George Lakoff y Mark Johnson (1980). *Metaphors We Live By*, Chicago, University of Chicago Press.
- Andrew y Alexander Cockburn (1981). «El mito de la precisión de los misiles», *Revista de Occidente*, Madrid, Nº 5, abril-junio.
- Jordan Pollack y David L. Waltz (1986). «Interpretation of Natural Language», *Byte*, St. Peterborough (Estados Unidos), McGraw-Hill, febrero.
- Jay David Bolter y Joyce Michael (1989). «Hypertext and Creative Writing», *Proceedings Hypertext '87*, 13-15 de noviembre, Chapel Hill, NC, Nueva York, ACM.
- Charles Kreitzberg y Ben Shneiderman (1989). «Designing the Electronic Book: Human Psychology and Information Structures for Hypermedia», en G. Salvendy and M.J. Smith (eds.), *Designing and using Human-Computer Interfaces and Knowledge-based Systems*, Amsterdam, Elsevier Science Publishers.

Carol Anne Ogdin y Richard L. Davison (1990). «The Emperor's New Clothes: Why Hypertext Stands Naked», en *Multimedia Review*, primavera.

Feng-hsiung Hsu, Thomas Anantharaman, Murray Campbell y Andreas Wowatzyk (1990). «A Grandmaster Chess Machine», *Scientific American*, Nueva York, octubre.

N. Streitz, A. Rizk and J. Andre (ed.), (1990). *Hypertext: concepts, systems and applications: proceedings of the First European Conference on Hypertext*, INRIA, France, noviembre; Cambridge-Nueva York, Cambridge University Press.

Michael Knee y Steven D. Atkinson (comp.)(1990). *Hypertext/Hypermedia: An Annotated Bibliography*, Nueva York, Greenwood Press.

Yves Pedrazzini y Magaly Sánchez, (1990). *Malandros, bandas y niños de la calle*, Caracas, Vadell Hermanos.

Deborah M. Edwards y Lynda Hardman (s/f). «Lost in Hyperspace: Cognitive Mapping and Navigation in a Hypertext Environment», en Ray McAleese (ed.), *Hypertext: Theory into Practice*, Oxford, Intellect.

INDICE

INTRODUCCIÓN	3
LA POESÍA INVÁLIDA	5
DE LA TÉCNICA DE LA POESÍA A LA POESÍA DE LA TÉCNICA	8
EL CONTRATO SOCIAL DE LA TÉCNICA	9
CUATRO TÉCNICAS, CUATRO PODERES	10
I LA COMPUTACIÓN	13
LA SEGUNDA MUERTE DE LA ARISTOCRACIA	13
DE LA BIBLIOTECA DE PAPEL A BIBLIOTECA DE BABEL	23
LA ALFABETIZACIÓN MATEMÁTICA	23
LA LIBERACIÓN DEL VERBO	25
VERBA VOLANT, SCRIPTA MANENT	25
LOS TACOS DE LOS NIÑOS ACELERARON LA HISTORIA	26
10 = 1 = 16	27
VERBA MANENT QUIA SCRIPTA VOLANT	27
LA ALQUIMIA DE LA INFORMACIÓN	33
<i>Los sistemas expertos</i>	35
<i>La hiperinformación</i>	36
<i>La hipermente</i>	47
LA «INTELIGENCIA ARTIFICIAL» ES MÁS ARTIFICIAL QUE INTELIGENTE	49
EL MITO ANIMISTA	49
LA LEYENDA DORADA DE LA COMPUTACIÓN	49
«EL SUERTERO QUE GRITA “LA DE A MIL”»	53
LAS MÁQUINAS SON MATERIALISTAS...	55
¿EN QUÉ PIENSAN LAS MÁQUINAS?	57
LA <i>LEYENDA</i> NEGRA ES OPTIMISTA	65
EL MÉTODO ESTÉTICO	67
¿QUÉ HACER?	74

II EL DERECHO DE MORIR	83
AHORA NADIE SE MUERE DE AMOR	83
LAS VALIENTES ANDAN SOLAS	84
LOS PROCURADORES DE LA MUERTE	85
LA MUERTE PROVISIONAL	85
LA MUERTE DE LA MUERTE	86
EL SÍNDROME DE FRANCISCO FRANCO	87
«CAMBIAR LA MUERTE ES CAMBIAR LA VIDA»	90
INCONVENIENTES DE LA INMORTALIDAD	91
EL ROBO DE GALLINAS EN LA GUERRA DE LAS GALAXIAS	93
CÓMO EL SOL AL FIN SE PUSO EN EL IMPERIO	94
¡AH, LA INOCENCIA...!	98
REVOLUCIÓN EN ESTADOS UNIDOS. ¿POR QUÉ NO?	101
EL NUEVO HOMBRE NUEVO	104
III EL DERECHO DE NO NACER	107
AMORCITO CORAZÓN O LA CONCEPCIÓN VOLUNTARIA	107
MUJER ≠ NATURALEZA	107
LA NUEVA <i>FÉMINA SAPIENS</i>	108
DIME DE QUIÉN TE DIVORCIAS Y TE DIRÉ QUIÉN ERES	111
IV EL FINAL DE LAS ESPECIES	115
NO SÓLO EN LA IGLESIA HAY CONCEPCIÓN	116
TODA CIRCUNFERENCIA TIENE CENTRO	118
«SEA MI GOZO EN EL LLANTO»	119
«LA AMISTAD NACIDA DE LA CRIANZA»	123
UNA CUNA PARA EL BEBÉ PROBETA	124
172.800.000 PECADOS	125
EL NUEVO TOMÁS DE AQUINO	127
SÓLO PARA ESTÉRILES	129
EL DEBER DE NACER	130
EN FIN	133
REFERENCIAS	143

Este libro se terminó de imprimir
en septiembre de 2009,
en los talleres de la FUNDACIÓN
IMPRESA DE LA CULTURA,
Caracas, Venezuela.
Son 3.000 ejemplares,
impresos en papel Alternative 55,2 gr.

