

Chimie des organismes

Michel Serres

¿CÓMO EXPRESAR, hoy en día, la belleza del Mundo, el frágil esplendor de la totalidad de la Tierra más que la gloria antigua de tal paisaje local?

* * *

Para el Globo, que ahora observamos a veces, las ciencias inventan modelos; sobre él, nuestras técnicas actúan. ¿Reacciona? ¿Cómo lo hace? Hemos devenido actores globales, como contrapartida, ¿responde la Tierra a nuestros actos?

¿Combate, diálogo o acuerdo?

Ante el riesgo de una lucha a muerte, hay que prever un contrato.

Esperanza de una vida común, vemos como nace una Naturaleza.

* * *

Una vez más, ¿cómo expresar la frágil belleza de la Tierra?

MICHEL SERRES

Umbelina

EL CONTRATO NATURAL

Michel Serres

*Traducción de
Umbelina Larraceleta
y José Vázquez*

PRE-TEXTOS

Esta edición ha recibido una ayuda
de la
Conselleria de Cultura, Educación y Ciencia
de la
Generalitat Valenciana

La reproducción total o parcial de este libro, no autorizada por los editores,
viola derechos reservados. Cualquier utilización debe ser
previamente solicitada.

Título de la edición original en lengua francesa:

Le contrat naturel

© Éditions François Bourin, Paris, 1990

Traducción: José Vázquez Pérez y Umbelina Larraceleta

Diseño cubierta: Manuel Ramírez

© de la presente edición:

PRETEXTOS. 1991

Luis Santángel, 10

46005 Valencia

IMPRESO EN ESPAÑA / PRINTED IN SPAIN

ISBN: 84-87101-47-X

DEPÓSITO LEGAL: V. 3442-1991

T.G. RIPOLL, S.A. — POL. IND. FUENTE DEL JARRO — CIUTAT DEL FERROL, 19
46988 PATERNA (VALENCIA)

GUERRA, PAZ

UNA PAREJA de enemigos, esgrimiendo unos garrotes, se pelea en medio de arenas movedizas. Atento a las tácticas del otro, cada uno responde ojo por ojo y frente a regate réplica. Fuera del marco del cuadro, nosotros, espectadores, observamos la simetría de los gestos a lo largo del tiempo: ¡qué magnífico —y banal— espectáculo!

Pues bien, el pintor —Goya— hundió a los duelistas en el barro hasta las rodillas. A cada movimiento, un agujero viscoso los traga, de tal forma que gradualmente se van enterrando juntos. ¿A qué ritmo? Depende de su agresividad: cuanto más encarnizada es la lucha, más vivos y secos son los movimientos, acelerando así el encenagamiento. Los beligerantes no adivinan el abismo en el que se precipitan: desde el exterior, por el contrario, nosotros lo vemos perfectamente.

¿Quién va a morir, nos preguntamos? ¿Quién va a ganar? piensan ellos y se dice con mucha frecuencia. Apostemos. Apostad vosotros por la derecha; nosotros

hemos apostado por la izquierda. Si el combate es incierto, ello se debe a la naturaleza doble de la pareja: tan sólo hay dos combatientes, que la victoria, sin duda, separará. Pero, en tercera posición, exterior a su disputa, localizamos un tercer lugar, la ciénaga, en el que la lucha se enloda.

Porque aquí, en la misma duda que los duelistas, los apostantes corren el riesgo de perder todos juntos, pero también los combatientes, puesto que es más que probable que la tierra absorba a estos últimos antes de que ellos y los jugadores hayan saldado su cuenta.

Cada uno para sí, ese es el sujeto polémico; esa es, en segundo lugar, la relación de combate, tan encarnizada que apasiona al público que, fascinado, participa con sus gritos y sus dineros.

En la actualidad: ¿no estamos olvidando el mundo de las cosas mismas, las arenas movedizas, el agua, el barro, las cañas de la ciénaga? ¿En qué arenas movedizas chapoteamos juntos, adversarios activos y mirones malsanos? ¿Y yo mismo que lo escribo, en la paz solitaria del alba?

Aquiles, rey de la guerra, lucha contra un río en crecida. ¡Extraña y loca batalla! Cuando Homero, en el canto XXI de la *Iliada*, habla de ese río, no sabemos si se está refiriendo al flujo creciente de los furiosos enemigos que asaltan al héroe.

En cualquier caso, a medida que Aquiles arroja al curso de las aguas los innumerables cadáveres de los adversarios vencidos y asesinados, el nivel de las aguas sube de tal forma que el arroyo, desbordado, acaba

amenazándole hasta las espaldas. Entonces, desconcertado por un terror nuevo, abandona el arco y la espada y, elevando las manos al cielo, implora. ¿Tan grande es su victoria que, por repugnante, se convierte en un fracaso? En lugar de los rivales irrumpen el mundo y los dioses.

Con su deslumbrante verdad, la historia desvela la gloria de Aquiles, o de cualquier otro héroe, orgullosos de ganar sus laureles en la guerra sin límite, indefinidamente recomenzada; la violencia, por su resplandor mórbido, glorifica a los vencedores por hacer funcionar el motor de la historia. ¡Ay de los vencidos!

De esta animal barbarie una primera humanización acaba de proclamar que las víctimas son más afortunadas que los asesinos.

En segundo lugar, ahora: ¿qué hacer con ese río, en otro tiempo callado, que comienza a desbordarse? ¿Cuál es la causa de la crecida, la primavera o la disputa? ¿Hay que distinguir dos batallas: la guerra histórica que Aquiles presenta a sus enemigos y la ciega violencia ejercida sobre el río? Nuevo diluvio: sube el nivel. Por suerte, aquel día, en la guerra de Troya, el fuego del cielo evaporó sus aguas; por desgracia, sin promesa de alianza.

El río, el fuego y el barco se parecen a nosotros.

Nosotros sólo nos interesamos por la sangre derramada, por la caza del hombre, por las novelas policíacas, por el límite en el que la política se convierte en asesinato, tan sólo nos apasionamos por los cadáveres de las batallas, el poder y la gloria de los hambrientos

de victoria sedientos de humillar a los perdedores, de tal forma que los organizadores del espectáculo sólo nos ofrecen imágenes de cadáveres, muerte innoble que funda y atraviesa la historia, de la *Ilíada* a Goya y del arte académico a la televisión nocturna.

Para mí es evidente que la modernidad empieza a estar cansada de esa repugnante cultura; que en los tiempos actuales no se admire tanto a los victoriosos asesinos, y que cada vez haya menos entusiasmo por ellos, tras la abertura de los osarios, exhibidos no obstante con delectación, esa es, presumo, la buena nueva.

Pues bien, en esas representaciones, que de aquí en adelante esperamos que sean arcaicas, los adversarios, a menudo, se enfrentan a muerte en un espacio abstracto en el que luchan solos, sin ciénaga ni río. Elimina el mundo que rodea a los combates, conserva tan sólo los conflictos o los debates, densos en hombres, puros en cosas, y obtendréis el teatro sobre las tablas, la mayoría de nuestros relatos y de las filosofías, la historia y las ciencias sociales al completo: el interesante espectáculo que llaman cultural. ¿Acaso dice alguien dónde se enfrentan el amo y el esclavo?

A nuestra cultura le horroriza el mundo.

Una vez más, las arenas movedizas, aquí, aspiran a los duelistas; el río, allí, amenaza al combativo: la tierra, las aguas y el clima, el mundo mudo, las cosas tácitas situadas antaño allí como decorado que rodea las representaciones ordinarias, todo eso, que nunca interesó a nadie, brutalmente, sin previo aviso, se opone en lo sucesivo a nuestras artimañas. La naturaleza, de la que nuestra cultura sólo se había formado una idea local y vaga, cosmética, irrumpe en nuestra cultura.

Antaño local —tal río, tal zona pantanosa—, ahora global —el Planeta-Tierra.

CLIMA

Propongamos dos interpretaciones, tan plausibles la una como la otra, del anticiclón que ha permanecido casi estable sobre Europa occidental durante estos últimos meses del invierno y del verano 1988-1989.

Primera interpretación: remontando los decenios archivados o los milenios sin memoria humana, podríamos volver a encontrar fácilmente o inducir una secuencia semejante de días calientes y secos. El sistema climático varía de manera considerable, pero no obstante varía bastante poco, es relativamente invariante por variaciones breves o lentas, catastróficas y suaves, regulares, caóticas. Así pues, los fenómenos raros se producen, pero no deben asombrarnos.

Bloques rocosos que no se habían movido desde los flujos gigantescos de la desglaciación, a finales del cuaternario, descendieron, en 1957, arrastrados por la excepcional crecida del Guil, mediocre torrente alpino. ¿Cuándo se desplazarán una tercera vez? El año próximo o dentro de veinte mil años. Se trata de un fenómeno natural, y contra él nada podemos hacer.

Acontecimientos rarísimos se integran o se aclimatan, como habitualmente se dice, en una meteorología, en la que lo irregular se convierte en algo casi normal. El invierno estival es algo normal: sin historia.

Sin embargo, desde la revolución industrial, se incre-

menta en la atmósfera la concentración de gas carbónico, procedente del uso de combustibles fósiles, aumenta la propagación de sustancias tóxicas y de productos acidificantes, crece la presencia de otros gases con efecto invernadero: el sol recalienta la Tierra y ésta, como reacción, irradia al espacio parte del calor recibido; demasiado intensa, una bóveda de óxido carbónico dejaría pasar la primera irradiación, pero detendría la segunda; como consecuencia, el enfriamiento normal disminuiría, al igual que cambiaría la evaporación, como sucede bajo el techo de un invernadero. ¿Corre el riesgo de evolucionar la atmósfera de la Tierra hacia aquélla, invivible, de Venus?

El pasado, incluso lejano, nunca conoció experiencias semejantes. A causa de nuestras intervenciones, el aire varía de composición y, por lo tanto, varían sus propiedades físicas y químicas. Como consecuencia, en tanto que sistema ¿va a alterar su comportamiento? ¿Se puede describir, estimar, calcular, incluso pensar, controlar finalmente ese cambio global? ¿Se recalentará el clima? ¿Se pueden prever algunas consecuencias de tales transformaciones, y esperar, por ejemplo, la elevación, súbita o lenta, del nivel de los mares? ¿Qué sucederá entonces con todos los países bajos, Holanda, Bangladesh o Luisiana, serán engullidos por un nuevo diluvio?

Para la segunda interpretación, he aquí algo nuevo bajo el sol, raro y anormal, evaluable en sus causas, pero no en sus consecuencias: ¿puede la climatología usual aclimatarlo?

La Tierra, en su totalidad, está en juego, pero también los hombres, en su conjunto.

La historia global entra en la naturaleza; la naturaleza global entra en la historia: estamos ante algo inédito en filosofía.

¿La secuencia estable de días cálidos y secos que Europa acaba de disfrutar, o que le ha causado inquietud, tiene más relación con nuestros actos que con las variables consideradas naturales? ¿La crecida será consecuencia de la primavera o de una agresión? Con seguridad, no lo sabemos; es más, todos nuestros saberes, de modelos difícilmente interpretables, favorecen esa indecisión.

¿Nos abstendremos a causa de esa duda? No sería prudente, pues estamos embarcados en una aventura de economía, de ciencia y de técnica, irreversible; podemos lamentarlo, incluso con talento y profundidad, pero es así y no depende tanto de nosotros como de nuestra herencia histórica.

APUESTA

Tenemos que prever y decidir. Así pues, apostar, puesto que nuestros modelos pueden servir para sostener las dos tesis opuestas. Si consideramos que nuestras acciones son inocentes y ganamos, en realidad no ganamos nada, la historia sigue como antes; pero si perdemos, lo perdemos todo, no estamos preparados para una posible catástrofe. Y, a la inversa, si elegimos ser responsables, si perdemos, no perdemos nada; pero si ganamos, lo ganamos todo, sin dejar de ser los acto-

res de la historia. Nada o pérdida en un caso, ganancia o nada en otro: toda duda queda despejada.

Pues bien, este argumento clásico es válido cuando un sujeto individual elige, para sí mismo, sus actos, su vida, su destino, sus fines últimos; es decisivo, pero sin aplicación inmediata, cuando el sujeto que debe decidir convoca, más que al conjunto de naciones, a la humanidad. Bruscamente, un objeto local, la naturaleza, sobre el cual un sujeto, tan sólo parcial, podía actuar, se convierte en un objeto global, el Planeta-Tierra, sobre el cual un nuevo sujeto total, la humanidad, se afana. El argumento decisivo de la apuesta, victorioso lógicamente de una situación indecisa, da, pues, menos trabajo que la construcción de esa doble integración.

La conferencia de Toronto, el año pasado, las de París, Londres, La Haya este mismo año, dan testimonio de una angustia que comienza a extenderse. ¡De pronto, diríase que se trata de una movilización general! Más de veinticinco países acaban de firmar una convención para el gobierno común del problema. La muchedumbre se amontona como las nubes antes de la tormenta, que nadie sabe si estallará. Los grupos a la antigua participan en una nueva globalidad, que comienza a integrarse como la naturaleza parece totalizarse, en las mejores obras científicas.

¡Alerta aérea! No un peligro que procede del espacio, sino el riesgo al que se expone la Tierra por los aires: por el tiempo o el clima entendidos como sistema global y condición general de supervivencia. Por vez primera, Occidente, que detesta los niños, puesto que

hace pocos y no quiere pagar la instrucción de los que quedan, ¿empezaría a pensar en la respiración de sus descendientes? Confinado desde hace mucho tiempo en el corto plazo, ¿proyectaría hoy a largo plazo? Sobre todo analítica, ¿consideraría la ciencia, por primera vez, un objeto en su totalidad? Frente a la amenaza, ¿se reunirían incluso las nociones, o las disciplinas científicas, como lo hacen las naciones? Enraizados desde hace poco exclusivamente en su historia, ¿vuelven a encontrar nuestros pensamientos la esencial y exquisita geografía? La única, en otro tiempo, en pensar lo global, ¿dejaría la filosofía de soñar de ahora en adelante?

Del problema climático así planteado, en su indeterminación y su generalidad, nosotros podemos descubrir las causas próximas, pero también apreciar las condiciones profundas y lejanas, buscar, por último, posibles soluciones. En la economía, la industria, el conjunto de las técnicas, la demografía, subyacen razones inmediatas que todo el mundo conoce sin que por ello pueda actuar fácilmente sobre ellas. Pero también nos tememos que las soluciones a corto plazo, para esas disciplinas propuestas, no reproduzcan, reforzándolas, las causas del problema.

Menos evidentes aparecen las causas a largo plazo, que ahora hay que explicitar.

LA GUERRA

¡Movilización general! Utilizo a propósito el vocablo empleado al inicio de las guerras. ¡Alerta aérea! Utilizo

deliberadamente el llamamiento lanzado en el combate terrestre o naval.

Supongamos una situación de batalla. Esquemáticamente, esa situación pone frente a frente a dos adversarios, solos o numerosos, unos y otros provistos o no de armas más o menos poderosas, duelistas provistos de garrotes, héroes armados con espadas y arcos. Finalizada la acción, el balance de la jornada o de la campaña hace que se deploren, además de la victoria y de la derrota decisivas, las pérdidas: muertes y destrucciones.

Hagamos que estas últimas crezcan rápido, proporcionales, evidentemente, a la energía de los medios movi-
lizados. A un máximo conocido, nos encontramos ante la figura precontemporánea, en la que no sabíamos decidir si el arsenal nuclear, por previsión de las pérdidas infligidas pero compartidas, por los beligerantes, garantizaba o no la paz relativamente estable en la que vivieron durante cuarenta años las naciones que la habían constituido. Aunque lo ignorábamos, nos lo temíamos.

Que yo sepa nunca se ha señalado que como contrapartida este crecimiento trastoca el esquema inicial, desde el momento en que accede a una cierta globalidad. Al principio, nosotros planteábamos dos rivales frente a frente, como en las arenas movedizas de Goya, para finalmente decidir que había un vencido y un vencedor. Pues bien, quizá por un efecto de umbral, el aumento de los medios y el compartir las destrucciones producen una asombrosa inversión: súbitamente, los dos enemigos se encuentran en el mismo campo y, lejos de batallar el uno con el otro, luchan juntos contra un mismo tercer competidor. ¿Cuál?

El ardor de la contienda y la importancia, a menudo trágica, de los desafíos humanos que implica lo ocultan. Ni los duelistas ven que se hunden ni los guerreros que se ahogan en el río, juntos.

Ardiente, la historia permanece ciega ante la naturaleza.

DIÁLOGO

Examinemos una situación análoga. Supongamos dos interlocutores, empeñados en contradecirse. Por muy violentamente que se enfrenten, y mientras acepten limitarse a una discusión, necesitan hablar una lengua común para que el diálogo pueda producirse. No puede haber contradicción entre dos personas si una de ellas habla un lenguaje que la otra no entiende.

Para tapar la boca a otro, de repente, uno cambia de idioma: así, antaño, los médicos hablaban latín, y durante la última guerra, los colaboradores, alemán, de la misma manera que los periódicos parisinos de hoy en día escriben en inglés, para que el pueblo llano no entienda nada y, embrutecido, obedezca. Nocivas en las ciencias y en la filosofía, casi todas las palabras técnicas no tienen otra finalidad que separar a los iniciados de los excluidos, de los que uno no se preocupa, para conservar algún poder, que participen en la conversación.

Más aún que una lengua común, el debate exige que los interlocutores utilicen las mismas palabras en un sentido al menos parecido, en el mejor de los casos

idéntico. Explícito o implícito, interviene, pues, un contrato previo sobre un código común. Este acuerdo, casi siempre tácito, precede el debate o el combate que, a su vez, supone un acuerdo; eso es lo que me parece que significa el término declaración de guerra, cuyo texto no permite ninguna ambigüedad: contrato de derecho que precede las explosiones violentas de los conflictos.

Por definición, la guerra es un estado de derecho.

Por otro lado, ninguna disputa verbal es posible si, procedente de una nueva fuente, un ruido gigante parasita y borra cualquier voz. Procedimiento usual en las batallas de ondas y de imágenes: la interferencia. Por la noche, en los hogares, el clamor de la televisión acalla cualquier discusión. Una vieja publicidad de *La voz de su amo* muestra a un perro sentado muy obediente y con las orejas atentas ante la bocina de un gramófono; nos hemos convertido en obedientes cachorros que escuchan, pasivos, el vocerío de nuestros amos. Ya no discutimos, ahora es el momento de decirlo. Para prohibírnoslo, nuestra civilización hace que atronen motores y altavoces.

Y ya no nos acordamos de que la palabra bastante rara de camorra (noise), usada tan sólo en el sentido de querella, en la expresión «buscar camorra» (*chercher noise*), y procedente del francés antiguo, significaba: tumulto y furor. El inglés nos ha tomado el sentido del ruido, mientras que nosotros conservamos el de la batalla.

Más lejos todavía, en el latín originario, esa palabra expresaba el jadeo del agua, aullido o chapoteo. *Nauticus*:

navío, náusea (¿tiene su origen en el oído, el mareo?),
noise.

Resumiendo, en el diálogo, los dos oponentes luchan juntos, en el mismo campo, contra el ruido que podría interferir su voz y sus argumentos. Oídlles levantar el tono, de común acuerdo, cuando surge el guirigay. El debate supone todavía ese acuerdo. La camorra o interferencia, en el sentido de batalla, supone una batalla común contra la interferencia o camorra, en el sentido de ruido.

Como consecuencia, el esquema inicial se completa: dos interlocutores que nosotros vemos perfectamente que se empecinan en la contradicción, pero allí presentes, velan dos espectros invisibles o cuando menos tácitos, el amigo común que los concilia, por el contrato, al menos virtual, del lenguaje común y de las palabras definidas, y el común enemigo contra el que luchan, de hecho, con todas sus fuerzas conjugadas, ese ruido de camorra, esa interferencia, que borraría hasta anularlo su propio alboroto. Para existir, la guerra debe hacer la guerra a esa guerra. Y nadie se da cuenta de ello.

Este es finalmente un juego de cuatro, según un nuevo esquema, cuadrado o cruzado, imprescindible para cualquier diálogo. Los dos contrincantes intercambian argumentos leales o graves injurias, a lo largo de una diagonal, mientras que, en la segunda, oblicuamente o transversalmente a ellos, a menudo sin que sean conscientes de ello, su lengua contractual lucha paso a paso contra el ruido ambiente para conservar su pureza.

Batalla subjetiva allí, quiero decir entre sujetos, los adversarios; pero combate objetivo aquí, entre dos instancias que no tienen nombre, ni estatuto jurídico, todavía, puesto que el espectáculo fenoménico del diálogo ensordecedor y apasionado los borra siempre y distrae nuestra atención.

El debate oculta el verdadero enemigo.

Ya no se intercambian palabras, sino, sin decir nada, golpes. Tal persona se pelea con tal otra, sujeto frente a sujeto. Pronto, porque dos puños ya no bastan para su rabia, los dos adversarios cogen piedras, las afilan, inventan el hierro, espadas, corazas y escudos, descubren la pólvora, entonces hacen que hable, encuentran miles de aliados, se agrupan en ejércitos gigantescos, multiplican su frente de batalla, en el mar, en la tierra y en el aire, manipulan la fuerza de los átomos, la llevan hasta las estrellas, ¿acaso hay algo más simple y más monótono que esta historia? Al final del crecimiento, este es el balance al que hay que enfrentarse.

Dejemos de lado los millones de muertos: a partir de la declaración, cada beligerante sabía claramente que en esta guerra se derramarían sangre y lágrimas y con ello había aceptado el riesgo y el resultado. Producido casi involuntariamente, todo estaba previsto. ¿Existe en esa carnicería un umbral de intolerancia? Nuestras historias no lo indican.

Pasemos por alto las llamadas pérdidas materiales: buques, carros y cañones, aeronaves, equipamientos, transportes y ciudades, destruidos. Destrucciones de nuevo aceptadas desde el momento en que los beligerantes ini-

cian las hostilidades, medios contruidos por la mano del hombre que los enemigos, si se me permite, tienen a mano.

Pero, en las mismas circunstancias, nunca hablamos de las pérdidas infligidas al propio mundo, desde el momento en que el número de soldados y los medios utilizados en el enfrentamiento son más potentes. En el momento de declarar la guerra, los beligerantes no los aceptan conscientemente, pero en realidad los producen juntos, por el hecho objetivo de la beligerancia. Inconscientemente los toleran. No existe una conciencia clara de los riesgos a los que se exponen, salvo, a veces, por los miserables, terceros excluidos de las luchas nobles: ya no nos acordamos si la imagen del campo de avena devastado por la batalla caballeresca la hemos visto ilustrando los antiguos manuales de historia o esos libros que la antigua escuela llamaba maravillosamente lecciones de cosas.

He aquí, pues, una flota de petroleros hundidos, varios submarinos atómicos destripados, algunas bombas termonucleares explosionadas: la victoria subjetiva en la guerra subjetiva de éste contra aquél, de repente, cuenta muy poco frente a los resultados objetivos de la violencia objetiva desencadenada por los medios de que disponen los beligerantes contra el mundo. Y tanto más cuanto que el resultado alcanza un objetivo global.

¿El repliegue contemporáneo ante un conflicto mundial se debe a que en lo sucesivo se trata más bien de cosas que de hombres? ¿De lo global más que de lo local? ¿Se detiene la historia ante la naturaleza? Al menos, así es como la Tierra se convirtió en la enemiga común.

Hasta ahora nuestra gestión del mundo pasaba por la beligerancia, de la misma manera que el tiempo de la historia tenía la lucha por motor. Un cambio global se vislumbra: el nuestro.

GUERRA Y VIOLENCIA

En lo sucesivo llamaré guerras subjetivas a aquéllas, nucleares o clásicas, a las que se entregan las naciones o los Estados, con vistas a un dominio temporal —para nosotros dudoso desde el momento en que constatamos que los vencidos de la última, y por esta razón desarmados, dominan en la actualidad el universo—, y violencia objetiva a aquella que opone todos los enemigos, inconscientemente asociados, a ese mundo objetivo que una asombrosa metáfora denomina el teatro de las hostilidades: escena que reduce lo real a una representación en la que el debate destaca sobre un fondo de cartón piedra que, a voluntad, se puede presentar o desmontar. Para las guerras subjetivas, las cosas en sí mismas no existen.

Y como usualmente se dice de esos enfrentamientos que son el motor de la historia, conviene recordar de nuevo que a la cultura le horroriza el mundo.

Pues bien, si la guerra, o conflicto armado, consciente, voluntaria y formalmente declarada, sigue siendo una relación de derecho, la violencia objetiva entra en vías de hecho sin ningún contrato previo.

De ahí el nuevo cuadrado, cuyo esquema continúa aquel que trazó la precedente situación de diálogo: en

dos vértices opuestos se sitúan los rivales del momento, librando su batalla a lo largo de una diagonal. Nosotros sólo los vemos a ellos: desde el alba de la historia, crean todos los espectáculos, ruido, furor, argumentos apasionantes y trágicas desapariciones, garantizan todas las representaciones y sostienen los diálogos. He aquí el teatro de la dialéctica, lógica de las apariencias, que tiene el rigor de la primera y la visibilidad de las segundas.

Pero, invisible, tácito, reducido al decorado, en un tercer vértice del mismo cuadrado, está el mundo mundial, enemigo objetivo común de la alianza de derecho de los rivales de hecho. Juntos y a lo largo de la otra diagonal, transversa con relación a la primera, pesan con todo su peso sobre los objetos, que soportan los efectos de sus acciones. Toda batalla o guerra acaba por luchar contra las cosas o más bien por violentarlas.

Y, como era de esperar, el nuevo adversario puede ganar o perder.

En los tiempos de la *Iliada* y de Goya, el mundo no se consideraba frágil: al contrario, amenazante, triunfaba fácilmente sobre los hombres, sobre los que ganan las batallas y sobre las guerras mismas. La arena movidiza absorbe al mismo tiempo a los dos combatientes; el río amenaza con engullir a Aquiles —¿vencedor?— después de haber arrastrado los cadáveres de los vencidos.

El cambio global que se vislumbra en la actualidad no sólo introduce la historia en el mundo, sino que transforma también el poder de este último en precariedad, en una infinita fragilidad. Victoriosa antaño, ahora

la Tierra es víctima. ¿Qué pintor representará los desiertos vitrificados por nuestros juegos de estrategia? ¿Qué lúcido poeta se lamentará de la innoble aurora de ensangrentados dedos?

Pero se muere de hambre en los desiertos como de asfixia en las viscosas arenas movedizas o ahogado por los ríos desbordados. Vencido, el mundo acaba venciéndonos. Su debilidad fuerza a la fuerza a extenuarse, por lo tanto, fuerza a la nuestra a suavizarse.

El acuerdo de los enemigos para iniciar la guerra, sin previo acuerdo, violenta a las cosas mismas que, como contrapartida, pueden violentar su acuerdo. El nuevo cuadrado que permite ver los dos rivales en dos vértices opuestos restituye la presencia, en las otras dos esquinas, de actores invisibles y terribles: el mundo mundial de las cosas, la Tierra, el mundo mundial de nuestros contratos, el derecho. El ardor y la disputa de nuestras espectaculares contiendas los ocultan.

Mejor aún: consideremos más bien la diagonal de las guerras subjetivas como la huella, en el plano del cuadrado, de un círculo que gira. Tan innumerables como las olas del mar, diversas pero monótonas, inevitables como ellas, estas guerras constituían, se decía, el motor de la historia, de hecho su eterno retorno: nada nuevo bajo el sol que Josué detuvo para que la batalla se ensañe. Idénticas en su estructura y su dinámica siempre cambiantes, crecen en extensión, amplitud, medios, resultados. El movimiento se acelera, pero en un ciclo infinito.

El cuadrado gira, de pie sobre uno de sus vértices: movimiento de rotación tan rápido que la diagonal de

los rivales, espectacularmente visible, parece inmovilizarse, horizontal, invariante a las variaciones de la historia. La otra diagonal, en cruz con relación a la primera, deviene el eje de rotación del giroscopio así concebido, tanto más inmóvil cuanto más rápido gira el conjunto: única violencia objetiva, orientada de forma cada vez más estable, en la dirección del mundo; el eje se apoya y pesa sobre él. Cuanto más ganan en medios los combates de la primera especie, más se unifica y se estabiliza el furor de la segunda.

Se trata claramente de un límite: cierta historia acaba cuando la eficacia, trágica en un nuevo sentido e involuntaria, de la violencia objetiva sustituye a la inútil vanidad de las guerras subjetivas, incrementando sus armas y multiplicando sus estragos por una decisión, querida y buscada, de victoria, que hay que reanudar a intervalos cada vez más cortos; hasta tal punto la duración de los imperios disminuye.

La dialéctica se reduce al retorno eterno y el eterno retorno de las guerras nos conduce al mundo. Lo que desde hace varios siglos llamamos historia alcanza ese punto de acumulación, esa frontera, ese cambio global.

DERECHO E HISTORIA.

Se debe definir la guerra como una de las relaciones de derecho entre los grupos o las naciones: estado de hecho, evidentemente, pero sobre todo de derecho. Desde los tiempos arcaicos de las primeras leyes roma-

nas, y sin duda todavía antes, la guerra sólo dura desde los procedimientos bien precisos de la declaración hasta los de un armisticio, debidamente firmado por los responsables, una de cuyas atribuciones principales les confiere precisamente el poder de decidir el inicio y el final de las hostilidades. La guerra no se caracteriza por la explosión bruta de violencia, sino por su organización y su estatuto de derecho. Y, como consecuencia, por un contrato: dos grupos deciden, de común acuerdo sobre el que resuelven, entablar batallas, organizadas u otras. Volvemos a encontrar, consciente cuando no escrito, el contrato tácito de los rivales de hace un momento.

La historia comienza con la guerra, entendida como clausura y estabilización de los compromisos violentos en decisiones jurídicas. El contrato social por el que nacimos quizá se originó con la guerra; ésta supone un acuerdo previo que se confunde con el contrato social.

Antes de este contrato o paralelo a él, en el desencadenamiento desenfrenado de la violencia pura y de hecho, original, inextinguible, los grupos corrían constantemente el riesgo de extinción porque, al engendrarse a sí misma, la venganza no se detiene. Las culturas que no inventaron estos procedimientos de limitación en el tiempo, borradas de la superficie de la tierra, ya no pueden dar testimonio de ese peligro. ¿Llegaron tan siquiera a existir? Sucede como si ese contrato de guerra hubiese filtrado nuestra supervivencia y originado nuestra historia, salvándonos de la violencia pura, y de hecho mortal.

Violencia antes; guerra después; contrato de derecho en el tránsito.

Así, Hobbes se equivoca en toda una era cuando llama «guerra de todos contra todos» al estado que precede al contrato, pues la beligerancia supone ese pacto cuya aparición tratan de explicar diez filósofos. Cuando todos luchan contra todos no hay estado de guerra, sino violencia, crisis pura y desencadenada, sin posible final, y amenaza de extinción de la población que se entrega a ella. De hecho y por el derecho, la propia guerra nos protege contra la reproducción indefinida de violencia.

Júpiter, dios de las leyes y de lo sagrado, nos preserva, pues, de ella; Quirino, dios de la economía, naturalmente, también nos aleja de ella, pero, sin paradoja alguna, Marte, dios de la guerra, de alguna forma nos protege de ella, e incluso más directamente: porque la guerra hace intervenir lo judicial en el seno de las relaciones agresivas más primitivas. ¿Qué es un conflicto? La violencia más algún contrato. Pues bien, ¿cómo podría aparecer este último si no es como regulación primera de esas primitivas relaciones?

Motor de la historia, la guerra la inicia y la promueve. Pero como, en el marco del derecho, sigue la dinámica repetitiva de la violencia, el movimiento inducido por ella, siguiendo siempre las mismas leyes, imita un Eterno Retorno. En el fondo, siempre nos entregamos a los mismos conflictos, y la decisión presidencial de liberar una carga nuclear imita el gesto del cónsul romano o del faraón de Egipto. Sólo han cambiado los medios.

Las guerras que yo llamo subjetivas se definen, pues, por el derecho: comienzan con la historia y la historia comienza con ellas. La razón jurídica ha salvado sin duda los subconjuntos culturales locales de los que procedemos de la extinción automática a la que la violencia automantenida condenó sin escapatoria a aquellos que no la inventaron.

Ahora bien, si existe un derecho, así pues, una historia, para las guerras subjetivas, no existe ninguno para la violencia objetiva, sin límite ni regla, así pues, sin historia. El crecimiento de nuestros medios racionales nos arrastra, a una velocidad difícil de estimar, en la dirección de la destrucción del mundo que, por un efecto retroactivo bastante reciente, puede condenarnos a todos juntos, y ya no por localidades, a la extinción automática. A menudo retrocedemos a los viejos tiempos de los que sólo los filósofos teóricos del derecho han conservado, en y por sus concepciones, la memoria, cuando nuestras culturas, salvadas por un contrato, inventaron nuestra historia, definida por el olvido del estado que la precedió.

En unas condiciones muy diferentes a las de ese estado inicial, pero no obstante paralelas a ellas, necesitamos, pues, nuevamente, bajo la amenaza de la muerte colectiva, inventar un derecho para la violencia objetiva, exactamente como unos antepasados inimaginables inventaron el derecho más antiguo que condujo, por contrato, su violencia subjetiva a devenir lo que nosotros llamamos guerras. Nuevo pacto, nuevo acuerdo previo, que debemos establecer con el enemigo objetivo

del mundo humano: el mundo tal cual. Guerra de todos contra todo.

Que debemos restablecer los lazos con el fundamento de una historia, muestra de forma evidente que vemos el final. ¿Estamos ante la muerte de Marte? ¿Qué vamos a hacer con nuestros ejércitos? Esta asombrosa pregunta nuestros gobernantes la repiten una y otra vez.

En realidad, se trata de algo más que eso: de la necesidad de volver a examinar e incluso firmar el contrato social primitivo. Este último nos reunió para lo mejor y para lo peor, según la primera diagonal, sin mundo; ahora que sabemos asociarnos frente al peligro, hay que entrever, a lo largo de la otra diagonal, un nuevo pacto que hay que firmar con el mundo: el contrato natural.

Así se entrecruzan los dos contratos fundamentales.

COMPETENCIA

Si se pasa de la guerra a las relaciones económicas, nada notable cambia en el razonamiento. Quirino, dios de la producción, o Hermes, que preside los intercambios, pueden contener la violencia más eficazmente a veces que Júpiter o Marte y, para conseguirlo, utilizan los mismos procedimientos que este último. Dios único en varias personas, Marte llama guerra a lo que los primeros llaman competencia: continuación de las operaciones militares por otros medios, explotación, mercancías, dinero o información. Todavía más oculto, el verdadero conflicto reaparece. Se repite el mismo esque-

ma: por su fealdad y los residuos que accidentalmente arrojan, las fábricas químicas, los grandes criaderos de animales, las centrales atómicas o los gigantescos petroleros restablecen la violencia objetiva global sin otras armas que la fuerza de su talla, ni otra finalidad que la búsqueda, común y contractual, del dominio sobre los hombres.

Llamamos objeto-mundo a un artefacto en el que al menos una de las dimensiones, tiempo, espacio, velocidad, energía... alcanza la escala del globo: entre los que sabemos construir, bomba o satélite, distinguimos los militares de otros puramente económicos o técnicos, aunque produzcan resultados semejantes, en vicisitudes no por raras menos frecuentes, como las guerras y los accidentes.

Aliados de hecho por las mismas razones y contratos que antes, los competidores presionan con todo su peso sobre el mundo.

NOSOTROS

Pero, ¿quién ocupa el cuarto vértice del cuadrado o la extremidad de la barra giroscópica? ¿Quién hace, pues, violencia al mundo mundial? ¿Qué encubren nuestros acuerdos tácitos? ¿Se puede esbozar una figura global del mundo mundano, de nuestros contratos estrictamente sociales?

En lo sucesivo, sobre el Planeta-Tierra interviene no tanto el hombre como individuo y sujeto, antiguo héroe guerrero de la filosofía y conciencia histórica a la anti-

gua, no tanto el combate canonizado del amo y del esclavo, como insólita pareja en las arenas, no tanto los grupos analizados por las viejas ciencias sociales, asambleas, partidos, naciones, ejércitos, todos ellos pequeños pueblos, como, masivamente, unas placas humanas inmensas y densas.

Visible durante la noche desde un satélite como la mayor galaxia luminosa del globo, más poblada que los Estados Unidos, la supergigante megalópolis Europa parte de Milán, franquea los Alpes por Suiza, bordea el Rin por Alemania y el Benelux, toca oblicuamente Inglaterra después de haber atravesado el Mar del Norte y acaba en Dublín, una vez pasado el canal de San Jorge. Conjunto social comparable a los Grandes Lagos o al casquete glacial de Groenlandia por su tamaño, la homogeneidad de su tejido y su influencia sobre el mundo, esta placa altera desde hace mucho tiempo el albedo, la circulación de las aguas, la temperatura media y la formación de las nubes y de los vientos, en una palabra, los elementos, pero también el número y la evolución de las especies vivientes, en, sobre y bajo su territorio.

Esa es, hoy en día, la relación del hombre con el mundo.

Un actor contractual muy importante de la comunidad humana, a las puertas del segundo milenio, pesa por lo menos un cuarto de billón de almas. No en peso de carne, sino por sus redes cruzadas de relaciones y el número de objetos-mundo de que dispone. Se comporta como un mar.

Basta con observar la Tierra desde un satélite, duran-

te la noche, para reconocer en ella esas grandes manchas densas: el Japón, la megalópolis de América del Nordeste, de Báltimor a Montreal, esa ciudad Europa, enorme rebaño de monstruos que París parece guardar como un pastor, desde lejos, y el cordón discontinuo de los dragones, Corea, Formosa, Hong Kong, Singapur... Desigualmente distribuido, el crecimiento demográfico, ya vertical, se aglutina y se concentra en gigantescos conjuntos, colosales bancos de hombres equipotentes a los océanos, a los desiertos o a los casquetes glaciares, reservas de hielo a su vez, de calor, de sequedad o de agua; relativamente estables, esos inmensos conjuntos se nutren de sí mismos, avanzan y pesan sobre el planeta, para lo peor y lo mejor.

Ahogado en esas gigantescas masas, ¿puede el actor individual seguir diciendo «yo», cuando los grupos antiguos, tan exiguos, ya enuncian un «nosotros» irrisorio y anticuado?

Fundido o distribuido antaño sobre esta Tierra entre los bosques o las montañas, los desiertos y los bancos de hielo, ligero tanto de cuerpo como de esqueleto, el sujeto desaparecía. No hacía falta que el universo se armase para destruirlo: un vapor, una gota de agua bastaban para matarlo; englutido como un punto, ese era el hombre hasta no hace mucho, sobre el que el clima ganaba la guerra.

Suponiendo que, en esas épocas, un satélite hubiese sobrevolado la planicie, ¿qué observador, a bordo, habría podido adivinar la presencia, allí, abajo, de dos campesinos de pie, a la hora en que sonaba el *Angelus* de Millet? Inmersos en el ser-en-el-mundo, ligados indi-

solublemente el uno al otro, con los instrumentos de arar en la mano, los pies hundidos, hasta la muerte, en la gleba tradicional, aplastados por el horizonte, ahí están, escuchando piadosamente el lenguaje del ser y del tiempo, cuando pasa el ángel, portador horario del verbo. En nuestras filosofías campesinas o forestales no hay ni más ni menos que en los cuadros nostálgicos y convencionales.

Frágil caña doblada, el hombre piensa, a sabiendas de que va a morir a causa de ese universo que no sabe que lo mata; es, pues, más noble, más digno que su vencedor, porque lo comprende.

Inexistente en el universo, disuelto en lo local del ser-ahí, el hombre no accedía en modo alguno a la existencia física; ese era su estado, sin peso de naturaleza, en la hora del *Angelus* de Millet o de las ontologías agrícolas. Pero, en el momento presente, deviene una variable física, por intercambio de potencia, de debilidad y de fragilidad. Ha dejado de ser engullido como un punto sin dimensión, existe como conjunto, supera lo local para extenderse sobre inmensas placas, astronómicamente observables, como sucede con los océanos. No sólo puede armarse para aplastar el universo, gracias a las ciencias y las técnicas, o equiparse para dirigirlo, sino que pesa sobre él por la masa de su sola presencia reunida: el ser-ahí va de Milán hasta Dublín. Si el vencido adquiere una dignidad que pierde el que lo vence, entonces nuestro mundo deviene noble.

La Muralla China, dicen, se ve desde la Luna; de ese modo, por crecimiento y agrupamientos densos, noso-

tros acabamos de superar un tamaño crítico, de suerte que, aglutinados, los puntos de Pascal han acabado por formar variedades: superficies, volúmenes y masas. Pues bien, empezamos a comprender el papel de las grandes reservas en el régimen y la evolución del globo, las funciones propias y conjugadas de los mares, atmósfera, desiertos y glaciares gigantes. A partir de ahora, existen lagos de hombres, actores físicos en el sistema físico de la Tierra. El hombre es una reserva, la más fuerte y conectada de la naturaleza. El hombre es un ser-en-todas partes. Y unido.

Al asociarse, por medio de un contrato social, relacionaban los antiguos filósofos, los hombres formaban un enorme animal. De los individuos a los grupos, crecíamos en tamaño pero descendíamos del pensamiento a la vida bruta, descerebrada o maquinal, hasta tal punto es cierto que al decir «nosotros» la publicidad o la esencia de lo público nunca ha sabido verdaderamente lo que decía o pensaba; más allá, pues, por el tamaño crítico, pero más acá en la escala de los seres.

Paciendo la verde hierba o la avena cosechada, buscando de vez en cuando algo que devorar, esta horda compuesta por Leviatanes, casi tan ligera como el ser-ahí, dispersa entre los campos de labranza y de pastoreo, podía ser despreciada en el balance del sistema físico del planeta, aunque contase un poco en el equilibrio y la evolución de las especies vivientes de las que formaba parte: ogros entre los otros monstruos.

Creciendo más allá del Leviatán, pasada una masa crítica, el conjunto asciende del monstruo al mar, pero desciende de lo viviente a lo inerte, natural o construi-

do. Sí, las megalópolis devienen variables físicas: no piensan ni pacen, pesan.

Así, el príncipe, antiguo pastor de animales, deberá devenir piloto o cibernético, en cualquier caso, físico.

Incluso las relaciones del hombre con el mundo se completan, se transforman y se invierten.

Inexistente físicamente, animal pensante ahogado entre las especies mejor adaptadas que la suya, el individuo o el ser-ahí obtiene tanto efecto sobre el mundo global como la mariposa de la que Swift escribe que un movimiento de sus alas en un desierto de Australia repercutirá sobre las praderas de la verde Erin, quizá mañana o dentro de dos siglos, bajo forma de tormenta o de suave brisa, depende de la suerte. El «ego» del «cogito» tiene la misma potencia y la misma causalidad o alcance lejanos que ese ala temblorosa de lepidóptero. El pensamiento equivale a la estridulación de los élitros de un grillo que chirría. Digamos que es equipotente a esa escala de acontecimientos: ni más, ni menos. Cuando se produce, improbablemente, desencadena a lo lejos las fuerzas de un ciclón, pero la mayoría de las veces, incluso siempre, salvo raras excepciones, su efecto es nulo. Pensamiento cero o formidablemente potente, eso depende.

Por supuesto, la cadena local gana en eficacia cuando el pensamiento se limita al proyecto de erigir un muro de piedras o de domesticar un buey de tiro. Pero nada de esto concierne a la naturaleza global, la única verdaderamente decisiva hoy en día.

Toda la historia de las ciencias consiste en hacer

constante, en controlar, en dominar esta cadena, altamente improbable, del pensamiento-mariposa con efecto-huracán. Y, precisamente, pasar de esta causa suave a esas consecuencias duras, en eso consiste la globalización contemporánea.

Inexistente aún físicamente, el grupo a la antigua, Leviatán viviente, no tenía otra eficacia que la biológica ni otro pensamiento que el salvaje. Por intermedio de un enorme animal, hemos ganado hasta tal punto la lucha por la vida contra las otras especies de flora y de fauna que, llegados a un umbral, nos tememos que la victoria, de repente, se convierta en derrota.

Hemos alcanzado tales dimensiones que por fin existimos físicamente. Devenido animal en común, el individuo pensante, múltiplemente asociado, se transforma en piedra. Sobre la que se funda el nuevo mundo. Las arquitecturas duras y cálidas de las megalópolis equivalen a muchos desiertos; a grupos de fuentes, de pozos, de lagos —flujos superiores a los del pequeño río de Aquiles, landas movedizas muchísimo más grandes que las arenas de Goya— o a un océano, o a una placa tectónica, rígida y móvil. Por fin existimos naturalmente. El espíritu ha crecido como animal y el animal crece como placa.

De ahora en adelante ocupamos toda la escala de los seres, espirituales, vivientes e inertes: pienso como individuo; vivimos como animales colectivos, nuestros conjuntos acceden al devenir de los mares. No sólo hemos invadido el espacio del mundo, sino que, me atrevería a decir, hemos invadido la ontología. Primeros en el pensamiento o la comunicación, los mejor infor-

mados de entre todos los seres organizados, los más activos de los conjuntos materiales. El ser-en-todas partes no sólo se difunde en la extensión, sino en los reinos del ser.

Mi causalidad cogitante en ala de mariposa se refuerza con nuestros efectos vitales sobre las especies, accede ahora a la acción puramente física. En cualquier caso, yo era, yo sigo siendo evidentemente un actor local de la ciencias duras y suaves; en lo sucesivo, yo soy un agente global improbable de las ciencias físicas, pero en conjunto somos eficaces y violentos en todas las ciencias naturales, universalmente. La fragilidad acaba de cambiar de campo.

Eso es lo que hay en el cuarto vértice del cuadrado o en la extremidad del eje giroscópico: el ser-en-el mundo transformado en ser equipotente al mundo.

Y esta equipotencia hace que el combate sea incierto.

La naturaleza global, el Planeta-Tierra en su totalidad, espacio de interrelaciones recíprocas y cruzadas entre sus elementos locales y sus subconjuntos gigantes, océanos, desiertos, atmósfera y reservas de hielo, es el nuevo correlato de esas nuevas placas de hombres, espacios de interrelaciones recíprocas y cruzadas entre los individuos y los subgrupos, sus instrumentos, sus objetos-mundo y sus saberes, agrupaciones que poco a poco pierden sus relaciones con el lugar, la localidad, la vecindad o la proximidad. El ser-ahí se hace raro.

Ese es el estado, el balance equilibrado, de nuestras relaciones con el mundo, en el comienzo de un

tiempo en el que el antiguo contrato social debería ir acompañado de un contrato natural: en situación de violencia objetiva, no hay otra salida que firmarlo.

Como mínimo, la guerra; como óptimo, la paz.

CONOCER

De igual modo, la situación de conocimiento nunca pone en relación un individuo con su objeto, hasta tal punto la soledad deriva enseguida hacia el delirio y el error inventivos, sino un conjunto creciente de investigadores que se controlan unos a otros con la división definida y aceptada por ellos de una especialidad.

El antiguo sujeto imaginario del conocimiento, protegido bajo su palio para evocar a Dios y al Diablo, o replegado bajo sus condiciones transcendentales, da paso, desde el origen de la ciencia, a un grupo, reunido o disperso en el espacio y el tiempo, que domina y que regula un acuerdo. Se ha podido llamar a este último consensual o, al contrario, atravesado sin cesar por polémicas y debates: uno y otro siguen siendo verdaderos según los lugares del saber o los momentos de la historia; y los que luchan contraen un acuerdo, en este caso aún mejor que hace un momento.

En suma, esta guerra o esta paz se fundan en un contrato tácito que reúne a los científicos, como antes reunía a los interlocutores refinados, los soldados o los competidores de la economía, y que semeja al viejo contrato social. Con anterioridad a ese contrato no hay ciencia, como tampoco había sociedad antes de aquél.

En los más lejanos orígenes griegos del más elevado rigor, los primeros científicos, reunidos o dispersos, más que demostrar, discuten, son juristas tanto como geómetras.

Así definido como el lazo que une a los participantes en la empresa científica, el sujeto del conocimiento no se reduce tanto, como se ha creído a veces, a un lenguaje común, oral o escrito, tan fluctuante y diverso, como, detrás o bajo éste, a un contrato, tácito y estable, en el que el sujeto de derecho es el sujeto de la ciencia: virtual, actual, formal, operativo.

Relatemos banalmente sus avatares: desde la infancia, el individuo entra en relación con la comunidad ya unida por ese contrato; mucho antes de ponerse a examinar los objetos de la especialidad, se presenta ante los jurados competentes que deciden o no recibirlo entre los doctos; tras haber actuado doctamente, se presenta de nuevo ante otras instancias que deciden o no recibir su obra en su lengua canonizada. Sin la primera sentencia no hay experto, sin la segunda no hay conocimiento. Vivido por el antiguo sujeto individual, yo o vosotros, receptor o transmisor obediente, eventual productor inventivo, de saber, el proceso de conocimiento va de proceso a causas, de sentencias a elecciones, por lo tanto, nunca abandona el área jurídica. Las ciencias proceden por contratos. De hecho, la certitud, la verdad científicas, dependen tanto de esos juicios como éstos de aquellas.

La historia de las ciencias se confunde a menudo con la de los pronunciamientos de los tribunales o instancias científicas y otras, como tendremos ocasión de

ver sobradamente. El saber reconocido como científico deriva de esta epistemodicea; entiendo por esta nueva palabra el conjunto de relaciones entre la ciencia y el derecho, entre la razón y el juicio.

Los tribunales del conocimiento conocen causas, frecuentemente conflictivas, antes de conocer las cosas, a menudo pacíficas, incluso si los científicos conocen las cosas antes de pelearse por las causas. En ciencia, el derecho anticipa el hecho como los sujetos preceden al objeto; pero el hecho anticipa el derecho como el objeto precede al sujeto.

Así pues, el contrato de derecho que pone de acuerdo a los científicos tiene relación con las cosas, las descubre, las analiza, las constituye como objetos de ciencia. Una vez más, un mundo mundano, acordado por contrato, entra en relación con el mundo mundial, acordado por leyes, cuya relación con las leyes jurídicas de los tribunales que conocen nuestras causas no sabemos describir.

Dicho de otro modo, el conocimiento científico es el resultado del paso que convierte la causa en una cosa y ésta en aquella, por el que un hecho deviene un derecho y a la inversa. Es la transformación recíproca de la causa en cosa y del derecho en hecho: eso explica su doble situación de convención arbitraria, por un lado, que vemos en toda teoría especulativa, y de objetividad fiel y exacta, por otro, que funda cualquier aplicación.

Como consecuencia, la relación entre el derecho y el hecho, entre el contrato y el mundo, que hemos constatado en el diálogo, la competencia y los conflic-

tos reaparecen tal cual en el conocimiento científico: por definición y en su funcionamiento real, la ciencia es una relación continuada entre el contrato que une los científicos y el mundo de las cosas. Y esta relación, entre la convención y el hecho, única en la historia humana, tan milagrosa que, desde Kant y Einstein, no deja de asombrarnos, no ha recibido nombre jurídico. En este caso, diríase que la decisión humana ha encontrado la de los objetos. ¡Eso sólo ocurre en los milagros y las ciencias!

Se trata de un derecho, por lo tanto, de una convención arbitraria. Pero concierne a los hechos, establecidos y controlados, los de la naturaleza. Así pues, la ciencia desempeña, desde su aparición, el papel de derecho natural. Esta expresión consagrada encierra una contradicción profunda, la de una arbitrariedad y una necesidad. La misma que encierra la ciencia, exactamente en los mismos lugares. La física es el derecho natural: desempeña ese papel desde su aurora. Los cardenales que defendían el segundo fueron derrotados en su propio juego, frente a Galileo, vinculado a la primera.

¿Quién puede asombrarse entonces de que, en la actualidad, la cuestión del derecho natural dependa estrechamente de la ciencia, que describe además la situación de los grupos en el mundo? Pues, además, ese colectivo científico, minúsculo subconjunto de la gran placa, también tiene ante sí otros colectivos con los que mantiene relaciones clásicas, consensuales o agresivas, que hay que regular mediante contratos ordinarios.

Como consecuencia, la situación primitiva de combate vuelve a aparecer en el conocimiento. Ahí, como sucedía con anterioridad, un colectivo unido por un acuerdo se encuentra frente al mundo en una relación, no dominada, no administrada, de violencia no consciente: dominio y posesión.

El origen de la ciencia se parece como una hermana gemela al de las sociedades humanas: especie de contrato social, el pacto de conocimiento controla mutuamente las expresiones del saber. Pero no hace la paz con el mundo, aunque esté más próximo de él.

¿Quién puede, pues, sorprenderse de que hoy en día oigamos defender contradictoriamente los beneficios o los perjuicios de un conocimiento o de una razón que ella misma juzga desde hace más de dos milenios? Desde hace más de trescientos años, una *Teodicea* famosa decidió sobre la causa de los sufrimientos y del mal y zanjó sobre las responsabilidades trágicas del Creador: en la actualidad, no sabemos ante qué tribunal ni en qué formas debatir semejante asunto, en el que nuevamente están en juego bienes y males, pero en el que el productor racional y responsable provisional ha reintegrado desde hace mucho tiempo la colectividad humana. *Epistemodicea*, he ahí un título exacto y posible de este libro, demasiado feo sin embargo para adoptarlo.

La ciencia suma hecho y derecho: de ahí su posición decisiva en la actualidad. En situación de controlar o de violentar el mundo mundial, los grupos científicos se disponen a dirigir el mundo mundano.

BELLEZA

Expresión misma de la belleza, nada es tan hermoso como el mundo; nada bello se produce sin ese donante gracioso de todas las magnificencias. Entre las atrocidades de la guerra de Troya, el ciego Homero canta la aurora de los dedos de rosa; de la fiereza de los toros procede la fuerza de Goya, cuya obra pictórica se lamenta de semejantes y más recientes horrores. A quien se aleja de las batallas porque una sabiduría, incluso media, las hace aparecer como vanas, cuando no inhumanas, o no quiere pagar con la ignominia sus peores deseos, el mundo mundial ofrece hoy el rostro doloroso de la belleza mutilada. ¿El extraño y tímido resplandor del alba va a herirse con nuestras brutalidades?

De la equivalencia, de la identidad, de la fusión del mundo mundial y del mundo mundano surge la belleza. Por lo tanto, supera lo real por lo humano y lo humano por lo real y, en los dos casos, los sublima a ambos. La epistemología y la estética, ésta en sus dos sentidos, disertaron, sin lograr explicarla, sobre la armonía de lo racional y de lo real, milagro que asombró, lo repito, a Kant o a Einstein, y a muchos otros, y los dejó sin voz.

Con una vieja palabra de la lengua sagrada, que significaba mancha y profanación, insulto, violación y deshonor, denominamos la ruptura de esta equipolencia: polución. ¿Cómo paisajes divinos, la montaña santa y el mar de la sonrisa innombrable de los dioses, han

podido transformarse en campos de aguas residuales o receptáculos abominables de cadáveres? Por dispersión de la basura material y sensorial, recubrimos o borramos la belleza del mundo y reducimos la proliferación lujosa de sus multiplicidades a la unicidad desértica y solar de nuestras solas leyes.

Más terrorífica que la probabilidad, aún totalmente especulativa, de un diluvio, semejante desencadenamiento mortífero plantea el mismo problema de historia, de derecho y de filosofía, incluso de metafísica, pero invirtiéndolo, que el que en otro tiempo planteó el enigma de la belleza. La equivalencia, el encuentro de los dos mundos, canto de armonía y de júbilo, marcó antaño el optimismo y la felicidad de nuestros abuelos —entre los horrores de los combates o debates, nadie podía privarlos del mundo— del mismo modo que nuestra inquietud se remueve con su ruptura.

Si nuestro racional abrazara lo real, y lo real nuestro racional, nuestras acciones razonadas no dejarían residuo; pues bien, si la basura se desarrolla en el espacio que los separa, es que éste produce la polución: ésta colma la distancia entre lo racional y lo real. Pues bien, como la inmundicia aumenta, el divorcio entre los dos mundos se agrava. La fealdad es la consecuencia de la disarmonía y recíprocamente. ¿Es preciso aún demostrar que nuestra razón hace violencia al mundo? ¿Ya no sentirá la necesidad vital de la belleza?

La belleza requiere la paz; la paz supone un nuevo contrato.

PAZ

Los pueblos y los Estados no han encontrado hasta la fecha ninguna razón poderosa ni concreta para asociarse, para instaurar entre ellos una tregua larga, salvo la idea formal de una paz perpetua, abstracta e irrisoria, porque, tomadas en su conjunto, las naciones podrían considerarse como únicas en el mundo. Nada ni nadie ni ningún colectivo se situaba por encima de ellas y, por lo tanto, ninguna razón.

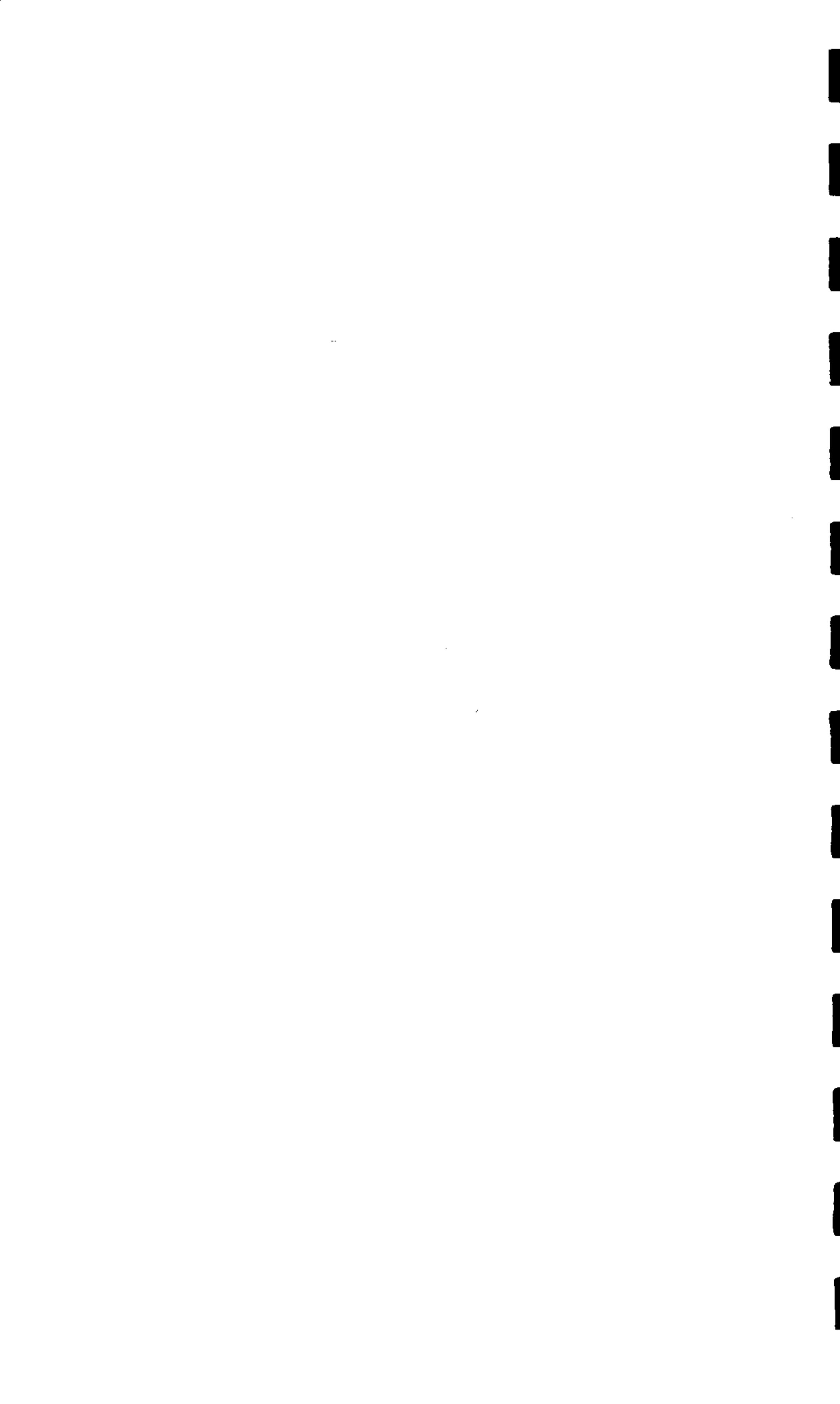
Desde que Dios ha muerto, sólo nos queda la guerra.

Pero desde el momento en que el propio mundo entra con su asamblea, incluso conflictiva, en un contrato natural, aporta la razón de la paz, al mismo tiempo que la transcendencia buscada.

Debemos decidir la paz entre nosotros para salvaguardar el mundo y la paz con el mundo a fin de salvaguardarnos.



CONTRATO NATURAL



LOS DOS TIEMPOS

Por suerte o sabiduría, la lengua francesa utiliza una misma palabra para decir el tiempo que pasa y transcurre —*time, Zeit*—, y el tiempo que hace —*weather, Wetter*—, debido al clima y a lo que los antiguos denominaban los meteoros.

Hacia el segundo, hoy en día, se inclinan nuestro dictamen y nuestras inquietudes, porque nuestro conocimiento industrial interviene quizá de forma catastrófica en esa naturaleza global de la que los mismos antiguos pensaban que no dependía de nosotros. Pues bien, en lo sucesivo, no sólo depende, sin duda, sino que, como contrapartida, nosotros dependemos, para nuestra vida, de ese sistema atmosférico cambiante, inconstante pero bastante estable, determinista y aleatorio, dotado de casi-períodos cuyos ritmos y tiempos de respuesta varían enormemente.

¿Cómo hacemos que varíe? ¿Qué graves desequili-

brios se producirán, qué modificación global cabe esperar, para el conjunto del clima, de nuestras actividades industriales y de nuestra capacidad técnica, crecientes, que vierten en la atmósfera millares de toneladas de óxido de carbono y de otros deshechos tóxicos? Por el momento, no sabemos valorar las transformaciones generales a semejante escala de tamaño y de complejidad, pero sin duda y sobre todo ni siquiera sabemos pensar las relaciones entre el tiempo que pasa y el tiempo que hace: una sola palabra para dos realidades que parecen heterogéneas. Pues, ¿acaso conocemos un modelo más rico y complejo que el del clima y la atmósfera para el cambio global, los equilibrios y sus atractores? Estamos atrapados en un círculo vicioso.

Dicho de otro modo: ¿qué peligros corremos? Y sobre todo: ¿a partir de qué umbral y de qué fecha o límite temporal aparece un riesgo mayor? Ante la ignorancia temporal de las respuestas a estas cuestiones, la prudencia —y las políticas— preguntan: ¿qué hacer? ¿Cuándo? ¿Cómo y qué decidir?

En primer lugar: ¿quién decidirá?

CAMPESINO Y MARINO

Antaño, dos hombres vivían inmersos en el tiempo exterior de las intemperies: el campesino y el marino, cuya actividad laboral dependía, hora a hora, del estado del cielo y de las estaciones; hemos perdido toda memoria de lo que debemos a esos dos tipos de hombres, desde las técnicas más rudimentarias a los refina-

mientos más elevados. Un texto griego antiguo divide la tierra en dos zonas: aquella en la que un mismo instrumento pasaba por una pala de grano y aquella en la que los caminantes lo identificaban con un remo. Pues bien, esas dos poblaciones desaparecen progresivamente de la superficie de la tierra occidental; excedentes agrícolas, buques de gran tonelaje transforman el mar y el suelo en desiertos. Incontestablemente, el mayor acontecimiento del siglo XX es la desaparición de la agricultura como actividad piloto de la vida humana en general y de las culturas singulares.

Viviendo únicamente en el interior, inmersos exclusivamente en el primer tiempo, nuestros contemporáneos, hacinados en las ciudades, no utilizan ni la pala ni el remo, y lo que es peor, nunca los vieron. Indiferentes al clima, salvo durante las vacaciones, donde vuelven a encontrar, de forma arcadiana y palurda, el mundo, polucionan, ingenuos, aquello que no conocen, que raramente les afecta y jamás les concierne.

Especies sucias, monos y automovilistas, rápidamente, abandonan sus basuras, porque no habitan el espacio por el que pasan y, por lo tanto, no les importa ensuciarlo.

Una vez más, ¿quién decide? Científicos, administradores, periodistas. ¿Cómo viven? Y, en primer lugar, ¿dónde? En laboratorios, en los que las ciencias reproducen los fenómenos para mejor definirlos, en despachos o estudios. En una palabra, en el interior. El clima ya nunca influye en nuestros trabajos.

¿De qué nos ocupamos? De datos numéricos, de ecuaciones, de informes, de textos jurídicos, de noticias impresas o en pantalla: en una palabra, de la lengua.

Del lenguaje verdadero en el caso de la ciencia, normativo en el de la administración, sensacionalista en el caso de los medios de comunicación. De vez en cuando, tal experto, climatólogo o físico del globo, parte en expedición para recoger sobre el terreno observaciones, igual que tal reportero o inspector. Pero lo esencial sucede dentro y en palabras, ya nunca fuera con las cosas. Para oírnos mejor o discutir más cómodamente, hemos tapiado incluso las ventanas. Irreprimiblemente, comunicamos. No nos ocupamos más que de nuestras propias redes.

Aquellos que, hoy en día, se reparten el poder han olvidado una naturaleza de la que podría decirse que se venga, pero que más bien nos recuerda que vivimos en el primer tiempo y nunca directamente en el segundo, del que no obstante pretendemos hablar con pertinencia y sobre el que debemos decidir.

Hemos perdido el mundo: hemos transformado las cosas en fetiches o mercancías, desafíos de nuestros juegos de estrategia; nuestras filosofías, acósmicas, sin cosmos, desde hace casi medio siglo, ya sólo disertan sobre lenguaje o política, escritura o lógica.

En el mismo momento en que físicamente actuamos por vez primera sobre la tierra global, y que sin duda ella reacciona sobre la humanidad global, trágicamente, la desdeñamos.

LARGO Y CORTO PLAZO

Pero, una vez más, ¿en qué tiempo vivimos, incluso cuando se reduce a aquel que pasa y transcurre?

Respuesta actualmente universal: en el muy corto plazo. Para salvaguardar la Tierra o respetar el tiempo, en el sentido de la lluvia y del viento, habría que pensar a largo plazo y, por no vivir en él, hemos olvidado pensar según sus ritmos y su alcance. Deseoso de perpetuarse, el político hace proyectos que raramente van más allá de las próximas elecciones; el administrador reina sobre el año fiscal o presupuestario y las noticias se difunden cada día de la semana; en lo que respecta a la ciencia contemporánea, nace en artículos de revista que casi nunca tienen más allá de diez años; incluso si los trabajos sobre el paleoclima recapitulan decenas de milenios, ellos mismos no tienen más de tres decenios.

Sucede como si los tres poderes contemporáneos, y entiendo por poderes las instancias que, en ningún lugar, encuentran contrapoderes, hubieran erradicado la memoria del largo plazo, las tradiciones milenarias, las experiencias acumuladas por las culturas que acaban de morir o que esas potencias matan.

Estamos ante un problema causado por una civilización establecida desde hace ahora más de un siglo, ella misma engendrada por las muchas culturas que la precedieron, que causa daños a un sistema físico de millones de años, fluctuante y sin embargo relativamente estable por variaciones rápidas, aleatorias y multiseculares, estamos, pues, ante una cuestión angustiante cuya principal componente es el tiempo y especialmente el de un plazo tanto más largo cuanto que se considera globalmente el sistema. Para que el agua de los océa-

nos se mezcle, se necesita que se cierre un ciclo estimado en cinco milenios.

Pues bien, nosotros sólo proponemos respuestas y soluciones a corto plazo, porque vivimos en plazos inmediatos y de ello obtenemos lo esencial de nuestro poder. Los administradores mantienen la continuidad, los medios de comunicación la cotidianidad, por último, la ciencia mantiene el único proyecto de futuro que nos queda. Los tres poderes detentan el tiempo, en el primer sentido, para ordenar o decidir ahora sobre el segundo.

¿Cómo no asombrarse, entre paréntesis, del paralelismo, en la información en el sentido usual, entre el tiempo reducido al instante que pasa y que es el único que importa, y las noticias reducidas obligatoriamente a las catástrofes, las únicas que se consideran interesantes, que suceden? Es como si el plazo muy corto se vinculase a la destrucción: ¿hay que entender, por el contrario, que la construcción requiere el plazo largo? Lo mismo ocurre en la ciencia: ¿qué relaciones secretas mantienen la especialización refinada con el análisis, destructor del objeto, despedazado ya por la especialidad?

Hay que decidir sobre el principal objeto de las ciencias y de las prácticas: el Planeta-Tierra, una nueva naturaleza.

Por supuesto, podemos frenar los procesos ya iniciados, legislar para consumir menos combustibles fósiles, repoblar en masa los bosques devastados... todas ellas excelentes iniciativas, pero que se reducen, en su conjunto, a la figura del navío que circula a veinticinco nudos hacia un obstáculo rocoso en el que irremediablemente se estrellará y sobre cuya pasarela el ofi-

cial de guardia ordena a la máquina reducir un décimo la velocidad sin cambiar el rumbo.

Para ser eficaz, la solución de un problema a largo plazo y de máxima amplitud, debe al menos igualar su trascendencia. Aquellos que vivían en el exterior y en las épocas de la lluvia y del viento, cuyos gestos indujeron culturas duraderas a partir de experiencias locales, los campesinos y los marinos, hace tiempo que han dejado de tener la palabra, si es que alguna vez la tuvieron; somos nosotros los que la detentamos, administradores, periodistas y científicos, todos hombres de corto plazo y de especialidades punta, responsables en parte del cambio global del tiempo, por haber inventado o propagado medios e instrumentos de intervención poderosos, eficaces, beneficiosos y perjudiciales, incapaces de encontrar soluciones razonables puesto que estamos inmersos en el tiempo breve de nuestros poderes y prisioneros en nuestros estrechos departamentos.

Si existe una polución material, técnica e industrial, que expone el tiempo, en el sentido de la lluvia y del viento, a riesgos concebibles, también existe una segunda, invisible, que pone en peligro el tiempo que pasa y transcurre, polución cultural que hemos infligido a los pensamientos largos, esos guardianes de la Tierra, de los hombres y de las cosas mismas. Sin luchar contra la segunda, fracasaremos en el combate contra la primera. ¿Quién duda hoy de la naturaleza cultural de eso que se llamó infraestructura?

¿Cómo triunfar en una empresa de largo plazo con medios de corto plazo? Un proyecto de tal envergadura debemos pagarlo con una revisión desgarradora de

la cultura inducida hoy en día por los tres poderes que dominan nuestras brevedades. ¿Hemos perdido la memoria de las épocas antidiluvianas, en las que un patriarca, del que sin duda descendemos, tuvo que prepararse, construyendo un arca, modelo reducido de la totalidad del espacio y del tiempo, para una transgresión marina causada por alguna desglaciación?

En memoria de aquellos que se han callado para siempre, demos la palabra a hombres de largo plazo: un filósofo todavía se instruye en Aristóteles, un jurista no encuentra que el derecho romano sea antiguo. Antes de esbozar el retrato del nuevo político, escuchémosles un minuto.

EL FILÓSOFO DE LAS CIENCIAS

Pregunta: pero, ¿quién inflige al mundo, enemigo común en lo sucesivo, esos daños que aún confiamos que sean reversibles, ese petróleo vertido al mar, ese óxido carbónico evaporado en el aire por millones de toneladas, esos productos ácidos y tóxicos que vuelven con la lluvia... de dónde proceden esas basuras que ahogan de asma a nuestros hijos y que cubren nuestra piel de postillas? ¿Quién, más allá de las personas, privadas o públicas? ¿Quién, más allá de las enormes metrópolis, simple número o conjunto de vías? Nuestros instrumentos, nuestras armas, nuestra eficacia, nuestra razón por último, de la que nos mostramos legítimamente vanidosos: nuestro dominio y nuestras posesiones.

Dominio y posesión, esta es la palabra clave lan-

zada por Descartes, al alba de la edad científica y técnica, cuando nuestra razón occidental partió a la conquista del universo. Lo dominamos y nos lo apropiamos: filosofía subyacente y común tanto a la empresa industrial como a la ciencia llamada desinteresada, a este respecto no diferenciables. El dominio cartesiano erige la violencia objetiva de la ciencia en estrategia bien regulada. Nuestra relación fundamental con los objetos se resume en la guerra y la propiedad.

LA GUERRA, UNA VEZ MÁS

El balance de los daños infligidos al mundo hasta el día de hoy equivale al de los estragos que habría dejado tras de sí una guerra mundial. Nuestras relaciones económicas de paz logran, continua y lentamente, los mismos resultados que produciría un conflicto corto y global, como si la guerra ya no perteneciese únicamente a los militares a partir del momento en que éstos la hacen o la preparan con instrumentos tan científicos como los que otros utilizan en la investigación o la industria. Por una especie de efecto de umbral, el aumento de nuestros medios hace que los fines sean todos iguales.

Ya no nos peleamos entre nosotros, naciones llamadas desarrolladas, nos volvemos, todos juntos, contra el mundo. Guerra literalmente mundial, y doblemente, puesto que todo el mundo, en el sentido de los hombres, impone pérdidas al mundo, en el sentido de las cosas. Trataremos, pues, de concertar una paz.

Dominar, pero también poseer: la otra relación fundamental que mantenemos con las cosas del mundo se resume en el derecho de propiedad. La palabra clave de Descartes equivale a la aplicación al conocimiento científico y a las intervenciones especializadas del derecho de propiedad, individual o colectivo.

LO LIMPIO Y LO SUCIO

He observado, a menudo, que a semejanza de ciertos animales que orinan en su guarida para que siga siendo suya, muchos hombres marcan y ensucian, defecando sobre ellos, los objetos que les pertenecen, para que sigan siendo su propiedad, o los otros para que lo devengan. Este origen estercolar o excremental del derecho de propiedad me parece una fuente cultural de eso que llamamos polución que, lejos de resultar, como un accidente, de actos involuntarios, revela profundas intenciones y una motivación fundamental.

Supongamos que dentro de un momento vamos a comer juntos: cuando pase el plato común de la ensalada, y uno de nosotros escupa dentro, inmediatamente se lo apropiará, puesto que ya nadie querrá comer de él. Habrá polucionado ese dominio y nosotros calificaremos de sucia su propiedad. Nadie penetra ya en los lugares devastados por el que los ocupa de esa forma. De igual modo, el ensuciamiento del mundo imprime en él la marca de la humanidad o de sus dominadores, el sucio sello de su ocupación y de su apropiación.

Una especie viviente, la nuestra, logra excluir a todas las demás de su guarida, ahora global: ¿cómo podrían alimentarse de o habitar en lo que nosotros cubrimos de inmundicias? Si el mundo ensuciado corre algún peligro, eso se debe a nuestra apropiación exclusiva de las cosas.

Olvidad, pues, la expresión medio ambiente empleada en esas materias. Esa expresión supone que nosotros los hombres ocupamos el centro de un sistema de cosas que gravitan en torno nuestro, ombligos del universo, dueños y poseedores de la naturaleza. Eso recuerda una era caduca, en la que la Tierra (¿cómo podemos imaginar que nos representaba?) situada en el centro del mundo reflejaba nuestro narcisismo, ese humanismo que nos elevó al centro de las cosas o a su culminación perfecta. No. La Tierra existió sin nuestros inimaginables antepasados, en la actualidad podría perfectamente existir sin nosotros, y existirá mañana o más tarde aún sin ninguno de nuestros posibles descendientes, mientras que nosotros no podemos existir sin ella. De modo que es necesario situar las cosas en el centro y nosotros en su periferia o, mejor aún, ellas en todas partes y nosotros en su seno, como parásitos.

¿Cómo se produjo el cambio de perspectiva? Por el poder y para la gloria de los hombres.

INVERSIÓN

A fuerza de dominarla, hemos devenido tanto y tan poco dueños de la Tierra, que ella amenaza a su vez con dominarnos de nuevo. Por ella, con ella y en

ella, compartimos un mismo destino temporal. Más aún que poseerla, ella nos poseerá como en otras épocas, cuando existía la vieja necesidad, que nos sometía a las obligaciones naturales, pero de modo distinto a otras épocas. Antaño localmente, en la actualidad globalmente.

¿Por qué es necesario en lo sucesivo intentar dominar nuestro dominio? Porque, no regulado, excediendo su objetivo, contraproductivo, el dominio puro se vuelve contra sí mismo. Así, los antiguos parásitos, en situación de peligro de muerte por los excesos cometidos sobre sus anfitriones que, muertos, ya no los alimentan ni los alojan, devienen obligatoriamente simbiotes. Cuando la epidemia acaba, desaparecen los propios microbios, a falta de los soportes necesarios para su proliferación.

No sólo la nueva naturaleza es, en tanto que tal, global, sino que reacciona globalmente a nuestras acciones locales.

Es preciso, pues, cambiar de dirección y abandonar la orientación impuesta por la filosofía. En razón de esas interacciones cruzadas, el dominio sólo dura un plazo corto y se transforma en servidumbre; de igual modo, la propiedad sigue siendo una empresa rápida o acaba en la destrucción.

Esta es la encrucijada de la historia: o la muerte o la simbiosis.

Pues bien, esta conclusión filosófica, conocida antaño y practicada por las culturas agrarias y marítimas, aunque localmente y dentro de límites temporales redu-

cidos, continuaría siendo letra muerta si no se inscribiera en un derecho.

EL JURISTA. TRES DERECHOS SIN MUNDO

EL CONTRATO SOCIAL. Los filósofos del derecho natural moderno hacen remontar a veces nuestro origen a un contrato social que, al menos virtualmente, habríamos establecido entre nosotros para integrarnos en el colectivo que nos hizo los hombres que somos. Curiosamente mudo sobre el mundo, ese contrato, dicen, nos hizo abandonar el estado natural para formar la sociedad. A partir del pacto, sucede como si el grupo que lo había firmado, zarpando del mundo, ya sólo se enraizara en su historia.

Diríase la descripción, local e histórica, del éxodo rural hacia las ciudades. Significa claramente que a partir de ahí hemos olvidado la susodicha naturaleza, en lo sucesivo lejana, muda, inerte, retirada, infinitamente lejos de las ciudades o de los grupos, de nuestros textos y de la publicidad. Entiéndase por esta última palabra la esencia de lo público, que en lo sucesivo constituirá la de los hombres.

EL DERECHO NATURAL. Los propios filósofos llaman derecho natural a un conjunto de reglas que existirían al margen de toda formulación; puesto que es universal, derivaría de la naturaleza humana; fuente de las leyes positivas, emana de la razón en tanto que ella gobierna a todos los hombres.

La naturaleza se reduce a la naturaleza humana que se reduce, bien a la historia, bien a la razón. El mundo ha desaparecido. El derecho natural moderno se distingue del clásico por esa anulación. A los hombres suficientes les queda su historia y su razón. Curiosamente, ésta adquiere en el campo jurídico un estatuto bastante próximo del que había alcanzado en las ciencias: tiene todos los derechos porque funda el derecho.

LA DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

En Francia hemos celebrado el bicentenario de la Revolución y, en la misma ocasión, el de la Declaración de los derechos humanos, nacidos expresamente, dice su texto, del derecho natural.

Como el contrato social, esa declaración ignora y no habla del mundo. Ya no lo conocemos porque lo hemos vencido. ¿Quién respeta a las víctimas? Pues bien, la susodicha declaración fue pronunciada en nombre de la naturaleza humana y en favor de los humillados, de los miserables, de aquellos que, excluidos, vivían fuera, en el exterior, sumidos cuerpos y bienes en los vientos y bajo la lluvia, para los que el tiempo de la vida que transcurre se plegaba al tiempo que hace, de aquellos que no disfrutaban de ningún derecho, perdedores en todas las guerras imaginables y que nada poseían.

Monopolizada por la ciencia y el conjunto de las técnicas asociadas al derecho de propiedad, la razón humana ha vencido a la naturaleza exterior, en un com-

bate que dura desde la prehistoria, pero que se acelerará de forma severa con la revolución industrial, más o menos contemporánea de aquélla cuyo bicentenario celebráramos, la una técnica, la otra política. Una vez más, debemos decidir sobre los vencidos, escribiendo el derecho de los seres que carecen de él.

Pensamos el derecho a partir de un sujeto de derecho, cuya noción se extendió progresivamente. No todo el mundo, antaño, podía acceder a él: la Declaración de los derechos humanos y del ciudadano da la posibilidad a cualquier hombre en general de acceder a ese estatuto de sujeto del derecho. Como consecuencia, el contrato social se consumaba, pero se cerraba sobre sí mismo, dejando fuera de juego al mundo, enorme colección de cosas reducidas al estatuto de objetos pasivos de la apropiación. Razón humana mayor, naturaleza exterior menor. El sujeto del conocimiento y de la acción disfruta de todos los derechos y sus objetos de ninguno. Ellos todavía no han accedido a ninguna dignidad jurídica. Por esa razón, desde entonces, la ciencia tiene todos los derechos.

He ahí por qué condenamos necesariamente las cosas del mundo a la destrucción. Dominadas, poseídas, desde el punto de vista epistemológico, menores en la consagración pronunciada por el derecho. Pues bien, ellas nos reciben como huéspedes, sin ellas, mañana, deberemos morir. Exclusivamente social, nuestro contrato deviene mortífero, para la perpetuación de la especie, su inmortalidad objetiva y global.

¿Qué es la naturaleza? En primer lugar, el conjun-

to de condiciones de la propia naturaleza humana, sus obligaciones globales de renacimiento o de extinción, el albergue que le da cobijo, calor y alimento; además la naturaleza se las quita cuando el hombre abusa de ellas. La naturaleza condiciona la naturaleza humana que, en lo sucesivo, la condiciona a su vez. La naturaleza se conduce como un sujeto.

EL USO Y EL ABUSO: EL PARÁSITO

En su propia vida y por sus prácticas, el parásito confunde corrientemente el uso y el abuso; ejerce los derechos que se otorga perjudicando a su anfitrión, algunas veces sin obtener ningún beneficio para sí mismo; lo destruiría sin darse cuenta de ello. A sus ojos no tienen valor ni el uso ni el intercambio, pues se apropia de las cosas, diríase que las roba, una tras otra: las habita y las devora. Siempre abusivo, el parásito.

Sin duda, e inversamente, se puede definir el derecho en general como la limitación mínima y colectiva de la acción parasitaria; ésta, en efecto, sigue la flecha simple por la que un flujo transita en un sentido, pero no a la inversa, en el interés exclusivo del parásito, que se apodera de todo y no devuelve nada a lo largo de ese sentido único; lo judicial, por su parte, inventa la doble flecha cuyos sentidos gemelos tratan de equilibrar los flujos, por intercambio o contrato; al menos en principio, denuncia los contratos leoninos, los dones sin contradones y finalmente todos los abusos. La balanza justa del derecho contraviene, desde su fundamento, al pará-

sito: opone el equilibrio de un balance a todo desequilibrio abusivo.

¿Qué es la justicia sino esa doble flecha, exactamente esa balanza, o el esfuerzo continuo para su instauración, entre las relaciones de fuerzas?

Así pues, hay que proceder a una revisión desgarradora del derecho natural moderno que supone una proposición no formulada, en virtud de la cual el hombre, individualmente o en grupo, puede devenir el único sujeto del derecho. Aquí el parasitismo reaparece. La Declaración de los derechos humanos ha tenido el mérito de decir: «cualquier hombre», y la debilidad de pensar: «sólo los hombres» o los hombres solos. Aún no hemos establecido ninguna balanza en la que el mundo sea tenido en cuenta, en el balance final.

Los propios objetos son sujetos de derecho y ya no simples soportes pasivos de la apropiación, incluso colectiva. El derecho intenta limitar el parasitismo abusivo entre los hombres pero no habla de esa misma acción sobre las cosas. Si los propios objetos devienen sujetos de derecho, entonces todas las balanzas tienden hacia un equilibrio.

EQUILIBRIOS

Existe uno o varios equilibrios naturales, descritos por las mecánicas, las termodinámicas, la fisiología de los organismos, la ecología o la teoría de los sistemas; las culturas han inventado igualmente uno o varios equilibrios de tipo humano o social, regulados, organizados,

preservados por las religiones, los derechos o las políticas. Necesitamos pensar, construir e instaurar un nuevo equilibrio global entre esos dos conjuntos.

Pues los sistemas sociales, compensados en sí mismos y cerrados sobre sí, presionan con su nuevo peso, con sus relaciones, objetos-mundos y actividades, sobre los sistemas naturales que ellos mismos compensan, al igual que en otro tiempo los segundos hacían correr riesgos a los primeros, en una época en que la necesidad triunfaba potencialmente sobre los medios de la razón.

Ciega y muda, la fatalidad natural desdeñaba entonces establecer un contrato expreso con nuestros antepasados aplastados por ella: hoy en día estamos suficientemente vengados de ese arcaico abuso por un abuso moderno recíproco. Debemos pensar una nueva balanza, delicada, entre esos dos conjuntos de balanzas. El verbo pensar, próximo a compensar, no conoce, que yo sepa, otro origen que esa justa pesada. He ahí lo que hoy en día llamamos pensamiento. He ahí el derecho más general para los sistemas más globales.

EL CONTRATO NATURAL

A partir de ese momento, en el mundo vuelven los hombres, lo mundial en lo mundano, lo colectivo en lo físico, más o menos como en la época del derecho natural clásico, pero sin embargo con grandes diferencias, que tienen que ver todas ellas con el paso reciente de lo local a lo global y con la relación renovada

que mantenemos en lo sucesivo con el mundo, nuestro dueño antaño y recientemente nuestro esclavo, en cualquier caso, siempre nuestro anfitrión y ahora nuestro simbiote.

Así pues, ¡retorno a la naturaleza! Eso significa: añadir al contrato exclusivamente social el establecimiento de un contrato natural de simbiosis y de reciprocidad, en el que nuestra relación con las cosas abandonaría dominio y posesión por la escucha admirativa, la reciprocidad, la contemplación y el respeto, en el que el conocimiento ya no supondría la propiedad, ni la acción el dominio, ni éstas sus resultados o condiciones estercolares. Contrato de armisticio en la guerra objetiva, contrato de simbiosis: el simbiote admite el derecho del anfitrión, mientras que el parásito —nuestro estatuto actual— condena a muerte a aquel que saquea y que habita sin tomar conciencia de que en un plazo determinado él mismo se condena a desaparecer.

El parásito se apropia de todo y no da nada; el anfitrión da todo y no toma nada. El derecho de dominio y de propiedad se reduce al parasitismo. Por el contrario, el derecho de simbiosis se define por la reciprocidad: el hombre debe devolver a la naturaleza tanto como recibe de ella, convertida ahora en sujeto de derecho.

¿Qué devolvemos nosotros, por ejemplo, a los objetos de nuestra ciencia, de la que tomamos el conocimiento? En otra época, por el contrario, el cultivador devolvía en belleza, cultivándola, lo que debía a la tierra, a la que su trabajo arrancaba algunos frutos. ¿Qué debemos devolver nosotros al mundo? ¿Qué escribir en el programa de las restituciones?

En el último siglo hemos perseguido el ideal de dos relaciones, ambas igualitarias: el pueblo recupera sus derechos políticos, devueltos porque fueron robados; asimismo, los proletarios pasan a disfrutar de los beneficios materiales y sociales de su trabajo; búsquedas de equilibrio y de equidad en el seno del contrato exclusivamente social, con anterioridad injusto o leonino, y que continuamente tiende a redevenirlo. Como la animalidad que nos habita se obstina en restablecer la jerarquía, una búsqueda de ese tipo jamás finaliza; mientras que la perseguimos se inicia una segunda, que caracterizará nuestra historia futura como la precedente ha marcado con su huella el siglo pasado: la misma búsqueda de equilibrio y de justicia pero entre nuevos interlocutores, el colectivo global y el mundo tal cual.

Ya no conoceremos, en el sentido de la ciencia, nuestras industrias no trabajarán ni transformarán la superficie y las entrañas pacíficas del mundo como nosotros lo hemos hecho: la muerte colectiva vigila ese cambio contractual global.

Diríase que el reino del derecho natural moderno comienza, al mismo tiempo que las revoluciones científica, técnica e industrial, con el dominio y posesión del mundo. Hemos imaginado que podíamos vivir y pensar entre nosotros, mientras que las cosas obedientes dormían, completamente aplastadas por nuestra acción: la historia de los hombres gozaba de sí misma en un acosamiento de lo inerte y de los otros vivientes. Se puede hacer historia de todo y todo se reduce a la historia.

Pero los esclavos jamás duermen durante mucho tiempo. Ese intervalo finaliza hoy en día cuando la refe-

rencia a las cosas nos moviliza violentamente. La irresponsabilidad sólo dura durante la infancia.

En qué lenguaje hablan las cosas del mundo para que podamos entendernos con ellas, ¿por contrato? Después de todo, también el viejo contrato social continuaba siendo implícito y no escrito: nadie ha leído jamás ni el original ni siquiera una copia. Por supuesto, ignoramos la lengua del mundo, o sólo conocemos de ella las diversas versiones animista, religiosa o matemática. Cuando se inventó la física, los filósofos proclamaban que la naturaleza se ocultaba bajo el código de los números o las letras del álgebra: la palabra código procedía del derecho.

En efecto, la Tierra nos habla en términos de fuerzas, de lazos y de interacciones, y eso es suficiente para hacer un contrato. Así pues, cada uno de los miembros en simbiosis debe al otro, de derecho, la vida, so pena de muerte.

Todo esto seguiría siendo letra muerta si no se inventara un nuevo hombre político.

EL POLÍTICO

Cuando habla de política, Platón cita algunas veces el ejemplo del navío y la sumisión de la tripulación al piloto, gobernador experto, sin decir nunca, sin duda porque lo ignora, lo que ese modelo tiene de excepcional.

Entre la vida ordinaria en tierra y el paraíso o el infierno en el mar existe la diferencia de la posible reti-

rada: a bordo nunca cesa la existencia social y nadie puede retirarse a su tienda privada, como lo hizo Aquiles, guerrero de a pie, antaño. No existe escapatoria donde retirarse en un barco, donde el colectivo se cierra tras la definición estricta dibujada por las cuerdas de la barandilla: fuera del cordón, el ahogamiento. Ese todo-social, que fascinaba al filósofo por razones que nosotros juzgaríamos innobles, mantiene a los navegantes bajo la ley de la cortesía, entendida en su mejor sentido que es el más político. Existe lo local, existe el ser-ahí, cuando el espacio ofrece restos.

Desde la más alta Antigüedad, los marinos, y sin duda nadie más que ellos, conocen y practican la distancia y la consecuencia entre las guerras subjetivas y la violencia objetiva, porque saben que si llegan a enfrentarse entre sí, antes de triunfar sobre el adversario interior, condenan su barca al naufragio. El contrato social les viene directamente de la naturaleza.

Ante la imposibilidad de toda vida privada, viven continuamente en peligro de cólera. Así pues, a bordo reina una única ley no escrita, esa divina cortesía que define al marino, contrato de no agresión, pacto entre los navegantes, abandonados a su fragilidad, bajo la amenaza constante del océano que, por su fuerza, vela, inerte pero formidable, por su paz.

Totalmente diferente de aquél por el que los demás grupos humanos se organizan e incluso comienzan, en el mar, el pacto social de cortesía equivale de hecho a lo que yo llamo contrato natural. ¿Por qué? Porque aquí el colectivo, si se desgarrá, inmediatamente se entrega,

sin retroceso ni recurso posible, a la destrucción de su frágil guarida, de su hábitat privado de suplemento, como el refugio de la tienda, ese fortín privado en el que se refugia Aquiles, tirador encolerizado contra otros soldados de infantería, entendidos por esas dos palabras aquellos que no conocen el agua. Por la ausencia de restos a los que retirarse, el navío representa el modelo de lo global: el ser-ahí, local, indica el hombre del terruño.

Desde el principio de nuestra cultura, la *Iliada* se opone a la *Odisea* como la conducta en tierra frente a las costumbres de mar: la primera sólo tiene en cuenta a los hombres, las segundas tienen que ver con el mundo. De ahí los soldados del primer poema, gesta o epopeya histórica, convertidos en compañeros en el segundo, literalmente texto y mapa geográfico, en el que la Tierra conocida escribe ella misma, y en el que ya se observa ese contrato natural realizado en silencio, y por miedo o respeto, entre la ira rugiente del enorme animal social y la camorra, ruido y furor marino. Convenio entre Ulises sordo y las sirenas vociferantes, pacto de la superficie de la roda con las olas, paz de los hombres enfrentándose a los vientos. Pero, ¿qué lenguaje hablan las cosas del mundo? La voz de los elementos pasa por la garganta de esas extrañas mujeres que cantan en los estrechos de la fascinación.

En política o economía, por medio de las ciencias, sabemos definir la potencia ¿cómo pensar la fragilidad? Por la ausencia de suplemento. A la inversa, la fuerza dispone de reservas: se defiende por otro lado, ataca por otras líneas, se repliega sobre posiciones prepara-

das, como Aquiles en su tienda, puede comer provisiones, mientras que una totalidad plena y tensa puede romper, por rigidez o dureza, como el velamen de proa frente a las olas rompientes. De ahí la resistencia de los conjuntos difusos, provistos de lugares y de refugios diversos.

Nada más débil que un sistema global que deviene unitario. A ley única, muerte súbita. El individuo vive tanto mejor cuanto más numeroso se hace: así ocurre con las sociedades, o incluso con el ser en general.

Así se constituye la sociedad contemporánea, que podemos llamar doblemente mundial: al ocupar toda la Tierra, solidaria como un bloque, por sus interrelaciones cruzadas, no dispone de ningún resto, perspectiva ni recurso donde instalar su tienda, ni exterior en el que hacerlo. Por otra parte, sabe construir y utilizar medios técnicos de dimensiones espaciales, temporales, energéticos de los fenómenos del mundo. Nuestra potencia colectiva alcanza, pues, los límites de nuestro hábitat global. Empezamos a parecernos a la Tierra.

Así pues, equipotente al mundo, nuestro grupo de hecho reunido se aproxima a él, de la misma manera que los candeleros de la barandilla separan, porque se tocan, el puente sólido e inmóvil de la superficie fluctuante. Todo el mundo boga sobre el mundo como el arca sobre las aguas, sin ninguna reserva exterior a esos dos conjuntos, el de los hombres y el de las cosas. ¡Henos, pues, embarcados! Por primera vez en la historia, Platón y Pascal, que jamás habían navegado, tienen ambos razón al mismo tiempo, porque estamos obligados a obedecer a las leyes de a bordo, a pesar del

contrato social, que durante mucho tiempo protegió unos subconjuntos culturales móviles en un entorno amplio y libre, dotado de reservas que absorben cualquier daño, al contrato natural exigido por un grupo compacto unificado que ha alcanzado los límites estrictos de las fuerzas objetivas.

Allí, nuestras armas y técnicas de alcance global repercuten sobre la totalidad del mundo, y, como contrapartida, las heridas que le infligen repercuten sobre el conjunto de los hombres. En lo sucesivo, la política tiene por objeto esas tres totalidades conectadas.

DEL GOBIERNO

El piloto gobierna. Siguiendo las intenciones de su ruta, siguiendo la dirección y la fuerza de la marejada, inclina el palo del timón. La voluntad actúa sobre el navío que actúa sobre el obstáculo que actúa sobre la voluntad, en una serie de interacciones curvas. Primero y luego último, causa primero y luego consecuencia antes de redevenir causa una vez más, adaptándose, pues, en tiempo real a las condiciones que lo modifican sin cesar, pero a través de las cuales permanece invariable de forma obstinada, el proyecto determina una inclinación sutil y fina, que se diferencia en la inclinación de la fuerza de las cosas, para que la ruta se abra finalmente camino entre el conjunto de los obstáculos.

Se llama cibernética al arte, literalmente simbiótico, de gobernar por curvas engendradas por esos ángulos

y que engendran a su vez otros ángulos de ruta: técnica peculiar del oficio de piloto marino, que pasó recientemente a tecnologías tan inteligentes como el control del armamento marítimo, y de esa sofisticación a la captura de sistemas más generales, que no se mantendrían ni cambiarían globalmente sin esos ciclos. Pero todo este arsenal metódico sólo permanecía en estado de metáfora para el arte de gobernar políticamente a los hombres. ¿Qué enseña al gobernador el piloto al timón?

De pronto, su diferencia desaparece. Las ocupaciones de todo el mundo causan hoy en día al mundo daños que, por una retroacción, inmediata o previsiblemente diferida, devienen los elementos del trabajo de todo el mundo. Altero a propósito una misma palabra de intercambio: recibimos dones del mundo y le infligimos daños que él nos devuelve en forma de nuevos elementos.

De nuevo vuelve la cibernética. Por primera vez en la historia, el mundo humano o mundano, en bloque, se enfrenta al mundo mundial, sin juego, resto ni recurso, para el conjunto del sistema, como en un navío. El gobernante y el piloto al timón se identifican en un mismo arte de gobernar.

El piloto actúa en tiempo real, aquí y ahora, sobre una circunstancia local de la que espera obtener un resultado global; lo mismo sucede con el gobernante, el técnico y el científico. Este último no duda, cuando asocia sus modelos locales en un conjunto que imita la Tierra, en utilizar el verbo pilotar cuando imagina alguna intervención.

Inmerso en el contrato exclusivamente social, el hombre político, hasta hoy, lo refrenda y reescribe, hace que se cumpla, experto únicamente en relaciones públicas y ciencias sociales; elocuente, retórico incluso, más o menos cultivado, conociendo los instintos, las aspiraciones, y la dinámica de los grupos, buen administrador, mediático, necesita serlo, esencialmente jurista, él mismo producto del derecho y produciendo derecho: inútil hacerse físico.

Disertando indefinidamente sobre los hombres, ninguno de esos discursos hablaba del mundo. Una vez más, la publicidad, como lo exigen las reglas de formación de tal palabra, se define como la esencia de lo público: así pues, más que ningún otro, el político no se entrega a ningún discurso ni gesto sin bañarlos en la publicidad. Aún más, la historia y la tradición recientes le enseñaban que el derecho natural sólo expresa la naturaleza humana. Encerrado en el colectivo social, podía ignorar olímpicamente las cosas del mundo.

Pero las cosas han cambiado. En lo sucesivo consideraremos inexacta la palabra política, porque sólo hace referencia a la ciudad, a los espacios publicitarios, a la organización administrativa de los grupos. Pues bien, nada conoce del mundo aquel que habita en la ciudad, antaño llamado burgués. De ahora en adelante, el gobernante debe salir de las ciencias humanas, de las calles y de los muros de la ciudad, hacerse físico, emerger del contrato social, inventar un nuevo contrato natural al volver a dar a la palabra naturaleza su sentido original de las condiciones en las que nacemos, o deberemos nacer mañana.

Inversamente, el físico, en el sentido griego más antiguo, pero también el más moderno, se acerca al político.

En una página memorable en la que describe el arte de gobernar, Platón representa al rey tejiendo hilos de trama racionales con los de una cadena que transportaría pasiones menos razonables. A partir de ahora, el nuevo príncipe deberá cruzar la trama del derecho con una cadena procedente de las ciencias físicas: desde hoy el arte político seguirá esa forma de tejer.

Hace tiempo, yo he denominado paso del Noroeste el lugar donde esos dos tipos de ciencias convergían pero, al hacerlo, yo no sabía que definía la ciencia política actual, la geopolítica en el sentido de la Tierra real, fisiopolítica, en el sentido en que las instituciones que se otorgan los grupos dependerán en lo sucesivo de los contratos explícitos que concierten con el mundo natural, ya nunca más nuestro patrimonio, ni privado ni común, sino de ahora en adelante nuestro simbiote.

HISTORIA, UNA VEZ MÁS

Por muy míticamente que lo pensemos, el contrato social señala, pues, el comienzo de las sociedades. Debido a éstas o aquéllas necesidades, ciertos hombres deciden un buen día vivir juntos y, por lo tanto, se asocian; desde ese momento, ya no podemos prescindir los unos de los otros. Cuándo, cómo, por qué ese contrato fue

—o no— firmado, no lo sabemos y sin duda nunca llegaremos a saberlo. Qué importa.

Desde esa época fabulosa hemos multiplicado los contratos de tipo jurídico. No podemos determinar si esos contratos fueron establecidos sobre el modelo del primero, o si, por el contrario, imaginamos la ficción del originario sobre el modelo de los contratos usuales fijados por nuestros derechos. Una vez más qué importa.

Pero esos derechos tuvieron y tienen el genio de delimitar objetos, atribuibles por ellos a sujetos definidos por ellos.

Suponemos que el contrato social asoció pura y simplemente individuos desnudos, mientras que los derechos, porque tratan de causas y reconocen la existencia de cosas, introducen a estas últimas como partes integrantes de la sociedad, así pues, la estabilizan sobrecargando los sujetos, inconstantes, y sus relaciones, lábiles, por medio de objetos pesados. No existe colectivo humano sin cosas; las relaciones entre los hombres pasan por las cosas, nuestras relaciones con las cosas pasan por los hombres: ese es el espacio un poco más estable que describen los derechos. Yo imagino a veces que el primer objeto del derecho fue la cuerda, el lazo, ese que sólo leemos abstractamente en los términos de obligación y de alianza, pero más concretamente en el de unión, cordón que materializa nuestras relaciones o transforma nuestras relaciones en cosas; si nuestras relaciones fluctúan, esta solidificación las fija.

Sobre el modelo de esos contratos, un nuevo colectivo, en fechas que a partir de ahora conocemos, se asoció para estabilizar aún mejor los objetos. El contra-

to de verdad científica sintetiza un contrato social, exclusivamente intersubjetivo, de constante vigilancia recíproca y de acuerdo en tiempo real sobre lo que conviene decir y hacer y un contrato realmente jurídico de definición de ciertos objetos, de delimitación de las competencias, de métodos de experiencias y de atribución analítica de propiedades. Entonces, las cosas abandonan poco a poco la red de nuestras relaciones para adquirir cierta independencia; la verdad exige que hablemos de ellas como si no estuviéramos allí. Una ciencia, desde su nacimiento, asocia indisociablemente el colectivo y el mundo, el acuerdo y el objeto del acuerdo.

El acta contractual hace semejantes esos tres tipos de asociación, globalmente colectiva para el contrato social, dispersa en mil subgrupos por las mil variedades del derecho, local y global a la vez en el caso de la ciencia, pero la relación con los objetos los distingue. Ausente totalmente del primero, como de las ciencias sociales, el mundo penetra lentamente en las decisiones colectivas: por las causas devenidas cosas primero, luego por la causalidad de las cosas mismas. El mundo sólo entra seguramente en el seno de esos colectivos fragmento a fragmento. ¿Para cuántas filosofías el colectivo vive en el mundo global?

En lo sucesivo, entiendo por contrato natural en primer lugar el reconocimiento, exactamente metafísico, por cada colectividad, de que vive y trabaja en el mismo mundo global que todas las demás; no sólo cada colectividad política asociada por un contrato social, sino también cualquier tipo de colectivo, militar, comercial, religioso, industrial..., asociado por un contrato de derecho,

y también el colectivo experto asociado por el contrato científico. Yo llamo a ese contrato natural, metafísico, porque va más allá de las limitaciones ordinarias de las diversas especialidades locales y, en particular, de la física. Ese contrato es tan global como el contrato social e introduce a éste, de alguna manera, en el mundo, y es tan mundial como el contrato científico e introduce a éste, de alguna manera, en la historia.

Virtual y no firmado por la misma razón que los dos primeros puesto que parece claramente que los grandes contratos fundamentales continúan siendo tácitos, el contrato natural reconoce un equilibrio entre nuestra potencia actual y las fuerzas del mundo. Así como el contrato social reconocía algún tipo de igualdad entre los signatarios humanos de su acuerdo, los diversos contratos de derecho intentan equilibrar los intereses de las partes, así como el contrato científico se obliga a devolver en razón lo que recibe en información, del mismo modo el contrato natural reconoce en primer lugar la nueva igualdad entre la fuerza de nuestras intervenciones globales y la globalidad del mundo. La cosa que estabiliza nuestras relaciones o aquella que mide la ciencia sigue siendo local, fragmentada, limitada; el derecho y la física la definen. En la actualidad crece hasta las dimensiones de la Tierra.

Por último, el contrato científico de verdad logra situarnos, genialmente, en el punto de vista del objeto, en cierto sentido, de la misma manera que los otros contratos nos situaban, en cierto sentido, por el vínculo de su obligación, en el punto de vista de los otros signatarios del acuerdo. El contrato natural nos

lleva a considerar el punto de vista del mundo en su totalidad.

Todo contrato crea un conjunto de lazos, cuya red canoniza unas relaciones; hoy en día la naturaleza se define por un conjunto de relaciones, cuya red unifica la Tierra entera; el contrato natural conecta en una red el segundo con el primero.

LO RELIGIOSO

No cesamos de perder la memoria de los extraños actos a los que se entregaban los sacerdotes en sus reductos sombríos y secretos donde, solos, vestían la estatua de un dios, la adornaban, la lavaban, la levantaban o la sacaban, le preparaban una comida y le hablaban indefinidamente, y esto lo hacían cada día y todas las noches, al alba, al crepúsculo, cuando el sol y la sombra alcanzaban su apogeo. ¿Temían que una sola pausa en ese mantenimiento continuo, infinito, tuviera consecuencias colosales?

Amnésicos, creemos que adoraban al dios o a la diosa, esculpidos en piedra o en madera. Pues no: daban a la cosa misma, mármol o bronce, la palabra, otorgándole la apariencia de un cuerpo humano dotado de voz. Celebraban, pues, su pacto con el mundo.

Asimismo, olvidamos las razones por las que los monjes benedictinos se levantan antes del amanecer para cantar maitines y laudes, las horas menores de prima, tercia, sexta o aplazan su reposo hasta altas horas de la noche para seguir salmodiando, a completas. No con-

servamos el recuerdo de las plegarias necesarias ni de los ritos perpetuos. Y, sin embargo, no lejos de nosotros, trapenses, carmelitas, todavía desgranán sin tregua el oficio divino.

No siguen el tiempo, lo sostienen. Sus espaldas y sus voces, de versículos en oraciones, transportan los minutos en minutos a lo largo de la frágil duración que, sin ellos, se rompería. Y, a la inversa, ¿quién nos convence de la ausencia de laguna en los hilos o los tejidos interminables? Penélope, día y noche, no abandonaba el oficio de tejedora. De igual modo, la religión rememora, hila, anuda, congrega, acoge, liga, une, realza, lee o canta los elementos del tiempo. El término religión expresa exactamente ese recorrido, ese inventario o esa extensión cuyo inverso tiene por nombre negligencia, aquella que no cesa de perder la memoria de esas conductas y extrañas palabras.

Los doctos dicen que la palabra religión podría tener dos fuentes u orígenes. Según la primera, significaría, por un verbo latino: unir. ¿Nos une entre nosotros, asegura la unión de este mundo con otro? Según la segunda, más probable, no segura, pero próxima a la precedente, querría decir congregar, acoger, realzar, recorrer o releer.

Pero nunca dicen qué palabra sublime sitúa la lengua frente a lo religioso, para negarlo: negligencia. Quien carece por completo de religión no debe llamarse ateo o no creyente, sino negligente.

La noción de negligencia permite comprender nuestra época.

En los templos de Egipto, de Grecia o de Palestina,

los antepasados, creo yo, sostenían el tiempo, como ansiosos de posibles lagunas. Hoy en día estamos inquietos por las catástrofes en el tejido aéreo de protección que garantiza no ya el tiempo que transcurre sino el tiempo que hace. Ellos unían, congregaban, acogían, realizaban, como los monjes a lo largo de la jornada, no paraban nunca. ¿Y si por ventura existieran una historia y una tradición humanas simplemente porque hombres consagrados al más largo plazo concebible no han cesado de recoger el tiempo?

Hablando en absoluto, la modernidad es negligente. No sabe ni puede ni quiere pensar ni actuar hacia lo global, temporal o espacial.

Por los contratos exclusivamente sociales hemos abandonado el lazo que nos ata al mundo, el que enlaza el tiempo que pasa y transcurre y el tiempo que hace, el que pone en relación las ciencias sociales y las del universo, la historia y la geografía, el derecho y la naturaleza, la política y la física, el lazo que dirige nuestra lengua hacia las cosas mudas, pasivas, oscuras, que en razón de nuestros excesos recuperan voz, presencia, actividad, luz. Ya no podemos descuidarlo.

¿Se puede practicar, en la ansiosa espera de un segundo diluvio, una religión diligente del mundo?

Ciertos organismos desaparecieron de la superficie de la Tierra debido, se dice, a su enorme tamaño. Aún nos sorprende que las cosas más grandes sean las más débiles, como la Tierra entera, el Hombre en megalópolis o Ser-omnipresente, Dios finalmente. Disfrutando durante mucho tiempo de la muerte de esas dimensiones tan frágiles, la filosofía se refugia

hoy en día en los pequeños detalles que le proporcionan seguridad.

¿Con qué diligentes espaldas sostener en lo sucesivo ese cielo inmenso y fisurado que, por segunda vez en una larga historia, tememos que nos caiga sobre la cabeza?

AMOR

Sin amor, no hay ni lazo ni alianza. He ahí finalmente las dos leyes dobles.

Amaos los unos a los otros, esta es nuestra primera ley. Ninguna otra, desde hace dos mil años, ha sabido ni podido evitar, al menos durante momentos excepcionales, el infierno sobre la tierra. Esta obligación contractual se divide en una ley local que nos pide amar al prójimo y una ley global que exige que, si no creemos en Dios, al menos amemos a la humanidad.

Es imposible separar los dos preceptos, so pena de odio. Amar a sus vecinos o semejantes sólo conduce al equipo, a la secta, al gangsterismo y al racismo; en suma, amar a los hombres, a la vez que se explota a sus próximos, esa es la hipocresía frecuente de los moralistas predicadores.

Esta primera ley silencia las montañas y los lagos, pues habla a los hombres de los hombres como si el mundo no existiera.

He aquí, pues, la segunda ley, que nos exige amar al mundo. Esta obligación contractual se divide en

esa vieja ley local que nos ata al suelo en el que reposan nuestros antepasados y una ley global nueva que ningún legislador, que yo sepa, ha escrito todavía, que solicita de nosotros el amor universal a la Tierra física.

Es imposible separar los dos preceptos, so pena de odio. Amar a la Tierra entera a la vez que se destroza el paisaje circundante, he ahí la hipocresía frecuente de los moralistas que limitan la ley a los hombres y al lenguaje cuyo uso y dominio detentan; amar únicamente a su propio suelo conduce a inexpiables guerras causadas por las pasiones de la pertenencia.

Sabíamos amar al prójimo, a veces, y al suelo, a menudo, nos ha costado aprender a amar a la humanidad, tan abstracta en otras épocas, pero que de nuevo comenzamos a encontrar con más frecuencia; pero he aquí que ahora debemos aprender y enseñar en nuestro entorno el amor al mundo, o a nuestra Tierra, que en lo sucesivo podemos contemplar en su totalidad.

Amar a nuestros dos padres, natural y humano, al suelo y al prójimo; amar a la humanidad, nuestra madre humana, y a nuestra madre natural, la Tierra.

Es imposible separar esas dos leyes dobles, so pena de odio. Para defender el suelo, hemos atacado, odiado y matado tantos hombres que algunos de ellos han creído que esas matanzas trazaban la historia. Inversamente, para defender o atacar a otros hombres, hemos arrasado sin pensar en él, el paisaje, y nos disponíamos a destruir la Tierra entera. Así pues, las dos obligaciones contractuales, social y natural, tienen entre sí la misma

solidaridad que la que une los hombres con el mundo y éste con aquéllos.

Esas dos leyes no son más que una sola, que se confunde con la justicia, natural y humana a la vez, y unidas piden a cada uno que pase de lo local a lo global, camino difícil y mal trazado pero que debemos abrir. Nunca olvides el lugar del que partes, pero abandónalo y coge el universal. Ama el lazo que une tu tierra y la Tierra y que hace que el próximo y el extraño se parezcan.

Paz a los amigos de las formas y a los hijos de la Tierra, a aquellos que se apegan al suelo y a aquellos que enuncian la ley, paz a los hermanos separados, a los idealistas del lenguaje y a los realistas de las cosas mismas, y que se amen.

Lo único real es el amor y no hay más ley que la suya.

CIENCIA, DERECHO

ORÍGENES

EN EGIPTO. Primeras leyes sobre la Tierra. Llegado el tiempo regular, las crecidas del Nilo inundaban los límites de los campos cultivables en el valle aluvial que el río fecundaba; asimismo, durante el estiaje, los funcionarios reales, llamados harpedonaptas, agrimensores o geómetras, medían de nuevo las tierras mezcladas por el barro y el limo para redistribuir o atribuir las partes. La vida recomenzaba. Cada uno regresaba a su casa para dedicarse a sus labores.

El diluvio conduce el mundo al desorden, al caos del origen, al tiempo cero, exactamente a la naturaleza, en el sentido que esta palabra adquiere si se quiere decir que las cosas van a nacer; la medida correcta la reordena y hace que renazca a la cultura, al menos en sentido agrícola. Si la geometría nace ahí, como lo sugiere Herodoto, que narra esta historia de emergencia, ella tiene poder de comienzo, pues no se trata tanto

del origen de la geometría como de la geometría del origen.

En otro contexto, el Génesis dice que, de las primeras aguas, Dios separó la tierra y la limitó. En el origen de los tiempos volvemos a encontrar el caos de la inundación seguido del reparto: las condiciones de la definición, de la medida y de la emergencia aparecen a la vez a partir del caos: «a partir de», que significa comienzo, quiere decir además repartición, eso es lo que yo quiero demostrar.

La decisión sobre los mojones y fronteras parece, en efecto, original; sin ella, ni oasis separado del desierto ni, horadando el bosque, claros en los que los campesinos se consagren al trabajo de la agricultura, ni espacio sagrado o profano, aislado uno de otro por el gesto de los sacerdotes, ni definición que encierre un dominio, por lo tanto, ni lenguaje preciso sobre el que ponerse de acuerdo ni lógica; ni tampoco, por último, geometría.

Pero, aún más originariamente, ¿quién toma esa decisión, término que expresa también la división, la creación de un borde?

La asignación de límites pone fin a los contenciosos entre vecinos; estamos ante el derecho de propiedad, el de cercar exactamente un terreno y atribuirlo, estamos ante el derecho civil y privado. Es más, la misma delimitación por mojones permite al catastro real poner a cada uno en su sitio y fijar la base del impuesto y de las diversas tasas: estamos ante el derecho público o fiscal. Sin que aparezca expresamente en las Historias de Herodoto, los derechos abundan en esta leyenda del

origen, en la que sólo ellos deciden y dividen los campos, cualquiera que sea la persona física, enviada del faraón. harpedonapta misterioso que los restituye de hecho. ¿Quién decide? El legislador o cualquiera que exprese el derecho y haga que se aplique.

Así pues, el legislador realiza en primer lugar el gesto originario del que nace la geometría que, en lo que a ella respecta, va a producir más tarde un nuevo acuerdo entre aquellos que demuestran, como si la justicia triunfara aún mejor que la justicia. Pero ésta, en este punto, ha precedido a aquélla, al identificarla con ella. Antes del consenso científico sobre la precisión de la división o la necesidad de la demostración, se impone un contrato jurídico que en primer lugar pone de acuerdo a todas las personas concernidas.

Pero, de nuevo, como el diluvio borró los límites y mojones de los campos cultivables, al mismo tiempo desaparecieron las propiedades: retornando al terreno devenido caótico, los harpedonaptas lo vuelven a redistribuir y, así pues, hacen renacer el derecho, que había sido borrado. Éste reaparecerá al mismo tiempo que la geometría; o más bien, ambos nacen con la noción de límite, de borde y de definición, con el pensamiento analítico. La definición de la forma precisa lleva implícitas las propiedades, en el caso de la geometría, las del cuadrado o el rombo y, en el caso del derecho, el propietario: en la misma palabra y en la misma operación, se enraíza el pensamiento analítico, del que surgen dos ramas, el derecho y la ciencia.

El harpedonapta o agrimensor estira, sujeta, ata la cuerda: su misterioso título se descompone en dos pala-

bras en las que el sustantivo expresa el lazo y el verbo, que él fija. En el comienzo está esa cuerda. La que en un templo, por ejemplo, delimita lo profano y lo sagrado. La que evoca la palabra contrato.

El primer sacerdote que, con ese cabo en la mano, habiendo cercado un terreno, logró que sus vecinos estuvieran satisfechos de los lindes de su cercado común, fue el verdadero fundador del pensamiento analítico y, a partir de él, del derecho y de la geometría. Por la invariabilidad del contrato, concertado por mucho tiempo, por la exactitud y el rigor del dibujo, por la correspondencia entre la precisión de éste y la estabilidad del primero, pacto tanto mejor cuanto que sus términos matizan, que los valores se precisan, que las partes aparecen exactamente divididas. Estos requisitos caracterizan tanto el contrato definido por el jurista como aquel del que nace la ciencia. De ahí el doble uso de los términos: atributos y propiedades.

La geometría, a la manera griega, refluye hacia la *Maat* egipcia. Palabra que significa la verdad, el derecho, la moral, la medida y la parte, el orden que nace de la mezcla desordenada, un cierto equilibrio de justeza y de justicia, la rectitud lisa de un plano. Si cualquier cronista egipcio hubiera escrito esta historia, y no Herodoto, se habría llegado a la conclusión del nacimiento del derecho, como si los griegos hubiesen orientado hacia la ciencia un proceso de emergencia del orden que los egipcios orientaban hacia las formas del procedimiento.

El derecho precede a la ciencia y, quizá, la engendra; o más bien: un origen común, abstracto y sagra-

do, los reúne. Antes de ella sólo podemos imaginar el diluvio, la gran crecida primitiva o recursiva de las aguas, es decir, ese caos que mezcla las cosas del mundo, las causas, las formas, las relaciones de atribución y que confunde los sujetos.

Diríase que estamos ante el estado contemporáneo de nuestros problemas.

Así pues, intervino —¿llegaremos a saberlo algún día?— un contrato social del que nacieron las políticas y los derechos, noción o acontecimiento quizás mítico y abstracto, pero fundamental e indispensable para comprender cómo nacieron las obligaciones que nos ligan unos a otros —la cuerda del contrato precede a la de las obligaciones—, suponiendo que no queramos verlas nacer del pecado original ni de nuestra propia naturaleza.

Ese contrato formó, se dice, todas las sociedades tradicionales, incluida ésta en la que vivimos.

Un segundo contrato fundó una sociedad completamente nueva, que debió nacer en Grecia, cinco siglos antes de Jesucristo, o aún antes en el valle del Nilo, y que asoció algunas personas cuyas cualidades no podemos verdaderamente definir —¿sacerdotes, funcionarios, juristas?— bajo la obligación de inclinarse ante la necesidad de la medida exacta, primero, y luego de la demostración. Todas las ciencias derivaron de él, de la misma manera que las sociedades nacieron del otro.

Mientras sólo se trató de matemáticas, el segundo pacto no difirió mucho del primero, pues sólo se trataba de un acuerdo en el que una decisión común podía

hacer nacer, performativamente, aquello de lo que se trataba. A partir del momento en que deseamos, de común acuerdo, que esto sea para mí y eso tu propiedad, inmediatamente sucede de ese modo. En matemáticas, el contrato va ligeramente más allá; es necesario ponerse de acuerdo sobre las propiedades de un enunciado o de una figura y, si el primero puede depender solamente de nuestra decisión, la segunda se conduce como un objeto independiente de nosotros: de ahí la demanda en tiempo real, que nosotros encontramos tan pesada, de Sócrates a sus interlocutores, a propósito de cada palabra y de cualquier cosa; de hecho, les exige la firma indefinida de ese contrato, que definden, con todo detalle, los diálogos de Platón.

La sociedad científica y arcaicamente filosófica nace de esas firmas sin fin, sin las cuales ningún debate podría tener lugar. Pero, por otra parte, esa sociedad sólo puede nacer por oposición a la sociedad tradicional, como si el nuevo contrato no empleara los mismos términos que el antiguo. El vínculo que nos obliga puede sobrepasarnos, como nos sobrepasa la figura y sus propiedades. Como consecuencia, casi todos los firmantes del pacto científico como veremos, comparecen ante los tribunales instituidos por el antiguo, sosteniendo que éste no tiene ninguna competencia en las nuevas decisiones. Existe otro mundo, por ejemplo matemático, que escapa al performativo.

La demostración por el absurdo, la primera de la que se puede decir que es concluyente, se desarrolla como un proceso contradictorio, en el que, antes del juicio, tal cosa pertenece a la vez y al mismo tiempo

a tal conjunto y a su complementario: hay que zanjar. El adjetivo apagógico, que designa esta prueba principal, procede también de un verbo de derecho: detener a un malhechor, pagar una multa... Pero en este caso, la instancia que decide nos escapa; el número nos impone su ley.

De ahí el inmenso retraso de la física con relación a las matemáticas: es infinitamente más difícil ponerse de acuerdo sobre un hecho que sobre un enunciado o sobre la figura que al menos hemos construido; todavía es más arduo ponerse de acuerdo sobre la concordancia de un hecho con un enunciado.

Así pues, el contrato introducirá una tercera instancia: el mundo. La física ya aporta la idea del contrato natural.

EN GRECIA. Ante las pirámides de Egipto y frente al sol, Tales inventó, se dice, el famoso teorema en el que se igualan las proporciones: Keos, enorme, es a su sombra, lo que Kefren o Mikerinos, menos gigantescas, son a la suya, y también lo que mi cuerpo, mediocre, y esa estaca, ahí clavada, pequeña, son a las estelas sombrías que proyectan. Inmensas colas para las grandes tumbas, huella para la minúscula estaca, naturalmente, pero la relación de la marca sobre la arena con el tamaño de las propias cosas se conserva para cualquier cosa y quienquiera que sea, exactamente como una balanza equilibra dos pesos, uno más pesado y el otro más ligero, haciendo variar la longitud del brazo de palanca.

He aquí la definición más antigua, prearistotélica, de la justicia distributiva. A cada uno según su estatura y

su capacidad; lo diferente equivale a lo mismo: forma estable para cualquier magnitud, cada uno bebe su medida completa, cualquiera que sea el tamaño de su vaso: todo ser tiene lo que es. Mejor que la antigua métrica de los campos abigarrados, esta medida absoluta agota y comprende todo lo relativo o descubre una invariancia para todas las variaciones.

¿Geometriza Tales la *Maat*, la medida y la justicia de Egipto? Sócrates apostrofa a Gorgias: ¿deseas prevalecer sobre los demás, porque ignoras la geometría! En efecto, la ciencia de la igualdad proporcional demuestra con toda evidencia que con respecto al mismo sol tenemos sombras homotéticas a nuestras estaturas. Así, el mundo escribe sobre sí mismo la similitud, como una justicia natural. ¿Cómo pretender entonces la superioridad?

Aquello que se escribe por sí solo bajo el sol y sobre la arena, en líneas y en figuras y, por la demostración, fuerza el acuerdo de todos, pasó rápidamente, sin duda, por ese derecho natural inédito, ausente de todo archivo humano, no escrito con cálamo de escriba, sino proyectado automáticamente bajo el gnomón de la esfera solar, como bajo las pirámides, a cada hora del día y de la noche. ¿Qué es el derecho natural? La geometría: ¡cae del cielo!

Desde el origen, la cuestión de la justicia camina al mismo paso que la ciencia.

EN EL ÁLGEBRA. En el último decenio del siglo XV todos los contemporáneos están de acuerdo en atribuir a François Viète la paternidad de la Nueva álgebra, dis-

tinta de los algoritmos o prácticas de cálculo común en la Edad Media. Alto funcionario del Estado y sutil especialista en los matemáticos griegos, su inventor la denomina *Especieuse*, del latín *Species*, que nosotros traducimos por *Tipo*.

En su *Tratado de álgebra*, que aparece hacia finales del siglo XVII, John Wallis, algebrista y analista inglés, dice, después de otros, que la *Especieuse* de Viète, que también era jurista, tiene su origen en la costumbre entre los romanistas y los civilistas de escribir Tito o Gayo, Juan o Pedro, por ejemplo, Fulano de tal, A o B o C, para designar el sujeto de un caso de especie y describirla más fácilmente.

El derecho romano utiliza, pues, un nombre singular para proponer una situación de una cierta generalidad. de la misma manera, el álgebra utiliza, en lugar de números, letras, con valores menos particulares que los de las cifras de la aritmética, pero variables dentro de los límites previstos y precisados. Se trata de un tipo, en el sentido corriente, o de una especie, en el sentido usual del derecho: singularidad, me atrevería a decir, conocible, individuo formal y concreto, manipulable como un índice, más desconocido que conocido, Tito pide, en los casos concretos de culpabilidad citados ante los tribunales, ser individuado. Se trata claramente de una abstracción diferente de aquélla, universal, que utilizan los geómetras.

El paso de la ecuación a su resolución imita entonces el del texto al fallo del juicio, de la jurisdicción a la jurisprudencia. La *Especieuse* semeja a una casuística, en el sentido de una descripción general de casos

particulares. Al final, en el balance del procedimiento, x equivale a 45 como Tita es igual a Ana.

Hace un momento el derecho precedía a la geometría, ahora aparece en los orígenes del álgebra. ¿No desaparece esta precisión en las ciencias? ¿Es generalizable a cualquier conocimiento?

EN LA BIBLIA. En el comienzo, Dios dice el derecho, organiza el jardín entre dos mares, hace visitar las esencias entre las que desfilan todas las especies, y dicta por último su conducta al hombre primordial: puedes comer ésto, debes consumir aquéllo.

Pues bien, Adán desobedece; y la desnudez, la conciencia desdichada de sí mismo, la exclusión, la errancia, el trabajo, el dolor, el dolor en el parto, de generación en generación, hasta nuestros días, lo castigan. Nuestra historia y sus lágrimas se explican por un proceso antiguo: antes del pecado original existían la ley y un legislador, de ahí la sentencia y todo lo que de ella se deriva.

¿Se trataba de comer? Naturalmente, pero no como se hace cuando se tiene hambre, puesto que en el seno del paraíso sobreabundante todo se ofrecía en cantidad suficiente, sino como se saborea, pasada la saciedad. El deseo nace más allá de la necesidad, tras el apaciguamiento del cuerpo y de los sentidos. Si comes de este fruto tendrás el conocimiento, que ilumina la cuestión del mal, y serás como Dios. Se trata de comparación y de ciencia.

Con una sola palabra, el saber se explicita hasta en sus fundamentos últimos y sus orígenes: el conocimien-

to procede de la imitación. Sabrás, serás como Dios. Evidentemente, el conocimiento comparado siempre tiene un modelo, en este caso sublime y absoluto, pero sobre todo sólo comienza y sólo se desarrolla, dinámico y devorante, desde la educación del niño hasta la gloria o la miseria del viejo, impulsado por los fuegos inextinguibles del mimetismo. Pues bien, éste, como nuestra lengua según Esopo, nos conduce simultáneamente al bien y al mal: nadie aprende sin imitar, pero a fuerza de hacerlo, la envidia mata. De ese modo la ciencia del bien y del mal se identifica con la ciencia misma, y ésta procede del deseo de ser y de hacer como Dios; ese deseo divino conduce irresistiblemente al mal. En esta escena primitiva ya se involucran las cuestiones de ética y de derecho que nosotros nos planteamos a propósito de nuestro saber eficaz y competitivo. Imitar, así pues, dominar; vencer, así pues, destruir.

El derecho y la ciencia se enfrentan: las órdenes de la ley y el deseo de saber.

¿Cómo es que del fruto del árbol del conocimiento emana la ciencia del bien y del mal, cuando, visiblemente, espectacularmente incluso, el Diablo y Dios ya se oponen, a través de la mujer y del hombre, como los propios nombres del bien y del mal? ¿Qué más se necesita conocer?

En el jardín entre dos orillas, entre los frutos permitidos y los brutos pacíficos, la *libido sentiendi* sueña con amor y fiestas, feliz, modesta, silenciosa y despreciada, sirve de decorado o de fondo, de fuente y sin duda de excusa, para el enfrentamiento transhistórico de la *libido sciendi*, deseo de saber hasta tal punto supe-

rior en potencia a la primera que la especie humana en su totalidad no vacila en absoluto en apartar, a favor de su curiosidad, para cualquier tiempo futuro, cualquier satisfacción paradisiaca de los sentidos, un apaciguamiento sin embargo al alcance del cuerpo, y de la *libido dominandi*, voluntad continua de dominación, la más devastadora de las tres, señora de la historia universalmente incontestable. Lanzar los sentidos al viento para que luchen a placer la cabeza y la dominación.

¿Y si los tres personajes de la escena primitiva encarnasen simplemente las tres *libidos*? ¿Dios poder, macho ciencia y hembra placer? Apartar ésta para que las dos primeras se peleen cómodamente, como los chivos fingen desear la misma cabra para mejor saciar su verdadera pasión, la lúgubre y monótona dominación.

No comas de ese fruto, que nace del conocimiento arborescente. El amo legislador dicta la conducta sensible de aquel que quiere saber. Y el tentador, yendo más allá de las delicias exquisitas de las papilas gustativas, superando el éxtasis del conocimiento, empuja inmediatamente al hombre a la dominación: serás como Dios. Como él, organizarás y legislarás. La imitación pasa rápido sobre la *libido sciendi*, sobre el aprendizaje, para apuntar muy rápido a la *dominandi*, la ambición del poder y de gloria: de esas parodias, el deseo de los sentidos, femenino, fuera de causa, se excusa: el cuerpo incita en la inocencia hormonal. En medio de un alarde cándido y ya mentiroso, el primer proceso opone y une la voluntad de poder y la de saber, el derecho y la ciencia.

Señor todopoderoso, Dios da y dice la ley, tan per-

formativa que ella crea o hace en el momento lo que dice. *¡Fiat!* El propio mundo nace de este orden. Hembra y macho juntos; sumisos, débiles, temblorosos de deseo, quieren saber, y por eso ponen en peligro, por el mimetismo, su paz, la calma, la abundancia, la inocencia y su posteridad. Furiosa locura, descabellada, la de entregar lo cierto a la apuesta de lo improbable, y todo por una esperanza. A esta demencia alucinada yo la llamo profética, puesto que anuncia la totalidad de los tiempos futuros. Este es el primero de los encuentros que confrontan en la historia, santa y profana, a los profetas y a los reyes.

En el comienzo, el conocimiento impugna el derecho y entra en conflicto con él. Naturalmente, gana el segundo, quedando aquél como culpable o pecador; pero produce la errancia de la historia o la deriva del tiempo. El comienzo de las ciencias engendra la historia universal.

¿Qué es el conocimiento, qué es la ciencia? El conjunto de desviaciones respecto al derecho, a su equilibrio estable, las oblicuas inquietudes que provocan todas las evoluciones. Pienso, sopeso, me desvíó del derecho, no tengo derecho a ello.

He aquí al menos narrada la emergencia singular de la cultura hebraica y, más allá, cristiana, por la que el conocimiento adquiere el derecho de impugnar el derecho. Hasta tal punto lo ha impugnado que lo ha matado. La muerte de Dios equivale a la del legislador.

¿Invierte nuestra interrogación contemporánea la originaria? ¿Qué derecho conquistarán nuestros derechos de impugnar nuestros conocimientos?

NUESTRAS RAÍCES

Gayo dice en alguna parte que toda obligación nace de un contrato o de una falta. Si en el primer término leemos un lazo que reúne o somete, no dudamos en absoluto en ver en el origen del segundo una cuerda semejante que tira de nosotros o nos arrastra juntos. Así pues, la teoría del contrato social no hace más que repetir, tautológicamente, la necesidad de los lazos colectivos: un lazo conlleva el otro. Además, Gayo demuestra su equivalencia con la del pecado original.

El derecho romano laiciza esta falta primitiva. Una vez más, la metafísica o los discursos formales equivalen a los mitos: analizad el estado de naturaleza o narrad las maravillas del primer jardín, sólo el modo de expresión difiere, no el sentido. La obligación implica, o falta o contrato, qué importa la elección.

Aquí pues, como ocurre a menudo, el relato equivale a filosofía.

Estamos unidos al suelo cultural, que antaño se confundía con la tierra natural, cuando menos por cuatro profundas raíces: el uso de las lenguas científicas despierta la memoria del pensamiento siempre vivo de los antiguos griegos que las han definido; la vaga sensación de seguir el curso de una historia nos restituye el recuerdo de los profetas escritores de Israel que nos han sumido en ella; olvidamos nuestro nacimiento romano y hemos perdido casi desde siempre toda huella de nuestro lejano origen egipcio.

Hundidos en el pasado hasta la cintura y en lo pri-

mitivo a veces hasta los ojos, al mismo tiempo que volamos, libres y sin ataduras, por encima de la atmósfera, circulan por las redes sanguíneas y nerviosas, azules y pálidas, de nuestras piernas, tradiciones cuyo enmarañamiento, de forma múltiple, se entrecruza y que llevan a nuestras cabezas y hacia nuestra boca el semítico y el indoeuropeo mezclados.

Realizadoras de inmensos imperios duraderos y estables, los más duraderos con diferencia, de toda la historia occidental, sin competencia imaginable, de suerte que todo Estado, a partir de ellas, trata de imitarlas, estatuas de piedra inmóviles, eternas, Egipto y Roma son y continúan siendo seres de derecho. Las *XII Tablas* han sostenido a ésta y la *Maat* a aquél. No basta con vencer, todavía hay que administrar: lo más justo sucede a lo más fuerte. El derecho puro continúa siendo la invención de Roma. Reduce a su propia abstracción el mito y lo especulativo.

Creemos haber perdido la memoria de una organización que aún nos envuelve, porque olvidamos de buen grado lo que permanece, y sólo la agitación superficial de lo que cambia nos despierta y hurga en los recuerdos. La mayor parte de nuestras referencias yace en la obscuridad. Egipto y Roma produjeron pocos conocimientos. Cuando los obtuvieron, no los hicieron avanzar lo más mínimo. De ahí la obscuridad. En este caso el derecho predomina sobre la ciencia. De ahí la precesión del primero sobre la geometría y el álgebra, primacía pronto revocada.

Seres de conocimiento, ciudades pequeñas sin imperio posible, desgarradas o caóticas, con más frecuencia

fuera de sí mismas que dentro de sus muros, Atenas y Jerusalén, aún manteniéndose ligadas a la ley, sobre todo moral y religiosa para la segunda, pasan su historia impugnando el derecho.

Prometeo, cuyo nombre significa el primitivo aprendizaje, el origen de nuestros conocimientos o la arqueología del saber, no cesa de expirar, encordado a una roca del Cáucaso y, como él condenado, el maestro de los maestros, Sócrates, bebe la cicuta, actuando en medio de sus admiradores. Para promover sus propias leyes, todo conocimiento entra en un proceso: allí contra Zeus, rey de los dioses, aquí contra los arcontes o jueces de la ciudad.

Hombre primeramente desdoblado, Adán inventa la historia y se lanza a ella junto con Eva, jugándose el paraíso contra la ciencia, impugnando la primera ley divina dictada. Anuncia, creo yo, los encuentros de los profetas y de los reyes, perpetuo proceso, motor del desarrollo histórico, cuya tradición el de Jesucristo reanuda y renueva y realiza haciéndola que se bifurque. Semejante reino no es de este mundo que se identifica con el de la ley.

En todos estos casos no se trata de acciones cualesquiera ante la justicia, sino del proceso fundamental que la sacude. Habrá que elegir entre la ley y el saber: pues el conocimiento comienza al mismo tiempo que la pregunta: «¿qué es la justicia?» Mientras que en Egipto o en Roma sólo ésta tiene el derecho de plantear preguntas, ese «¿qué es la justicia?» es la primera pregunta de Jerusalén y de Atenas. Renunciando a plantearla, ni Roma ni Egipto producen verdaderamente conocimien-

tos y, a la inversa, enunciándola, Atenas y Jerusalén renuncian a los reinos de la tierra. La ciencia prevalece sobre el derecho. Era necesario que Herodoto o Tales, sabios griegos, viajasen a Egipto, y que Viète, jurista cristiano, se apartara del derecho romano.

El debate contemporáneo que opone, a veces violentamente, esas dos instancias, la ciencia y el derecho, la razón racional y el juicio prudente, conmueve nuestra carne y nuestro verbo desde el comienzo de nuestra historia; la de nuestros conocimientos sigue el tiempo lanzado por ese proceso, hoy en día vigoroso, fuente originaria, motor perpetuo.

HISTORIA GENERAL DE LOS PROCESOS

Los dos héroes fundadores de la mecánica y de la química, Galileo y Lavoisier, citados ante los tribunales respectivos de la Iglesia y de la Revolución, de donde obtienen su prestigio ante el juicio de la historia, cubren de ignominia las justicias de la época. ¡Y sin embargo, la Tierra gira! —todo el mundo oye la verdad científica resplandecer por fin frente al absurdo— ¡La República no tiene necesidad de científicos! Antaño, el derecho triunfaba sobre la ciencia; en lo sucesivo, la ciencia triunfa sobre él.

¿Quién duda hoy de esa división neta entre la luz y las tinieblas? Pero, ¿quién podía imaginar que al asumir de ese modo un veredicto tan tajante, aunque inverso al de las antiguas instancias, lejos de defender, como cree, la causa de un inculpado, de una víctima, forma

parte del jurado de un nuevo tribunal? Miembros de la Convención y cardenales condenaron a los científicos, nosotros condenamos a los revolucionarios y a las gentes de la Iglesia: ¿qué ha cambiado en la forma? Real o virtual, un tribunal está reunido permanentemente, el proceso perdura; ¿la verdad siempre tiene que ir acompañada de un juicio?

El derecho se pronunció sobre la ciencia, ¿en virtud de qué saber? La ciencia decide sobre el derecho. ¿Con qué derecho?

Ni Galileo ni Lavoisier pueden ni deben ser considerados como excepciones, pues en el curso de la historia vemos cómo abundan juicios y procesos. Desde los inicios del conocimiento científico, tan difíciles de localizar, los primeros dialécticos, astrónomos o físicos, comparecen ante los tribunales de las ciudades griegas, bajo jefes comparables a los que oprimieron a los científicos modernos: unas veces, con dificultad, se libraron de ellos; otras, no se libraron.

Las ciencias comienzan con semejantes acciones, entran en historia por la puerta de los pretorios. No debe sorprendernos; ante los tribunales se realiza ya la síntesis entre una historia interna de las ciencias, la que exige un juicio de verdad (que decide si Anaxágoras o Galileo o Lyssenko se equivocan o están en lo cierto, incluso Galileo o Anaxágoras tratan de asegurarse de ello), y su historia externa, la que les hace entrar o proliferar en escuelas o en grupos de presión, y que exige que su verdad esté socialmente canonizada. Ante semejante tribunal comparecen los individuos o las asociaciones, y con ello la frágil verdad se refuerza, pues

la decisión irrevocable la arroja a un tiempo oficializado. En definitiva, no hay historia general de las ciencias sin registro judicial. No hay ciencia sin proceso; no hay verdad sin juicio, interior o exterior al saber. Su historia no puede prescindir de tribunales.

Ya no los abandonará. Michelet vio con claridad que los procesos por brujería, lejos de ser testimonio de la crueldad absurda de épocas oscuras, expresan en masa el encuentro inevitable, fundamental, que no se puede dejar de ritualizar, entre un conocimiento, siempre oscuro y nocturno antes de acceder a la claridad, forestal antes de expresarse en la plaza pública de las ciudades, y el derecho siempre claro y distinto antes de que el conocimiento no lo expulse a su vez a las tinieblas de la ignorancia. Sí, toda ciencia de la naturaleza, bruja o aprendiz de bruja, irresponsable de los asuntos sociales, se entregó o se entrega aún, durante un tiempo, al aquelarre. Excava círculos en la hierba, agujerea la capa de ozono en círculo, expone el mundo a grandes peligros...

A este respecto, Michelet antes que Bergson, y éste antes que los contemporáneos, esbozan el interior y el exterior de las sociedades, el mundo mundano y el otro mundo, mundial por ejemplo, pero sólo el historiador romántico presiente la importancia del tribunal como lugar de tangencia o de registro, tamiz, ventanilla, semiconductor entre uno y otro. Sólo hay un proceso de una sola bruja, un caso y un único sabio, y por esta acción judicial ejemplar se decide continuamente la historia de nuestros conocimientos y sus múltiples bifurcaciones.

CONTINUACIÓN DE LOS PROCESOS

ZENÓN DE ELEA. Zenón puso en un aprieto a los filósofos griegos de su tiempo, no obstante diabólicamente hábiles, a los matemáticos analistas de la edad clásica y a los lógicos contemporáneos, aunque nuevos métodos hayan dado a estos últimos unos instrumentos superiores a los suyos: para dar a pensar así, a partir del origen de las matemáticas, a los más abstractos de entre los hombres durante al menos dos mil quinientos años, ¿quién puede competir en ingenio con Zenón de Elea, el inventor de la dicotomía, esa división en dos partes de un itinerario, luego una nueva división en dos segmentos de la parte que falta por recorrer, y así hasta el infinito, de suerte que el viajero no alcanza jamás su meta y el pensador comienza a concebir lo que se denomina abstracción?

Al parecer se le había apodado el Anfoterogloso, mote cuyo sentido le acusa de haber tenido la lengua bastante larga y bífida, como la de las víboras, para decir los pros y los contras, sí y no, blanco y negro, falso y verdadero, con tanta verosimilitud y rigor. De hecho, Zenón inventó la dialéctica, es decir, el arte pleitista de ganar en el diálogo o de interrogar al adversario hasta confundirlo, método que, sin duda, le copiaron Sócrates y todos aquéllos para quienes la verdad se define por la derrota del otro, conducta obligada en el debate judicial y que le condujo, fatalmente, al tribunal.

Diógenes Laercio relata que Heráclito cuenta —por eso yo lo cuento sin conocer lo verdadero ni lo falso de las críticas sucesivas a propósito de estos relatos per-

didados y encontrados en una memoria tan fragmentaria que siempre se encuentra un intermedio entre el punto al que se llega y el objetivo buscado— que lo detuvieron por haber conspirado contra un tirano cuyo nombre cambia según la fuente, cuando habla. ¡Qué paradoja que esos testimonios lleguen hasta nosotros, cuando todo indica que el olvido debería triunfar! En resumen, Zenón es procesado, precisamente él que es el creador del arma más temible en la justa judicial.

Da el nombre de tus cómplices, ordena el rey. Tus guardias, responde Zenón, tus amigos, todos los allegados de palacio. Estrategia atroz del Anfoterogloso cuya astucia aísla a aquel que detenta el poder de todos aquellos que él cree que lo aman. Además, esa mentira libera a la ciudad, puesto que la tiranía, matando inmediatamente a sus propios partidarios y a su protección más próxima, se debilita hasta desmoronarse. Victoria de la ciencia, que el filósofo inventa, sobre la forma del proceso, sobre aquel que lo intenta, lo domina y lo organiza; triunfo de la dicotomía, cuyo escalpelo corta todos los lazos, incluso humanos, éxito del análisis.

Pero, súbitamente, Zenón de Elea declara que tiene revelaciones confidenciales que sólo puede y debe hacer en voz muy baja y a quien tiene derecho. Se acerca al tirano, el único habilitado para recibirlas, y su boca le roza la oreja: no, Zenón no habla sino que ataca y muerde. Mandíbulas apretadas, sanguijuela, vampiro, garrapata, el inventor de la dialéctica sólo suelta la presa cuando está muerta. Desde aquí oímos el pretorio invadido por los gritos del dolor real. Sócrates, en el curso

de su alegato, se da a sí mismo el apodo de tábano, y dice que sólo dejará a sus conciudadanos tranquilos de sus picaduras y de sus mordiscos tras su último suspiro. ¿Podemos imaginarnos un organismo viviente, caballo, ciervo o transeúnte que, enloquecido, no intente desembarazarse de ese enclenqué insecto aplastándolo? ¿Arrancar la sanguijuela de su piel, matar al parásito?

Al mantener relaciones electivas con él, ¿parasita el saber verdaderamente el derecho? Por supuesto, lo imita, lo parodia, hace teoría de su forma, lo afina y finalmente lo combate hasta su propia muerte o hasta la de los jueces. Toda la historia del comienzo griego de las ciencias relata esta vida común y trágicamente agitada de esas hermanas enemigas y gemelas, la justicia y la justeza, la razón que juzga y la que demuestra. Hoy en día, nuestra pregunta sería: ¿cuándo y cómo devendrán simbiosis?

Una de las primeras ciencias, común a casi todos aquellos que desde hace poco llamamos los presocráticos, les condujo a formalizar el debate judicial; la lógica, las artes del lenguaje proceden del pretorio, de los diversos areópagos, es decir, de la relación de los razonamientos bien planteados con la muerte. Todos los refinamientos rigurosos, contradicción, demostración, reducción al absurdo, derivan de que se los verifica o se los pone a prueba no tanto en relación con un hecho exterior o natural como con el derecho humano, infinitamente más presente y peligroso.

De lo trágico procede lo judicial, de lo judicial la lógica, y de esos tres *logoi* el *logos* científico. Hacía mucho tiempo que los antiguos griegos ya no temían

nada del agua, del fuego ni de las bestias feroces, quiero decir, de la naturaleza, mientras que, en las asambleas, la muerte los acechaba. Dialéctica y lógica, enseñadas a precio de oro por los sofistas, respondían a la necesidad de defenderse en los debates, cuyo desenlace, a veces, conducía al exilio o al último suplicio.

Variante. Otro relato cuenta que Zenón cortó su propia lengua y la escupió al rostro del tirano. Ni lengua para hablar, ni oreja que oiga: el mensaje o el debate, retórica o dialéctica, penetran tan poco el espacio del pretorio como Aquiles, la flecha o la tortuga atraviesan el intervalo que los separa de su meta. ¿Qué parásito, en el sentido del ruido, intercepta el paso del mensaje? Pero como el Anfoterogloso posee una lengua bífida, ¿qué segmento ha cortado para lanzarlo al rostro del poderoso? Le queda otro, ¿para continuar hablando!

Viendo esto, se dice, y llenos de rabia, los ciudadanos, unidos, lapidaron al tirano. Entonces las piedras alcanzaron su blanco.

Si Zenón inventó la dialéctica, supo canonizar el debate, el interrogatorio, todas las formas del proceso. Pues bien, si detiene aquí la circulación de los mensajes, al seccionar con sus dientes la lengua y la oreja, la emisión y la recepción, destruye la posibilidad de todo procedimiento, todo debate, toda representación, así pues, todo contrato, por lo tanto, destruye el fundamento de la colectividad. Entonces lo judicial, deshecho, bascula más acá de sus condiciones, hacia el origen, hacia el sacrificio, trágico. Así como la tragedia precede a toda instancia y a todo procedimiento,

del mismo modo la pena de muerte sucede al linchamiento.

El análisis precedente deja un residuo: queda una boca y una lengua, las del tirano, para gritar de dolor, y una oreja, la de Zenón, implacable a esos gritos. Pero para los textos de nuestras fuentes, la circulación de los mensajes en ese sentido no cuenta. El filósofo habla, no el rey; el rey escucha, no el filósofo; adivinad quién parasita a quién; deducid de ello quién gana. La ciencia triunfa sobre el derecho.

APOLOGÍA DE ANAXÁGORAS DE CLAZOMENES. «¿No te interesa tu patria?» preguntaba un contemporáneo al filósofo Anaxágoras al que veía vivir alejado, solitario, atento a los acontecimientos del cielo. «No lo podrías expresar mejor», respondió él señalándolo con la mano, «no hago más que ocuparme de ella». Dicho de otro modo: mi reino no es de este mundo, mundano, sino del otro, mundial. ¿Vivimos dentro de los muros de nuestras ciudades o bajo la bóveda de las constelaciones? ¿En cuál de las dos? ¿Cuál de las dos es más nuestra morada?

Anaxágoras opone las ciencias de la naturaleza a las de la ciudad, dando testimonio de un tiempo constante en el que todo el mundo sólo se ocupa de estas últimas. Las ciencias sociales intentan un proceso a la astronomía. ¿Con qué derecho?

Un momento. Durante su pasión, Jesucristo también habla de otro mundo, diferente de éste, en el que el tribunal que lo juzga no tiene ninguna competencia. Él lo llama un reino. Pues bien, allí donde reina un rey, existe una política y un derecho, por lo tanto, tribuna-

les, igual que aquí, igual que aquí abajo. De hecho, todo acabará con el Juicio Final, tras el fin de la historia, en el que la víctima del día volverá para ocupar su sitio, a la derecha del Padre, y juzgar a su vez a vivos y a muertos. El último tribunal del otro mundo semeja, en su forma, al primero en éste. Recurso habitual a una instancia suprema, la última, ella misma sin recurso. Al menos el otro mundo se rige por un derecho.

En los procesos abiertos a la naciente ciencia, oímos la misma apelación, pero de un orden completamente distinto. Sí, Galileo como Anaxágoras interpone recurso hacia la tierra que gira o hacia el cielo, su patria, pero esos mundos no son en absoluto reinos, provistos de tribunales, sino, más bien, lugares de no-derecho, sin política ni rey. ¡Eh aquí, señores del jurado, la naturaleza! Tierra sin regla, verdad sin juicio, cosa sin causa, objeto sin sujeto, ley sin rey. ¿El esfuerzo histórico de la ciencia consiste en inventar una nueva justicia en esta tierra sin contrato?

La pregunta sobre la patria planteada aquí al filósofo físico exige de él más de lo que se cree, pues lo critica y lo ataca a muerte. ¡Qué!, ¿desdeñas cualquier compromiso político y social? ¿No lees los periódicos, no dices tu oración matinal? Uno creería estar oyendo a Sartre o a los políticos moralistas que le han precedido o seguido. ¡Y nadie osaba responder a esos terroristas que ignoraban la física! La Grecia antigua llamó, pues, filósofo, a veces, a ese héroe que resistió hasta la muerte a la obligación política, a la que Sartre exigía que uno se plegara para parecer filósofo: en la época

de mis padres y de sus sucesores, los sabios habían ocupado y siguen ocupando el lugar del acusador público que exige condena en nombre de las fuerzas dominantes de la ciudad. ¡Canallas!

Así pues, ¿con qué derecho tal ciudadano critica a Anaxágoras? Con ese derecho fundamental que funda la existencia de la ciudad y que a veces llamamos contrato social. Si para observar los planetas te desinteresas de la patria, rompes el contrato que nos une y, por lo tanto, lógicamente, la sociedad debe excluirte, condenarte, cuando menos al exilio, cuando más a la muerte. En los dos sentidos del adjetivo, la conclusión es rigurosa.

En efecto, la conclusión supone que el contrato social concierne a todo el mundo, sin excepción. ¿Cómo definir la voluntad general sino como la voluntad de todos, y no la de todos menos algunos, por ejemplo Anaxágoras y los científicos? Si no te ocupas de los asuntos de la ciudad, tú mismo te excluyes; porque te sustraes a la voluntad general, pronuncias tu propia condena. Al igual que el contrato, ese proceso puede seguir siendo virtual, pero puede actualizarse a voluntad. Y lo mismo sucede con la condena a muerte. El contrato, lógico, no conoce la clemencia.

¿Qué significa esta bella totalidad, sin excepción ni laguna, que atañe a la composición del grupo y a las ocupaciones de cada uno? Algo tan considerable como que el saber del ciudadano virtuoso y su actividad de cada segundo consisten en conocer en tiempo real todo lo que hacen el resto de los ciudadanos y en ocuparse de ello. Todo el mundo sabe todo de todo el mundo

que se ocupa de todo lo que todos piensan, dicen y hacen. En eso consiste el saber absoluto, o más bien, la información absoluta, el compromiso total, obligación contractual o sistema de cuerdas y de cadenas perfecto, integral transparencia perseguida por aquellos que hacen y leen los diarios, escritos, hablados o visuales, ese es el ideal de las ciencias sociales. Hegel no andaba muy descaminado: el filósofo que lee el periódico está recitando su oración, pero de la información absoluta: en principio, nada le escapa. Esta universalidad fundaba la ciudad antigua, expresa su ideal, y los que, como Rousseau, la describen con nostalgia, ocultan o ignoran el precio colosal que hay que pagar por ella. Establezcamos una distinción sobre la marcha: la información dada por las ciencias sociales continúa siendo banal, pues repite lo que todo el mundo sabe de todo el mundo, al contrario de aquélla, calculable y proporcional a la rareza, que dan las ciencias de la naturaleza y que llamamos saber.

Que todos sepan actualmente todo de todos y vivan de ello, esa es la ciudad soñada y la libertad a la antigua, ese es el ideal de los filósofos modernos desde Rousseau, el de los «medias» y las ciencias sociales, el de la policía y el de la administración: sondear, clasificar, informar, hacer saber, mostrar, referir. Terrorífica pesadilla que basta con haberla vivido en pequeños pueblos o grandes tribus para desear evitarla toda la vida como el colmo del sometimiento. La libertad comienza por la ignorancia en la que estoy y deseo permanecer sobre las actividades o los pensamientos de mis próximos y por la indiferencia relativa que espero que mues-

tren hacia los míos, por falta de información. Nuestra vida en enormes metrópolis nos hace soñar, como si se tratara del paraíso perdido, en esas Atenas atroces donde la información continua y total convierte a todo el mundo en esclavo de cada uno. Astrónomo, Anaxágoras, o cualquier otro físico, en el espacio natural conquista la libertad.

La ciudad antigua no conoció policía. No tenía ninguna necesidad de ella, puesto que la información de cada uno podía controlar en tiempo real la conducta de todos. Ese ciudadano cuya virtud fue celebrada durante toda la historia, desde Plutarco hasta la Revolución Francesa, nos parecería, si volviera a vivir a nuestro lado, nada menos que un delator o un soplón permanente, insoportable, un cotilla o, como se dice en inglés, un *reporter*, que corre sin cesar a decir a todos todo lo que se puede saber de cada uno. Esta información absoluta y totalitaria, reguladora y peligrosa, en lo sucesivo pertenece en principio al jefe de la policía. Contrariamente a la tradición, yo no hago la apología de la ciudad antigua, sino la de su destrucción, esa ausencia de policía, que muestra que cada cual se encargaba de la vigilancia y de la represión. Cuando hay policía, afortunadamente, hay alguna posibilidad de libertad.

Atenas aún ignoraba el papel y la función oficial de acusador. Cada ciudadano podía desempeñar esa función y, ante el tribunal, acusar a otro, en el interés público. Nueva prueba de que todos desempeñaban ante todos el papel de espía y de inquisidor. El pensamiento contemporáneo lo ha heredado. En efecto, desde hace medio siglo, qué pocos son los filósofos que no se han

apropiado y no han desempeñado el papel y el estatuto de abogado general, de procurador, de acusador, de aquel que denuncia los abusos, los crímenes, los errores, las hipocresías, las faltas, como un periodista: esa es su posición por derecho. No, nuestra filosofía no debe denominarse la de la sospecha, sino la de la denuncia. ¿Pero con qué derecho se sitúa en ese puesto? ¿No se equivoca, no comete errores jamás? En la ciudad antigua, cada uno gozaba de ese derecho.

Cuando, en el curso de la evolución aparece un órgano, libera a la totalidad del organismo del peso abrumador de la función que realiza. Más valen el agente y la prisión, porque los reconocemos por el uniforme y las rejas, órganos especializados bien visibles, que los ojos y los oídos omnipresentes de los conocidos y de los desconocidos transparentes que representan el contrato virtual y actúan por él. Por oposición a este ideal monstruoso se define nuestra libertad, que no puede existir sin cierto desconocimiento, sin laguna en la información. La libertad moderna invierte la antigua liberándonos del peso abrumador de esa información absoluta y global, en lo sucesivo inútil, que utiliza los «medias» y fichas informáticas. No somos en absoluto conscientes de la suerte que tienen nuestras inteligencias de haberse liberado de esa atadura social: ¡gracias a ello pueden ocuparse de las ciencias verdaderas!

Una vez más captamos en su estado natural un posible origen del saber científico, en relación con el llamado contrato social; sin duda, hemos aprendido o inventado ciencias en proporción inversa a la antigua información: cuanto menos nos ocupamos de los otros, mejor los

amamos, sin ningún cotilleo, más conocemos el mundo; cuanto más ignoramos lo banal, mejor captamos lo excepcional. Las ciencias sociales sólo tienen un método y una finalidad policiales, un contenido informacional y una historia arcaica. El lugar que dejó la trivialidad colectiva, fallida, lo ha ocupado el saber moderno. Esta es una de las lecciones de Anaxágoras, abandonando su antigua patria para alcanzar la nueva.

Supongamos ahora que el ideal de conocimiento social total se realiza, como Atenas, un poco, y Esparta, sin duda mucho, lo conocieron en un determinado momento, e inmediatamente comprenderemos hasta qué punto cada uno de los ciudadanos precedentemente virtuosos podía encontrar monstruoso, a la inversa que nosotros, que uno solo de entre ellos renunciara a un saber y una actividad de ese tipo, puesto que destruía, sólo por eso y por sí mismo, la universalidad en cuestión. Si alguien cesa de saberlo todo y de decirlo todo sobre cada uno y todos, no sólo escapa a la voluntad general, sino que la destruye: suprimid tan sólo un planeta del contrato solar, ese cambio amenaza el movimiento y la estabilidad del conjunto, en cada punto y en todas partes, pues sólo puede conservar ese equilibrio y sus órbitas tal cual. Concebid un sistema perfecto, será el más frágil posible; exige conservar su ley universal, la misma en cada punto. Para que se adapte a los cambios hay que concebirlo y construirlo, inversamente, provisto de juegos, como se dice de los engranajes que tienen juego, es decir, debilidades. Toda evolución sólo nace de las fragilidades. Así, nuestro contrato moderno de libertad exige el desconocimiento: igno-

ro lo que dice y hace mi vecino, no referiré nada de todo eso en el caso de que llegara a mi conocimiento, salvo si hago alarde de ciencias sociales o si me inscribo en el registro policial de los soplones. Y cuento con que él piense y actúe del mismo modo respecto a mí. Por eso, el contrato contemporáneo invierte en parte el de Rousseau, escrito o no escrito, a la antigua. Constituimos una sociedad de responsabilidad limitada. Nuestra libertad depende de esa limitación. Procede en parte de los espacios de no-derecho. Por donde podría pasar la naturaleza.

Pues bien, Anaxágoras estudió el Sol y la Luna, la Tierra y la formación del todo, la Vía Láctea, el movimiento del mundo, pues a ese físico en el sentido antiguo la naturaleza le interesaba más que los asuntos públicos.

Pasemos un momento al famoso proceso de Sócrates. Anito le acusa, ante el tribunal que escenifica la Apología, de dedicarse, para utilizar nuestro lenguaje, a la física más que a la sociología; y Sócrates se declara incompetente para acusar o denunciar a Anaxágoras de esa falta: «Id, pues, a comprar, dice, por un dracma sus libros en los que podréis leer que el sol es una piedra y la luna tierra» (26 d-e) —en cuanto a mí, yo nunca he dicho semejante cosa. Sustituyendo, según su costumbre, el interrogatorio que lleva a cabo por el que habría debido sufrir, el inquisidor se erige en la persona de aquel a quien Platón hace desempeñar el papel de víctima, y se perfila, como en abismo, el proceso del físico en aquel que la *Apología* describe. Incluso ante un tribunal en sesión, el tribunal permanente de

Sócrates no cesa, todavía más irresistible que el que va a condenarle; incluso en el banco de los acusados, Sócrates no puede dejar de acusar. Acusador público permanente, cargando con su tribunal móvil sobre sus espaldas en las calles y en las plazas públicas, y por lo tanto hundido hasta el rostro en la información absoluta requerida por las ciencias sociales, Sócrates, en medio de su proceso, usual puesto que sólo se trata de saber si ha violado o no las leyes de la ciudad, Sócrates, digo, inaugura el proceso condicional, transcendental, contra aquel que se excluye de la ciudad y de su derecho; causa, en efecto, tan fundamental que atraviesa irresistiblemente el alegato socrático del que sin embargo Platón hace, en la *Apología*, el discurso fundador. ¡El tábano jurídico se burla bien de la luna!

Acusado de haber pretendido que el sol quemara, Anaxágoras fue condenado, evidentemente. Al salir del pretorio gritó: «¡Sin embargo, arde!». De hecho, lo asimilaba a una piedra incandescente, más grande, decía, que el Peloponeso, y de la que se desprendió el meteorito, del tamaño de un carro y de color marrón, cuya caída, en los alrededores de Aegos Potamos, aseguró su celebridad, porque la había previsto: ¿cómo puede predecirse una cosa semejante?

Un gran trozo de la naturaleza cae en medio de la ciudad; ¡un hermoso objeto de las ciencias físicas se precipita de repente en el terreno de las ciencias sociales! Terror en la ciudad, así como en los campos, que no procede, como podría creerse, del excepcional milagro que viene inexplicablemente del cielo, sino de que el entorno mundial se revela a aquellos que sólo conocen

el hábitat mundano. Esa es la rareza. En verdad, ese es el milagro, que la naturaleza logra traspasar el cerco cerrado de la cultura. La piedra cae del firmamento sobre la ciudad, de la física en el derecho; el proceso de Anaxágoras cae en el de Sócrates. Estupor: el verdadero milagro es su momento. El tiempo de nuestra muerte excluye y se excusa de todo saber absoluto.

Entonces, sobre la ciudad cae la piedra, la tierra tiembla y hace vacilar nuestros muros y nuestras sólidas certezas; sobre el ciudadano, que sólo cree en las garantías del trabajo y de la *police* (policía) —admiremos la sabiduría o la locura de una lengua que denomina *police* (póliza) al contrato de seguros—, irrumpe la naturaleza. Admiremos la locura o la sabiduría de nuestros antepasados los galos, que temían, se dice, que el cielo les cayese sobre la cabeza: en efecto, eso puede ocurrir esta mañana, sin previo aviso; es más, con toda seguridad, eso sucederá cualquier día. Por lo tanto, la eterna angustia del rey en los infiernos, amenazado por el peñasco, imita la nuestra, viviente y corta.

Pregunta: ¿dónde sitúa usted ese infierno? Aquí mismo, creo yo, bajo las tranquilas constelaciones, bajo la piedra incandescente del sol de Anaxágoras, en el tiempo inquieto de su frágil equilibrio, por la duración de nuestra breve vida o de la infernal y mediocre historia que la rodea. Separado, el infierno define muy bien el lugar de la naturaleza, entendido como el espacio del exilio y de la proscripción: si la piedra que amenaza la cabeza de Tántalo cae, recupera su lugar natural.

Olvidamos los meteoros, siempre damos una causalidad humana a mil acontecimientos sobre los que

decide el clima. Nuestros antepasados los galos hubieran preferido, como yo, la geografía, tan serena, a la historia, caótica, y Montesquieu a Rousseau. A éste hay que tomarlo al pie de la letra: ratificado el contacto, la naturaleza sólo existe para el soñador solitario; la sociedad la ha olvidado. Los meteoros se evaporan en las filosofías políticas, tan acosmistas como las ciencias sociales, tras unos primeros momentos evocados o pensados precisamente como originarios, para mejor eliminar el mundo.

Así, aunque Pericles, en la cima de su gloria, lo defendió, y por haber dicho que el sol se reducía a una roca que podía caer, Anaxágoras se vio condenado al destierro y al exilio fuera de la ciudad. Pero ya vivía fuera de la política. Dicho de otro modo: «Convertido en filósofo de la naturaleza y por haber demostrado que el sol ardía, Tántalo fue condenado a ser expuesto bajo su esplendor para padecer hasta la parálisis el efecto de su quemadura». Coherente a veces en su caos historiado, la doxografía dice claramente que el lugar infernal no difiere del espacio mundial, bajo el sol. Así pues, Tántalo fue expulsado.

¿Qué es la naturaleza? El infierno de la ciudad o de la cultura. El lugar en el que el rey fue desterrado: exactamente el lugar de destierro; literalmente el extrarradio* de la ciudad. Esta exclusión demuestra que la distinción de los dos espacios o mundos, mundial y

(*) N. del T.: En todo este párrafo existe en el texto francés un juego con la etimología de las palabras, que se pierde al traducirlo al español, entre "desterrado" (*banni*), "destierro" (*ban*) y "extrarradio" (*extralleue*).

mundano, naturaleza y cultura, supone una decisión judicial, en absoluto usual o corriente, extraída de la jurisprudencia, pero extraordinaria, otorgada por un tribunal fundamental, en el curso de un original y trascendental proceso, un primer juicio, de la misma manera que se hablará de juicio final, dictado por ese tribunal, cuya sede está en su frontera.

Anaxágoras decía de ese infierno: «Se descende hacia el Hades desde todas partes y siempre de la misma forma». Tanto da que procedáis de Esparta o de San Francisco, siempre se muere de la misma forma. Tanto da que os encontréis exiliado de París o de Pisa, el mundo yace afuera bajo un mismo cielo inmarcesible. Veinte ciudades, un exterior, idéntico para los excluidos y bajo el sol; cien legislaciones, un solo desierto de exilio y todos los extrarradios se parecen. Mil culturas, una naturaleza. Cien fascinaciones, una respiración. Cien mil libros de ciencias sociales, que proporcionan millones de informaciones, un saber único y un pensamiento excepcional.

Multiplicidad de vías diversas y de tristes imitaciones para una única muerte. ¿De dónde nos viene lo universal? De la muerte. De la expulsión. Del afuera. Del infierno de las piedras que caen. Sí, de los astros incandescentes. Del otro mundo. De un mundo sin hombres.

Fue condenado a muerte por contumacia, al igual que sus hijos, precisa otra fuente: «Poco a poco, exclamó, la naturaleza ya nos había abandonado a ella, a ellos y a mí, desde el nacimiento». Aunque cien instancias adelanten la fecha, que sin embargo no podrían

posponer —¿fue inventada la pena de muerte por esta arrogante impotencia?—, una y una sola, en última instancia, que no conocemos, tiene el poder de decidir sobre el final de la vida humana. Otras tantas condenas intempestivas para la universal muerte.

Como si ignoraran su destino común, los mortales tienen costumbre de reunirse en comunidad para contarse o decirse los unos a los otros que han inventado la muerte. Común, pues, si se la deja hacer y sólo comunitaria si se adelanta su vencimiento, la muerte yace en la intersección de las leyes positivas y de las leyes naturales; de igual modo, el extrarradio o el desierto de exilio, infierno, exterior, espacio bajo los astros, esbozan la intersección espacial de los veredictos positivos y de los espacios naturales. El tribunal y la muerte se erigen en el mismo lugar.

¿Quién me condena, pues, a la pena capital? ¿Mi cuerpo, mi condición humana y la de ser vivo, la ley de la caída de los cuerpos si el cielo cae sobre mi cabeza, las leyes del fuego si me abraso —o la persecución de tal tribunal? ¿El Código penal, el código genético? ¿La naturaleza o mi cultura? Su enfrentamiento tiene lugar ante un tribunal, como si sólo lo judicial pudiera registrar la unicidad de las leyes del mundo y de la muerte frente a las decisiones múltiples y relativas de los códigos sociales. Anaxágoras dice claramente que la propia naturaleza le condena a muerte, como si en realidad existiera un tribunal, afuera, y por lo tanto un derecho que somete a sus reglas esos dos tipos de leyes, los de las ciencias naturales y los de las ciencias sociales. Así pues, el derecho triunfa sobre la ciencia.

La ciudad excluye a Anaxágoras o éste muere por haber dicho —y el jurado lo ha utilizado contra él— que el sol es una piedra incandescente. Vivimos exiliados, morimos condenados; los cuerpos graves caen, incluidos los meteoritos, que se salen de sus órbitas; el fuego quema y ocupa el universo con su calor. He aquí tres leyes naturales, devenidas tales, canonizadas, ante el tribunal de las leyes positivas. El derecho triunfa sobre la ciencia, los griegos, a pesar de ser matemáticos, no inventaron la física.

Fuera de la fuerza bruta y la revelación de gloria que da la historia, en el comienzo, no hay más verdad que la judicial.

El derecho nunca ordena y habla o raramente escribe en imperativo; tampoco designa, ni escribe ni habla en indicativo. El derecho utiliza el performativo. Eso quiere decir que la verdad, la conformidad de lo dicho o de lo prescrito con los hechos deriva inmediatamente de su prescrito o de su dicho. El performativo convierte el decir en un acto eficaz, una especie de *fiat*: en el comienzo del mundo, el Dios creador habla así, performativamente: dice, y las cosas se hacen en conformidad con la palabra, como si la creación del mundo hubiera sido pensada como una ley. Así pues, el derecho no yerra, no puede errar. No existe el error judicial; o más bien, un tribunal puede equivocarse sobre los hechos que debe conocer, pero el derecho que representa no se equivoca. El árbitro, infalible, puesto que es performativo, siempre tiene razón. Si se equivoca, ha abandonado el arbitraje.

El contrato social generaliza esta ley de verdad, cuando Rousseau dice que la voluntad general no podría errar. Naturalmente. Si el contrato funda la sociedad, la política, a su vez, se funda sobre el derecho, puesto que en ella el contrato es el acto fundamental. La convención, en tanto que reunión convenida de muchos hombres, se funda tautológicamente en la convención, en el sentido de un acuerdo contractual y convencional. Pues bien, el derecho, performativo, no yerra; por lo tanto, la voluntad general no podría equivocarse. Rousseau logra demostrar esta evidencia paradójica sobre la que vive la ciudad antigua: lo convencional, infalible, sigue siendo verdad. La Antigüedad sólo conocía como verdadero lo producido por la convención y la gloria, en la actualidad nosotros diríamos por los «medias» y la administración. Lo verdadero, que a nosotros nos parece que debe fundarse en algo más que en una convención arbitraria, se funda, por el contrario, en ésta. Lo arbitrario es infalible. Teorema fundamental, aunque paradójico en apariencia, del derecho performativo: absoluta necesidad, orgánica obligación de un arbitraje. La muerte o este teorema.

La historia de nuestros conocimientos parte de él, engaña con él, lo combate y lo reconoce, lo odia pero no puede prescindir de él. ¿Qué es la ciencia, el conocimiento e incluso el pensamiento? El conjunto de las confrontaciones de todas las demás fundaciones de la verdad con ese acto fundamental de arbitraje. De modo que toda certeza debe presentarse, para su registro y confirmación, para su canonización, ante un tribunal.

TAXONOMÍA DE ESAS CAUSAS

TIEMPO E HISTORIA. Un proceso siempre acaba por resolver, por zanjar sobre el caso; los jueces aplican los textos y la jurisprudencia de modo que su sentencia contribuye a alimentar, como contrapartida, la jurisprudencia y la evolución de la ley. La decisión del tribunal abre, pues, un tiempo nuevo. En modo alguno aquel que pasa y transcurre, como abandonado a sí mismo, sino aquél digno de dictamen y de escrito: una historia. Quizá sólo tenemos derecho a transformar el tiempo en historia, o a canonizar aquél en ésta. Mejor aún, la historia más que desplegarse por procesos es ella misma un tribunal permanente.

Un acontecimiento se bifurca; y, a la inversa, una bifurcación crea un acontecimiento. Pues bien, de la misma manera que el fallo que culmina una acción elige entre diversas rutas, el acontecimiento cierra, como un semiconductor, un tamiz o una ventanilla, diversas posibilidades para abrir una sola. La serie de esos procesos produce el conjunto o la sucesión de bifurcaciones por las que transcurre la historia, por las que pasa el tiempo para canonizarse en ella. Esos son los vértices o los nudos judiciales distribuidos en las redes que dibuja la historia de las ciencias. Espacio, lógica. Pues bien, cada decisión, como lo indica la palabra, define una región del espacio, concreto o abstracto; no sólo divide sobre el caos producido por la furiosa crecida del río o de la guerra un terreno de labranza y lo atribuye como desnuda propiedad a tal persona, sino que también y sobre todo delimita conceptos y sus propie-

dades, analíticamente. El primer jurista de derecho romano, lógico o teórico inaugural de los conjuntos, fue el augur que, antes de profetizar, dibujaba los plintos o zonas con su bastón ritual entre los emplazamientos posibles del cielo. El derecho describe lo que sucede en el espacio, real, material, formal, lingüístico y así sucesivamente: el descubrimiento y la división de ese espacio original están en el origen mismo del derecho. Su lenguaje, no prescriptivo sino performativo, describe en él situaciones y atribuciones, lugares y propiedades y, como consecuencia, las promueve.

La canonización del tiempo y su transformación en historia se deben a que lo referimos a esas situaciones, desde el momento en que existen. El jurista inventa ese tipo de abstracción. No la obligación, ni la moral ni la policía, sino una cartografía analítica: en esto el derecho semeja a una pregeometría. Como si las dos razones, científica y jurídica, analizaran o fragmentaran primeramente una Tierra existencial y categórica, fundamental, transcendental, archirradical.

Ejemplos. En el comienzo está lo religioso. Supongamos que tal grupo social practica tales ritos. A la menor desviación, el colectivo reacciona y corrige para que se restablezca el equilibrio de la norma; si la divergencia se acentúa, hay que elegir entre la ortodoxia y la herejía. De ahí el conflicto religión-religión que sólo un proceso puede zanjar: Jesús ante el Sanedrín; conciliares y reformadores, Lutero, Calvino o Juan Servet.

Pero tal religión promueve, a veces, leyes contrarias a las del rey o el régimen en vigor. De ahí el conflicto religión-política, que también se zanja por un pro-

ceso, el de los profetas frente a los reyes o el de Jesús, de nuevo, ante Poncio Pilatos, donde el Redentor pronunció las palabras canónicas: mi reino no es de este mundo.

Con cada sentencia se abre un espacio y nace un tiempo. Iglesias y sectas se definen y proliferan; cada una tiene su terreno y su historia. De igual modo, el proceso de Antígona frente a Creonte define en el espacio y crea en el tiempo una cierta moral respecto al poder político, o un derecho privado respecto al derecho público.

Una tras otra nacen las ciencias, tratando cada una de marcar sus límites y sus atribuciones originales, iba a decir su jurisdicción. Sin duda, nunca llegaremos a saber ni cómo, ni dónde, ni por quién comenzaron en realidad, pero no podemos olvidar las acciones judiciales que sancionaron a la vez su entrada en historia y en su verdad, exactamente su canonización.

Las ciencias se separan de la política; su terreno se distingue del espacio colectivo, su contrato difiere del contrato social, su lenguaje no se dice ni se escribe como el discurso público y la historia de sus verdades se bifurca. Por lo tanto, cada ciencia tiene su proceso frente al tirano o al poder: el de Zenón en el origen de las matemáticas, el de Anaxágoras en el inicio fallido de la física, el de Galileo, en su triunfante emergencia; el de Lavoisier, cuando comienza la química, y tantas pequeñas causas antidarwinianas en los inicios de la biología moderna.

Las ciencias se distinguen de la religión: su texto difiere del escrito sagrado, sus verdades no tienen en

absoluto las mismas referencias. Estamos, de nuevo, ante el proceso de Galileo, para la astronomía y la mecánica, y también ante las cuestiones que esgrimen los fundamentalistas bíblicos frente a la teoría de la evolución.

¿Qué tienen que ver las ciencias con la moral? La moral se escribe en imperativo y el saber en indicativo, como el derecho, sin ser performativo como él. En la actualidad se crean comités locales y nacionales de ética médica, que tratan de concebir leyes, aún no escritas, como aquéllas a las que se refería Antígona, para el amor. De igual modo, necesitamos una ética colectiva frente a la fragilidad del mundo.

Esos procesos sucesivos delimitan los espacios respectivos de las ciencias y sus atribuciones, distinguiéndolos de otros dominios y otros tipos de verdad, con otros procesos ya distinguidos: esta multiplicidad de campos, religiones, políticas, morales, ciencias..., define bastante bien lo que llamamos laicidad, concepto global y pluralista bastante próximo de esta justicia distributiva. Santo Tomás de Aquino, que fue el primero en introducir un derecho positivo independiente de una legislación divina universal, inventó, no ciertamente el concepto de laicidad, sino su uso efectivo.

Conocemos sociedades en las que todo es religioso, otras en las que todo es político, y así sucesivamente: en ellas, cada hecho social tiende a devenir un hecho social total. Lo local invade lo global y deviene totalitario o integrista. La justicia y la laicidad invierten esa tendencia y luchan contra ella asignando espacios y atribuciones. Hecho social total, la política dicta a la biología sus verdades mitchourinianas; cuando la religión

conoce un devenir de ese tipo, impone su dogma a Bruno, Galileo o a los discípulos de Darwin. De ahí los escandalosos procesos que la historia de las ciencias padece en mayor medida que se libra de ellos.

Pero cuando, de pronto, las ciencias, que disfrutaban del aura victimaria y del triunfo justificado de su tipo de razón en el tiempo de la historia y el espacio de la totalidad de la Tierra, ocupan el sitio, al devenir a su vez un hecho social total, y dictan sus verdades a las éticas, a los derechos, a la política, a las religiones, a las filosofías, he aquí que la injusticia volvería, simétricamente, del otro lado del sentido, del espacio y del tiempo, poniendo esa laicidad de nuevo en peligro. ¿Veremos iniciarse algún proceso, de momento inconcebible, alguna nueva acción totalmente diferente? A veces ocurre que lo que contribuye a la liberación se invierte y deviene un poder que nos esclaviza.

En virtud de lo cual, la serie de procesos de canonización continúa, irresistiblemente, en el interior mismo de las ciencias, desde el momento en que son canonizadas. Dicho de otro modo, las ciencias se separan unas de otras, se distinguen entre sí y proliferan, instituyendo, intrínsecamente, una red de jurisdicciones tal que ninguna se considera competente fuera de su propio terreno, lo que en ocasiones se llama falsificación y que se parece bastante al derecho de propiedad agrícola, a la competencia de un tribunal o a tal división política y militar. Históricamente cambiante, la clasificación de las ciencias reproduce una cartografía.

Así pues, la historia de las ciencias se parece, como una hermana gemela, a la de las religiones citadas hace

un momento, y nuestro ciclo se cierra. Los viejos conflictos religión-religión provistos de sus pretorios para heréticos, que queman hechiceros adulados como santos a posteriori, reaparecen en los interminables conflictos ciencias-ciencias, regulados por los tribunales internos permanentes que rigen la vida científica. De ese modo, la historia de las ciencias deja tras de sí tantos excluidos como la de las religiones: Boltzmann se suicida en una playa del Adriático, Abel muere olvidado en la flor de la edad, la lista de los precursores antaño despreciados sería interminable.

Antiguamente, los filósofos soñaban con una ciencia de las ciencias; por fin hemos despertado de ese sueño. Ni siquiera la epistemología existe, salvo como discurso redundante y publicitario. ¿Renacerá bajo la forma de una epistemodicea que describirá las relaciones entre el juicio y la verdad?

Así, los procesos de Sócrates, de Jesús, de Galileo... no constituyen, ni de lejos, una excepción. Al contrario, de ellos se extrae una ley de nuestra historia: que las leyes de la ciudad, que las instituciones, que la organización social, religiosa y política aceptaron en un determinado momento perder en su propio juego. A los arcontes de Atenas, los pontífices y Poncio Pilatos, los cardenales de la curia, nuestra herencia consiente en ponerlos en la picota, donde se reúnen con ellos los miembros del tribunal revolucionario que manda cortar la cabeza de Lavoisier, químico, o los del jurado inglés que arrastró a Turing, lógico, al suicidio, cuando sus invenciones, en informática, habían contribuido de forma decisiva a salvar a las Islas Británicas de la invasión

nazi, o los de la justicia soviética cuya ignominia frenó la biología en su país en el caso Lyssenko.

En ese juego en el que quien pierde gana, el condenado ya no es aquél al que se aplasta. Un tribunal ante el que esas condenas se vuelven contra sus jueces, esa es nuestra historia. Según los lugares y el poder, las leyes locales triunfaron, pero el conjunto de los recursos a esos juicios creó nuestra época: la historia de las ciencias tiene como motor la revisión continua, y en el mismo sentido, de esos procesos. Ese es uno de los secretos de la filosofía de Hegel: la realización progresiva del reino del espíritu, es decir, de las ciencias, tiene por ley temporal la dialéctica, es decir, la lógica de los tribunales.

En principio, las leyes triunfaron sobre las ciencias, proceso tras proceso; pero la ciencia triunfa sobre las leyes, puesto que cada uno es revisado, a la luz de la razón; pero el derecho triunfa, puesto que la lógica interna de la historia, incluso de las ciencias, continúa siendo la del derecho; pero la ciencia triunfa, puesto que siempre delega expertos ante los tribunales; pero... La metapolémica de la ciencia y del derecho, de la razón y del juicio, no se zanja definitivamente y constituye el tiempo de nuestra historia.

En el balance general, la historia tradicional debate indefinidamente sobre saber y sobre derecho, sobre las leyes del conocimiento del mundo mundial enfrentadas a las leyes que organizan el mundo mundano. Oposición entre dos reinos; el de este mundo y el del otro mundo, cualquiera que sea.

A partir de ahí, podemos comprender el profundo divorcio en el que nos debatimos, sin salida posible.

Por un lado, a partir de ahora la historia siempre da la razón a la razón científica, sobre la que velan los héroes fundadores, todos ellos víctimas de un error judicial y muertos inocentes; el otro mundo, el mundo objetivo, tiene pues razones que la razón arbitraria, que el arbitraje de lo colectivo no tiene por qué conocer, están definitivamente descalificados. Todas las batallas localmente perdidas por la táctica científica se convierten en un triunfo global en la guerra entablada por su estrategia. Sí, la ciencia triunfa sobre el derecho; y eso quiere decir que las leyes del mundo de las cosas triunfan sobre las leyes del mundo de los hombres. En un plazo determinado, eso significará que nos burlamos de este último.

Pero, por otro lado, esta larga guerra todavía se llama la historia, y tiene como ley la dialéctica, o lógica de los tribunales, que no tiene nada que ver con el mundo, sino únicamente con las exquisitas disputas que entablan, entre ellos, los hombres refinados. Entonces, e incluso globalmente, el derecho triunfa sobre las ciencias; y eso quiere decir que las leyes del mundo de los hombres triunfan sobre las leyes del mundo de las cosas. En un plazo determinado, eso significará que nos burlamos de este último.

Los grandes legisladores de un mundo ignoran sus equivalentes en el otro. ¿Hay que reconciliar dos tipos de leyes, dos legisladores, unir dos mundos?

GALILEO

Eppur, si muove! Condenado, Galileo se opone o parece interponer recurso: pero, ¿ante qué otro tribunal?

Al traducir al francés su famosa exclamación, se entiende que opone la afirmación de movimiento, ¡gira!, a un adverbio, que, bien sopesado, designa sin embargo un reposo suspendido. Pero no se ha constituido ninguna jurisdicción para la nueva mecánica.

Los cardenales deciden y zanja en nombre del derecho canónico, del derecho romano y de Aristóteles, el jurista físico. Para responderles, Galileo intenta escapar a esos textos o a esas convenciones situándose fuera de sus leyes: «Mi reino no es de este mundo», dice, en sustancia o, para cambiar de referencia: «El mundo no es de este dominio». Recurre a una instancia inexistente.

¿Se equivoca o tiene razón el tribunal? Qué importa. Como la justicia habla performativamente y lo que dice comienza de pronto a existir por el solo hecho de que lo dice, puesto que, en cualquier caso, crea jurisprudencia, ¿qué importa, en efecto, aquí, estar equivocado o tener razón? La verdad judicial se refiere a sí misma o se funda en sí misma. De lo contrario, a cada tribunal habría que hacerle la siguiente pregunta: ¿con qué derecho juzgas? y por lo tanto crear, por detrás de él, una nueva instancia... de pronto estamos inmersos en un proceso infinito. No. Tal juez dice el derecho a condición de tener el derecho de decir: eso cierra en un círculo la regresión infinita y se denomina competencia.

Como la de Jesús, la réplica de Galileo cuestiona la competencia del que juzga. Y ambos pretenden que existe otro espacio, reino sobrenatural fuera de este mundo, tierra natural en movimiento, que puede servir de referencia, rechazan, pues, la instancia ante la que

comparecen y cuya competencia trata de los asuntos criminales o políticos en el primer caso y, en el segundo, canónicos. Sigue siendo verdad que para todo derecho existen espacios de no-derecho, en los que las convenciones difieren: en ellos ese tribunal no tiene competencia. Con este término se denomina, incluso en las ciencias, el derecho de juzgar, es decir, el derecho de ejercer el derecho. Por lo tanto, el recurso se formula hacia una competencia distinta.

Pues bien, si el tribunal en sesión puede exhibir el texto de derecho en nombre del cual juzga, el contestatario no puede hacerlo, puesto que su texto, por definición, no existe o aún no existe: si existiera, el acusado no se referiría, en efecto, a un espacio de no-derecho, su causa formaría parte de los asuntos corrientes. El jurado constituido está, pues, legitimado para exigirle un signo, un testimonio, que haga plausible ese espacio de no-derecho, o que al menos lo indique.

En respuesta, el héroe puede o no manifestar la existencia de cosas fuera de texto, en las cuales se basa para rechazar el texto de ley. Inversamente, el tribunal le pide razón de esas cosas, que exceden la causa: el espacio del derecho incluye las cosas que equivalen a causas o las causas que equivalen a cosas, mientras que el espacio de no-derecho contiene cosas que no son causas, que no lo son aún o que incluso no lo serán jamás. A esa acumulación de referencias podemos llamarla transcendencia. En el derecho romano, el acusado se denomina *reus* y su causa *res*. Llamamos real el espacio al que el acusado se refiere, así pues, no puede producir texto.

Sobre todo y por último, como cualquier otro autor, Galileo tiene necesidad de un tribunal cualquiera para que su teoría, probable, se vea canonizada, para que su realidad devenga racional y para que su texto advenga a la verdad: en presencia de la equivalencia de las hipótesis astronómicas, en ausencia de *experimentum crucis*, de experiencia decisiva, la mecánica celeste demanda un juicio decisorio, en última instancia. La ciencia siempre lo demanda.

Eppur, si muove! Galileo se opone, interpone recurso. Evoca el mundo de las cosas mismas, la tierra y su rotación, tranquila, sin causa. Los magistrados religiosos residen en la Tierra husserliana que no se mueve, en la Tierra heideggeriana que los envuelve y los funda. El astrónomo frente al cardenal divide dos espacios, de derecho y de no-derecho, el primero de contrato o de convención, desde donde se apela al segundo, natural. En éste, una Tierra que se mueve parece tan extraña como un cambio global en la actualidad: ¿cosa sin o con causa?

En oposición sobre la cuestión de competencia, el mecánico interpone recurso hacia esa naturaleza. Hacia un derecho natural. Que va a nacer, que aún no ha nacido. En la naturaleza no hay performativo.

¿Espacio de no-derecho, verdaderamente o, simplemente, tribunal? Jesús apela a otro mundo, Galileo también; pero también Hobbes, Montesquieu, Locke y Rousseau. Los dos primeros ponen en duda o sopesan tal juicio preciso promulgado por tal jurisdicción particular, pero los filósofos del derecho se interrogan, des-

pués, sobre los derechos positivos, contratos o convenciones, para fundarlos o engendrarlos o corregirlos o destruirlos, y apelan, como ellos, a la naturaleza de la que se requiere que decida y juzgue, en última instancia. Sin convención, de manera autofundada, transcendentemente. Aquí se mezclan sin contradicción naturaleza y sobrenaturaleza, historia fáctica y condiciones formales, generales o lógicas, los deístas y ateos, todos pendientes de la última referencia, tras la cual ya no hay apelación posible.

Pues bien, ese tribunal supremo o de última instancia pronunciará sentencias tan débiles y tan generales, tan contradictorias, en el caso de los filósofos considerados, indefinidamente sospechosos por sus contemporáneos y sucesores de confundirlo con sus propias convenciones, que la modernidad condena el derecho natural y ya no dispone de transmundo o de otra referencia, que queda reducida a las decisiones fluctuantes o a la violencia abigarrada de las circunstancias históricas. Obligados, por la desaparición de cualquier otro mundo, a no poder recurrir jamás, reducimos la primera y la última instancia, y esa contracción nos define a todos. Sobrevivimos entre derechos positivos zaran-deados por la historia de las dominaciones.

Durante ese tiempo, el recurso de Galileo se mantiene, pero no encuentra ante él ningún tribunal competente, en el seno de eso que aún se llama el derecho. Y la naturaleza que él reclama deviene la de la mecánica y de su competencia. Entonces, el derecho natural se identifica con las ciencias físicas: éstas ocupan el lugar que él deja. Ya sólo nos referimos a los

dictámenes del conocimiento: así pues, sabemos, pero ya no podemos decidir.

Sólo la ciencia tiene todos los derechos. En el origen, el derecho la precede; a lo largo de la historia, esas dos instancias se oponen, arrogándose una las prerrogativas de la otra; al final, la ciencia, la única competente, ocupa el terreno o la Tierra.

De esa forma nos prohibimos nuevos mesías u otros galileos. Salvo si reabrimos esa naturaleza cerrada, si inventamos un nuevo derecho natural global. Pues ahora la tierra nos posee.

Por su brillante triunfo, la ciencia ocupa el espacio del derecho natural. El recurso de Galileo a la Tierra que se mueve y cuyo movimiento no podía, a los ojos de los juristas de la época, asegurar una referencia fija a ningún juicio, da a la conquista de ese globo terráqueo por el saber exacto algo así como un contrato de posesión.

Galileo, el primero que delimitó el terreno de la naturaleza, se permite decir: esto pertenece a la ciencia, y encuentra gentes lo bastante simples como para creer que eso no tiene ninguna consecuencia para los derechos positivos y las sociedades civiles, cerradas sobre las relaciones de los hombres. Galileo funda la sociedad científica proporcionándole su derecho de propiedad: como consecuencia, establece las bases de la sociedad moderna. El contrato de conocimiento se identifica con un nuevo contrato social. La naturaleza deviene entonces el espacio global, vacío de hombres, del que la sociedad se ausenta, en el que el sabio juzga y legisla, domina, y en el que las leyes positivas dejarán

más o menos tranquilos a los técnicos y a los industriales, que aplican inocentemente esas leyes científicas, hasta el día en el que los desafíos naturales comenzaron a adquirir cada vez mayor peso en los debates positivos.

La naturaleza yace fuera de lo colectivo: por eso el estado de naturaleza continúa siendo incomprensible para el lenguaje inventado en y por la sociedad o que inventa el hombre social. La ciencia promulga leyes sin sujeto en ese mundo sin hombres: sus leyes difieren de las leyes del derecho.

Las ciencias experimentales se adueñan de ese espacio vacío, desértico y salvaje, del que los filósofos pensaron que, en caso de que existiera, suponía la condición, la fuente, el fundamento, la historia, la génesis, la genealogía de todo derecho, e incluso su múltiple despliegamiento en varias instancias que responden a la pregunta indefinida: ¿con qué derecho?, y que convergen hacia una referencia última. Al apropiarse del espacio de no-derecho, las ciencias, competentes, proporcionan los expertos de apoyo a los tribunales, así pues, deciden antes y por ellos.

El derecho natural se extingue porque la ciencia ha conquistado su espacio. En la actualidad, desempeña el papel de nuestro juicio final. Como consecuencia, el derecho y la ciencia se oponen como en otro tiempo se oponían lo positivo y lo natural, siempre en beneficio de éste. Resultado del proceso de Galileo: la razón sin sujeto, objetiva, triunfa sobre aquella de la que un sujeto puede decir, decide sin que usted o yo tengamos nada que hacer o decir sobre ella.

¿Cómo no reconocer además, en el proceso de Galileo, el debate bíblico inmemorial de los profetas y de los reyes? Aquellos que se fundan en la ley exigen del recién llegado, que pretende hablar de otro mundo, un signo milagroso que demuestre verdaderamente que él viene de otra parte, de Dios o de otro mundo.

Entonces, levantando la mano, el mecánico hace que toda la Tierra se mueva. Convocado ante la justicia, convoca a la Tierra, apela a ella, y hace que se mueva —sabemos que, en las lenguas antiguas, el verbo convocar significa agitar. Inmenso estupor que va a cambiar la historia: ¡Se mueve! ¿Se trata de un milagro? La súbita irrupción de la cosa en la causa, del mundo en el pretorio: temblor de tierra. De hecho, ¡oscila! Este es el estatuto original, realmente milagroso, de la mecánica, nueva ciencia del movimiento. ¡La tierra fenomenológica se agitaba!

Aún no hemos salido de nuestro asombro. El profeta ha derrocado al rey. La ciencia ocupa el lugar del derecho y funda sus tribunales, cuyas sentencias, en lo sucesivo, harán que parezcan arbitrarias las de las demás instancias. ¿Qué hacer ahora y cómo decidir, con qué derecho, en un mundo y en un tiempo que no sabe o no hace más que saber y que sólo hace lo que se deriva del saber? ¿En el que únicamente la ciencia disfruta de la verosimilitud? ¿En el que únicamente sus tribunales juzgan de forma doblemente competente?

Pues bien, he aquí algo nuevo. Los límites del conocimiento, eficaz y preciso, los de la intervención racional, ya no lindan solamente con la ignorancia o el error, sino además con el peligro de muerte. Saber ya no nos basta.

Pues, desde esta mañana, la Tierra tiembla de nuevo: no porque se desplace y se mueva sobre su órbita inquieta y tranquila, no porque cambie, desde sus placas profundas a su cubierta aérea, sino porque se transforma por nuestra acción. Para el derecho antiguo y para la ciencia moderna, la naturaleza constituía una referencia, porque no existía ningún sujeto en su lugar: lo objetivo, en el sentido del derecho pero también en el sentido de la ciencia, emanaba de un espacio sin hombre, que no dependía de nosotros y del que nosotros dependíamos de hecho y de derecho; pues bien, en lo sucesivo, ese espacio depende hasta tal punto de nosotros que oscila y que nosotros nos inquietamos, también nosotros, de esa desviación de los equilibrios previstos. ¡Nosotros inquietamos a la Tierra y la hacemos temblar! He aquí que, de nuevo, ella tiene un sujeto.

La ciencia ha conquistado todos los derechos, hace ya tres siglos, apelando a la Tierra, que respondió moviéndose. Entonces el profeta devino rey. Por nuestra parte, nosotros apelamos a una instancia ausente cuando exclamamos, como Galileo, pero ante el tribunal de sus sucesores, antiguos profetas devenidos reyes: ¡La Tierra se conmueve! Se mueve la Tierra inmemorial, fija, de nuestras condiciones o fundaciones vitales, la Tierra fundamental tiembla.

Esta crisis de los fundamentos, que no es intelectual, no afecta en absoluto a nuestras ideas ni a lenguaje ni a la lógica ni a la geometría, sino al tiempo de nuestra supervivencia.

Por primera vez desde hace trescientos años, la ciencia se dirige al derecho y la razón al juicio.

Pues bien, a veces cohabitaron.

Ejemplos. Aristóteles define la justicia por la ley del equilibrio, cuyo esquema de la balanza expresa el modelo técnico, y la analogía de proporción $a/b = c/d$ da la ecuación universal: ¿existían, en el mundo griego antiguo, dos enunciados más generales que el esquema de la máquina simple más compleja y el método «algebraico» más eficaz? La justicia distributiva ha abandonado ya la igualdad estricta, demasiado ingenua, y recurre a la compensación: dos pesos desiguales se equilibran por la desigualdad de los brazos de la balanza; como consecuencia, ya aparecen respetadas varias diferencias. La más elevada ciencia de la época expresa el mejor derecho.

Más de dos mil años después, Leibniz inventa la integración de las multiplicidades diferenciales. Naturalmente, existen diferencias, pero el cálculo integral las garantiza. La suma más global siempre es la más justa, porque deja a salvo el máximo de pluralidades. Todo esto en lo que se refiere al método más general de la época, y en lo que se refiere a la técnica: en la naturaleza todo sigue las vías extremas definidas por el cálculo de las variaciones. Dios crea mecánicamente el mejor de los mundos, de la misma manera que la caída de los cuerpos sigue la mayor pendiente y la esfera de las gotas de lluvia, el mayor volumen, o el péndulo, la curva del mínimo tiempo. Argumento decisivo para salvar a Dios, ante el tribunal de los hombres, de la acusación de haber creado el mal. La ley natural más

general se aplica al problema jurídico universal y lo resuelve.

Juzgar equivale a pesar: calcular en el acto, pensar para la palabra. La justicia de Aristóteles busca un cierto medio compensado, mientras que la del Dios de Leibniz sigue los bordes extremos. Las dos teorías rigen el universo por singularidades en los límites.

Estas leyes naturales, casi siempre, equivalen a expresiones de equilibrios o invariencias por variaciones, a leyes estructurales, incluidas aquellas que dan la mayor importancia al tiempo, las leyes de evolución. Podríamos denominarlas, literalmente, leyes de justicia. En esos casos concuerdan, gracias a una cierta ecuación, el equilibrio fluctuante y diferenciado de las multiplicidades inertes y el de las especies variables pero delimitadas, con la equidad en materia colectiva.

La justeza natural plantea, pues, las mismas cuestiones que la justicia social, que la del derecho o de la moral. Ese derecho natural, inspirado por las ciencias naturales y en el que las tecnologías, hoy globales, encuentran las grandes líneas, no difiere de los derechos humanos, pero se mantiene paralelo a ellos.

A medida que avanza la historia de las ciencias, progresa y se depura la noción de equilibrio, al integrar en un concepto cada vez más amplio, cada vez más desequilibrios. La invariencia sin diferencias es absurda: Platón nos da risa cuando no puede concebir que una peonza se mueve tanto menos sobre su pie cuanto más rápido gira sobre su eje; la cosa le parece contradictoria. Por el contrario, Aristóteles, gracias a la ana-

logía de proporción, integra en la igualdad estricta la desigualdad de los brazos de la balanza. De Aristóteles a Leibniz, se pasa de la estática al cálculo de las variaciones, en el que la estabilidad tiene en cuenta un cierto movimiento. La tendencia ya no cesará: la antigua inmovilidad asimila las variaciones más turbulentas, como si se desarrollara una carrera entre una estática ampliada y el conjunto de los movimientos concebibles. Una nueva desviación hace vacilar un sistema que una nueva invariancia restablece.

Una creoda, por ejemplo, pone en evidencia el equilibrio global de un flujo que circula: desplazado lateralmente el lecho ordinario de un río, volverá hacia su antiguo cauce; la órbita del movimiento busca el reposo. Por su parte, la teoría del caos distribuye sus atractores en curvas fractales, de ahí el descubrimiento de un orden depurado bajo las apariencias del desorden más inquietante: diríase una buena teoría de la historia. Así pues, estamos ante conceptos cada vez más amplios que nos permiten comprender la constancia en el movimiento o, bajo los adoquines de ese caos, la playa de una distribución.

Imagino que el clima se refiere, asimismo, a invariancias generales que absorben la corta devastación de los más bruscos huracanes y los ciclos más lentos de las corrientes marinas. Aún no sabemos lo que abarca el *cambio global* ni si esta denominación tiene sentido. Podemos imaginar que los cambios más drásticos acaban por integrarse en una suma más elevada bastante estable, integrando las cuestiones de orden físico y los problemas colectivos: en ese caso, siendo ambas caóti-

cas, en el sentido más depurado, la geografía incluiría a la historia, y ésta a aquélla. ¿Se puede pensar, estimar, calcular para finalmente dirigir los cambios del Planeta-Tierra sin integrar en un modelo global, que mezcla las variables naturales y humanas, todas las modelizaciones locales así como sus elementos? Siempre se trata del mismo problema, de invariencias y de variaciones, de desorden y de orden, llevado al más alto nivel de integración. Como antaño la filosofía, la ciencia piensa por fin universalmente, conserva y pierde, porque intenta asociarlas, todas las divisiones que le dieron históricamente su potencia y su eficacia. Piensa acoplando lo local a lo global.

Pues bien, la idea de justicia designa precisamente el horizonte perseguido por un trabajo continuo de ampliaciones, gracias a las cuales un equilibrio absorbe desviaciones cada vez más considerables, permitiéndoles subsistir. En ese caso, diríase que la historia de las ciencias sigue, en este punto, la serie de los recursos jurídicos de lo local hacia un global.

En suma, ¿podría ejercerse la ciencia en su totalidad sin una o varias constantes generales que garanticen el funcionamiento regulado de la razón? ¿De qué forma, si esas constantes remitían en última instancia a la Tierra fundamental, inmutable, que la ciencia en acción distribuye en multiplicidades de variables que expresan propiedades o leyes positivas?

¿Tiene la ciencia un mismo fundamento y el mismo aspecto que el derecho? ¿Existe, pues, una sola razón, que se distribuiría en regiones atribuibles respectivamente a la justeza y a la justicia?

PRINCIPIO DE RAZÓN

Leibniz enuncia bajo su forma latina el *principium reddendae rationis*, principio según el cual no sólo toda cosa tiene su razón suficiente, sino que también hay que devolver razón de ella. Es bien sabido, Leibniz funda el conocimiento científico y, por lo tanto, justifica su nombre.

Que yo sepa, nadie ha observado, aquí, la utilización del verbo devolver bajo la pluma de uno de los juristas más eminentes de su época. Segundo en el tiempo, ese retorno expresa o una reciprocidad o una continuación con relación a una acción previa y, por lo tanto, el que devuelve ha debido recibir en principio algún don. El principio de razón exige de él que lo haga, establece, pues, el equilibrio usual en materia de contrato y se funda en la equidad en materia de intercambio. Se trata de una ecuación de óptimo, de simetría y de justicia y, por lo tanto, con anterioridad a ella, de un contrato real o virtual. En ese caso, la razón se funda sobre un juicio.

Pero, ¿quién da y qué da, a quién debemos devolver razón? La respuesta no plantea ninguna duda: a toda cosa. Si toda cosa tiene su razón suficiente, hay que devolverla a eso mismo, bien denominado, que llamamos lo dado. El mundo, globalmente, y los fenómenos, próximos, locales o lejanos, nos son dados; sería una injusticia, un desequilibrio, si recibieramos ese dado gratuitamente, sin devolver jamás algo. La equidad exige, pues, que devolvamos al menos tanto como recibimos, es decir, suficientemente.

¿Qué podemos devolver al mundo que nos da lo dado, es decir, la totalidad del don? ¿Qué devolver a la naturaleza que nos da el nacimiento y la vida? Respuesta equilibrada: la totalidad de nuestra esencia, la propia razón. Si se me permite decir, nos da en naturaleza y nosotros le devolvemos en numerario, en moneda humana de signo. Lo dado duro, la reciprocidad suave.

El principio de razón consiste, pues, en el establecimiento de un contrato equitativo, el que siempre hemos establecido, el que observamos en tiempo real con la naturaleza.

El principio de razón describe el contrato natural: idénticamente razón y juicio.

En la época de los racionalistas clásicos, el principio sólo recomendaba la preocupación de establecer leyes: las de la física o las de otras ciencias naturales se subordinan al principio de razón como las leyes de cualquier otro derecho positivo con relación al principio universal y casi natural de la equidad de los intercambios o del equilibrio de los contratos. De ese modo, el positivismo o incluso el racionalismo son filosofías con fundamento jurídico.

Ese contrato racional que equilibra lo dado por la razón pone fin al conflicto transhistórico entre el mundo y nosotros, guerra marcada por mil derrotas para algunas raras victorias, y otras tantas estrategias de falsa obediencia y de verdadero mando.

Expresa, pues, un pacto, una suerte de armisticio; volvemos a encontrar aquí la guerra de la que habíamos partido. Jamás lo hubiéramos firmado mientras eramos vencidos en el curso de esos enfrentamientos. Antes

de él, lo dado nos daba más quebrantos que dones, estábamos dominados por la naturaleza. El pacto inaugura, pues, una nueva era, en el curso de la cual vamos a examinar el mundo. Por supuesto, en principio le devolvemos razón, pero le hacemos entrar en razón. El racionalismo y el positivismo cantan victoria. Lo suave tiene razón en las durezas. El mundo entra en el libro. El pacto de armisticio clausura una guerra que ha visto triunfar a la razón.

Al verbo devolver, que procede del derecho, se añade la palabra razón, que también viene de él, porque significa proporción, distribución, moderación en el equilibrio. El principio de razón suficiente establecería un contrato que no sería del todo racional si, además, no accediese a lo razonable. No hay que devolver a la naturaleza ni menos razón que la que demanda lo dado, ni seguramente más. Cuando la razón excede lo dado, el contrato se rompe, con tanta seguridad como por la razón inversa. El principio exige llegar a un equilibrio. De igual modo, una condición necesaria deviene suficiente si y sólo si la implicación que la une a lo condicionado se vuelve, recíproca, equilibrada, de lo condicionado hacia su condición. De alguna manera, esta doble flecha muestra un equilibrio.

El principio de razón expresaba, en la época de Leibniz, el contrato racional que fundaba las ciencias de la naturaleza, como si la propia razón accediese a equilibrar lo dado, tras un largo período en el que ella llevó la peor parte. En la actualidad, a la inversa, lo dado tiende a desaparecer bajo el peso y la fuerza de las producciones de la razón. Así, pues, tendemos a

releer el principio de razón bajo la forma de un contrato razonable.

¿Por qué llamarlo contrato natural? En la época de Leibniz, el abogado, en esta causa, declaraba a favor de la razón y jamás a favor de lo dado, tan impositivo que nos desbordaba por todas partes. De alguna manera, la propia naturaleza nos obligaba a devolver razón, como se obliga al vencido a devolver lo que ha tomado. En la actualidad, nosotros, hombres razonables, nos vemos avocados a declarar a favor de lo dado que, desde hace algún tiempo, devuelve las armas. El libro entra en el mundo sin que el mundo salga del libro.

El principio de razón equivale a un contrato racional cuando la razón obtiene un aumento de equilibrio en su causa contra la naturaleza, y, a la inversa, equivaldría a un contrato natural si la naturaleza, gracias a nuestras voces, obtuviese el mismo aumento de equilibrio en la causa que la opone a la razón. Gracias a la razón razonable, el principio de razón equilibra su razón. Gracias a la moderación, distribuye con equidad la potencia, puesto que razón quiere decir a la vez el exceso de la potencia y su limitación. En él y finalmente, las ciencias racionales alcanzan el justo derecho y la razón el juicio.

Abogado de Dios en la causa introducida por los hombres contra Él, sobre el problema del mal, Leibniz acabó esta *Teodicea*. Defensor de la razón, asimismo, amigo de la verdad dada por Dios, comenzó, por el principio de razón, esta *Epistemodicea* que nosotros hemos continuado, relación de la razón con el juicio

hasta tal punto inevitable que ni el mismo Dios pudo escapar a ella.

La cuestión del mal todavía se plantea, ante la responsabilidad de nuestras ciencias, de nuestras técnicas, de nuestra verdad. ¿Qué hacer con ella?

Algunos filósofos, como Leibniz, tienen vocación de abogados; otros, de procuradores, como Sócrates y nuestros contemporáneos, policías por inclinación, en ciencias sociales; otros, por último, juzgan, como Kant... En griego paraclete, el abogado, lleva el nombre del Espíritu Santo; y en hebreo, el procurador se llama Satán.

¿Puede la filosofía escapar a ese pretorio? ¿Qué se puede decir de ella hoy en día, cuando la ciencia se dirige al derecho y la razón al juicio?

LA RAZÓN Y EL JUICIO

Distinguimos dos razones o la razón del juicio. Para la primera, que preside el conocimiento y pronto la ciencia, la necesidad de lo verdadero procede de la fidelidad al hecho o de la demostración. En ella, la verdad invierte el error, el contrasentido o las sombras aportadas por lo imaginario. Desde la época de las luces, esta razón nos ilumina, en principio. Privados de ella, pensaríamos falsamente. Para el segundo, que preside la razón de derecho, la necesidad de los arbitrajes, o lo que es peor, del arbitrio, procede de la violencia y de la muerte. Sin arbitrio, nos expondríamos a los peores peligros, nos mataríamos entre nosotros. La justicia tiene competencia para conocer la causa y la justeza es competente para conocer la cosa.

Del error deriva la razón veraz y de la muerte el juicio. Para defendernos, temporalmente, de ésta, y pretender alejarnos definitivamente de la otra, tenemos necesidad de dos razones, del conocimiento fiel y del juicio prudente.

Pues bien, como el riesgo de error nos hacía correr, en el límite, menores riesgos que el peligro de muerte, situábamos, con razón, el juicio por encima de la razón y el derecho por encima de la ciencia. Por él se define la tradición y por ella la novedad. El anciano con experiencia ama la prudencia, mientras que el joven razona.

El auge de las ciencias exactas trastocó este estado de hecho, porque su eficacia comenzó a preservarnos de la muerte, mediante técnicas y remedios. A partir de las Luces, en el tribunal del juicio reside la razón; el dictamen pericial inclina los veredictos de manera decisiva; el gran sabio recoge la gloria que, antaño, distinguía al legislador; la juventud racional o experimental triunfa sobre la vejez razonable y experimentada. Por encima del juicio se eleva la razón.

Hoy en día vemos como ésta es alcanzada por aquél. Las sucesivas crisis de las ciencias y de las técnicas asociadas, cada una de las cuales, en la cima de su potencia, rozó el peligro de muerte —átomo y bomba, química y medio ambiente, genética y bioética—, restablecen la exigencia de una prudencia, guía de la eficacia y de la verdad. Fuimos viejos, éramos jóvenes, hemos ahora maduros. ¿Por qué iba a seguir la historia humana el mismo curso que el de la vida orgánica?

De forma equivalente, nuestro colectivo puede hoy en día morir a causa de las producciones de la razón

o salvaguardarse gracias a ellas. La razón que decidía ya no puede zanjar sobre sí misma. Recurre al derecho. Y nuestro juicio no puede prescindir de las producciones de la razón. Recurre a las ciencias. Esa es la cruz de nuestras filosofías.

Aquí no hay contradicción, sino un ciclo positivo. Más vale, pues, hacer la paz, mediante un nuevo contrato, entre las ciencias, que tratan con pertinencia de las cosas del mundo y de sus relaciones, y el juicio, que decide sobre los hombres y sus relaciones, entre los dos tipos de razón hoy en conflicto, porque en lo sucesivo su destino se cruza y se mezcla y porque el nuestro depende de su alianza. Mediante un nuevo recurso a la globalidad, tenemos que inventar una razón que sea a la vez racional y ponderada, que piense conforme a la verdad al tiempo que juzga prudentemente.

Pues bien, ya no creemos en unas facultades de la conciencia, razón y juicio, que, en un continente claro-oscuro, lindarían con la imaginación o la memoria, entre otras funciones u órganos semejantes, ni en los conceptos con mayúsculas, sino que conocemos hombres; hay que inventarlos; para formarlos, es necesaria una enseñanza, y para ella, un modelo. Tracemos, pues, un retrato del que nunca haya habido un ejemplo, para que suscite imitadores.

EL TERCERO-INSTRUIDO

El Sabio actual reúne en sí mismo al Legislador de los tiempos heroicos y al titular moderno del saber rigu-

roso, sabe tejer la verdad de las ciencias con la paz del juicio, mezcla íntimamente nuestras herencias egipcias y romanas, fuente de nuestras leyes, y nuestros legados semitas y griegos, donantes de conocimiento; integra las ciencias eficaces y rápidas en nuestros derechos lentos y prudentes. Joven y viejo a un tiempo, el Sabio accede a la edad madura.

Yo lo llamo Tercero-Instruido: experto en los conocimientos, formales o experimentales, versado en las ciencias naturales, de lo inerte y de lo viviente, al margen de las ciencias sociales de verdades más críticas que orgánicas y de la información banal y no excepcional, prefiriendo las acciones a las relaciones, la experiencia humana directa a las encuestas y a los informes, viajero de naturaleza y sociedad, amante de los ríos, arenas, vientos, mares y montañas, caminante sobre la totalidad de la Tierra, apasionado de gestos diferentes como de paisajes diversos, navegante solitario por el paso del Noroeste, paraje donde el saber positivo franqueado comunica, de manera delicada y rara, con las humanidades, inversamente versado en las lenguas antiguas, las tradiciones míticas y las religiones. Espíritu fuerte y Diabolo, hundiendo sus raíces en el más profundo humus cultural, hasta las placas tectónicas más enterradas en la memoria negra de la carne y del verbo, y, por lo tanto, arcaico y contemporáneo, tradicional y futurista, humanista y sabio, rápido y lento, verde y curtido, audaz y prudente, más alejado del poder que cualquier posible legislador y más próximo de la ignorancia compartida por la gran mayoría que cualquier sabio imaginable, grande quizá pero pueblo, empírico pero exacto, suave

como la seda, áspero como el lienzo resistente, errando sin cesar sobre el intervalo que separa el hambre de la saciedad, la miseria de la riqueza, la sombra de la luz, el dominio de la servidumbre, lo conocido de lo extraño, conociendo y estimando la ignorancia tanto como las ciencias, los cuentos de vieja más que los conceptos, las leyes tanto como el no-derecho, monje y granuja, solo y vagabundeando, errante pero estable, por último y sobre todo ardiendo de amor hacia la Tierra y la humanidad.

Esta mezcla exige un enraizamiento paradójico en lo global: no en una tierra, sino en Tierra, no en el grupo, sino en todas partes; la imagen de la planta apenas tiene ya sentido. Desde que hemos despegado, en una potente y lejana maniobra de salida, nos apoyamos en lazos inmateriales más que en raíces. Así pues, ¿será éste el fin de las pertenencias?

CRIANZA

Supongamos que ese sabio tenga descendencia. La crianza del niño se funda en dos principios: el uno, positivo, concierne a su instrucción; el otro, negativo, afecta a la educación. El segundo forma el juicio prudente y el primero la razón audaz.

Debemos conocer nuestra finitud: llegar a los límites de un ser no infinito. Necesariamente, tendremos que sufrir, enfermedades, accidentes imprevisibles o carencias, debemos fijar un límite a nuestros deseos, ambiciones, voluntades, libertades. Debemos preparar nues-

tra soledad, frente a las grandes decisiones, a las responsabilidades, a los otros que crecen en número, al mundo, a la fragilidad de las cosas y de los próximos que hay que proteger, a la felicidad, a la desgracia, a la muerte.

Ocultar esa finitud desde la infancia engendra infelices, alimenta su resentimiento ante la inevitable adversidad.

Al mismo tiempo, debemos aprender nuestra verdadera infinitud. Nada o casi nada resiste al entrenamiento. El cuerpo puede hacer más de lo que uno cree, la inteligencia se adapta a todo. Despertar la sed insaciable de aprendizaje, para vivir lo más posible de la experiencia humana integral y de las bellezas del mundo, y proseguir, algunas veces, por la invención, ese es el sentido de zarpar.

Esos dos principios se ríen de las directrices que guían la crianza inversa de hoy en día: estrecha finitud de una instrucción que produce especialistas obedientes o ignorantes llenos de arrogancia; infinitud del deseo, que droga a muerte pequeñas larvas blandas.

La educación forja y refuerza un ser prudente que se considera finito; la instrucción de la razón verdadera lo lanza a un infinito devenir.

La Tierra fundamental es limitada; la maniobra de salida que parte de ella no conoce fin.

CUERDAS, DESENLACE

PUERTO DE BREST

Rubia, Eva luce un vestido blanco y negro, con grandes rosas estampadas, corto; sus sandalias, de un verde ácido, hacen juego con el cinturón del mismo color; Adán, en pantalón azul marino, muy oscuro, tira bajo un jersey jacquard. Los dos se abrazan con buena voluntad. Sopla el cierzo de octubre que pega el barco al muelle. Se está a la espera de zarpar.

Instalada la pasarela, en empinada rampa a causa de la marea alta, los pasajeros embarcan penosamente, cargados con sus fardos y tirando de los niños; temblando, muestran su billete al marinero que los mira uno tras otro con una mirada gentil y burlona. Se necesita tiempo para que cada uno se instale, unos abajo para evitar el frío, otros delante para seguir al aire libre.

Retirada la pasarela, cerrada la barandilla, se retira el polipasto y el travesaño de proa. El sol apenas asoma.

Desde tierra, Eva sonríe a su amigo, de pie, en medio del puente; Adán la domina desde lo alto. Ella saca de su bolso una gruesa manzana roja y la muerde. La proa ya forma un pequeño ángulo con el embarcadero. Con las manos unidas formando una cuna, Adán le hace una señal a Eva para que le tire la manzana. Ella la lanza, él la recoge. Eva rompe de nuevo a reír.

A punto de salir para las islas de Poniente, el *Enez Eussa* se aleja del muelle, lentamente. Las amarras de popa siguen aún en su sitio. Adán muerde el fruto y, sonriendo a su vez, lo devuelve a las manos de Eva. Ahora el sol ya ha salido, y permite que los viajeros se interesen por algo más que por sus pequeñas molestias. Antes de escapar en la dirección del viento, el humo de la chimenea invade el puente. La chica recibe la gran manzana roja mordisqueada, la mira, duda, y, sin vacilación, le clava a su vez todos sus incisivos. Cae en el agua el travesaño trasero que los marineros recogen y colocan. La popa del barco se separa mientras la manzana vuela por tercera vez, de ella a él. Las máquinas fuerzan el régimen, el barco se dirige hacia la salida de la rada. Del mar a tierra vuelve a pasar la manzana, ahora menos gruesa.

Adán y Eva ya no ríen, al contrario, se apresuran. Lanzan, esperan, reciben, muerden, devuelven. Sentado en la parte de atrás, yo observo la maniobra al principio involuntaria, después precipitada, necesaria y laboriosa, y me pierdo en la cuenta. Describiendo órbitas alargadas a medida que mengua y que el barco, ya en marcha, se aleja haciendo sonar la sirena, la manzana

pasa y planea de forma cada vez más majestuosa. Muy serios, concentrados incluso, los dos amantes se entregan a un trabajo preocupante, y se concentran en él, hasta tal punto que no se dan cuenta de que se están convirtiendo en un espectáculo para los marineros y algunos pasajeros. Del muelle a bordo, del puente hacia el embarcadero, testaruda, la manzana, como una flecha viva, sigue tejiendo, teje siempre lazos que se agrandan y se distienden entre las manos que la salida separa.

Juraría que el buque tiene dificultades para liberarse de la tela de araña tejida por el fruto que va y viene, unido aún a tierra por las amarras visibles e invisibles de los recuerdos y de las penas flotantes. Ya se sabe no hay nada más sólido que esos hilos de telaraña! ¿Durante cuántas idas y venidas desgarradoras la mensajera se eleva y gira, cada vez más ligera en sus sucesivas trayectorias?

Pero la maniobra de salida finaliza, el fruto se consume, y cuando el corazón del fruto ya sólo contiene pepitas, la amplia parábola que debe depositarlo en las manos del que debe devolverlo acaba, al fallar su blanco, en medio del agua salada.

Sin un signo, Adán y Eva se dan la espalda, a partir de ahora desemparejados. A semejante distancia, ya nadie reconoce el cuerpo de nadie. Gaviotas serpentinafonas fondean para disputarse lo que queda y flota a placer. Unos granos.

BASE DE KOUROU

Con veinticuatro horas de retraso, debido a una avería imaginaria falsamente localizada por los ordenadores, la orden de fuego acaba de llegar: tres, dos, uno, cero. ¿Despega *Ariane*?

Primero vemos las nubes y después el resplandor. Cuando llega el sonido, los oídos ya no pueden creerlo. No, no se trata del ruido de ningún motor conocido: entre los manglares mugientes y el lindero del bosque, en medio de la noche ecuatorial, sobreviene un acontecimiento que pertenece al orden de la meteorología y no a cualquier técnica de origen humano; sobre nosotros pasa una tormenta, un tifón, un huracán, un ciclón, lo que los antiguos llamaban, precisamente, un meteoro: la ira de Dios, el rayo, ráfagas y nubes.

Transcurren algunos instantes, durante los cuales dejamos de oír y de ver ese azote de la atmósfera. La llama, el relámpago deviene ahora señal, luego un punto brillante, que ocupa su sitio en medio del revoltijo de estrellas. Se enciende el segundo piso: durante un momento aparece un cometa. En medio del cielo nocturno, intentamos desesperadamente seguirlo. En un minuto se enciende un nuevo planeta. Bajo nuestras miradas, *Ariane*, pertenece entonces a la astronomía. El despegue acaba de unir las bajas regiones del aire, en las que parecen reinar los meteoros en desorden, con lo alto del cielo, que es regulado por el orden de los astros.

Cuando los buques zarpan, orientan sus antenas hacia un mundo extraño respecto al cotidiano terrestre:

en alta mar, nada se parece nunca a lo que se ha abandonado. Allí, lo cuadrado deviene redondo y lo estable inestable; ya nunca más haréis los mismos gestos, hablaréis un lenguaje singular, que nadie entenderá si no ha vivido esa experiencia. Partir: romper todos los lazos.

Salir de este mundo para penetrar en otro, en el que nada será igual, a eso se llama zarpar. Provistos de sus aparejos, extranjeros en tierra, adaptados al mar, soltando las amarras y cortando el tejido de las antiguas relaciones, los buques saben asegurar esta transición turbadora. Durante largo tiempo quizá, viviremos de otra manera, en otra parte, allí donde el vigía sólo tendrá por compañeros el viento y el cielo; por eso los marinos, al regresar, siempre presentan ese aspecto un poco insólito.

¿Qué genio clarividente y melancólico ha compuesto la partitura del clarín, para zarpar? Desgarra el corazón aún más que el repique a muerto.

Ese automóvil atraviesa la ciudad, sin duda circula de Toulouse a Burdeos; ese avión que resuena sobre nuestras cabezas enlaza París con Madrid. Ruido y humos. ¡Gresca descortés y contaminante para un cambio tan sólo aparente! Repantigados en un vehículo desde el que no miran nada y que no abandonan ni los pasillos ni las ventanillas obligatorias, los pasajeros leen el periódico, ansiosos por no abandonar su espacio ni su tiempo ni las muertes ordinarias con las que los drogan las noticias.

Aquí, en el lindero de un bosque del que raramente se escapa con vida, de ese otro mundo que llamamos

primitivo, el huracán *Ariane* transporta una estación de señales al espacio, uniendo el cielo, caótico, de los meteoros con el de los astrónomos, el espacio ordenado de la mecánica celeste.

Pues bien, si Burdeos y Madrid dependen un poco de nosotros, puesto que nuestros antepasados las fundaron y nosotros creemos administrarlas, el clima y las constelaciones jamás dependieron. Nosotros no hacemos ni deshacemos ni el cielo ni las estaciones.

Los viejos vehículos de la vieja técnica siguen yendo de este mundo a este mundo de una ciudad a una capital, sin abandonar las señalizaciones de las carreteras que, desde hace poco, se han convertido en simples calles, puesto que, monótono y dominante, el modelo de la ciudad invade despiadadamente el espacio. De Milán a Dublín reina la megalópolis Europa.

En cuanto a los barcos, transitan de este mundo terrestre o campesino al otro mundo marino. *Ariane*, por su parte, pasa de un mundo otro a otro mundo: paso aún más difícil; instalada, desde el principio, en lo inestable y en el caos, en el espacio incontrolable de la tormenta, del trueno y del relámpago, desencadena los elementos más volátiles, el fuego y el aire, en las bajas regiones de la atmósfera, para alcanzar el orden de las alturas, que desde siempre escapan a nuestras acciones e influencias.

Kourou, 1.º de abril de 1989, 23 h. 29; me vuelvo hacia los raros espectadores, clientes invitados al lanzamiento: en los ojos de todos ellos asoman las lágrimas, mientras que, por pudor, yo oculto las mías. Ingenieros,

científicos, expertos, todos se consideran, eso creo, hombres razonables y fríos a los que desde hace mucho tiempo los cálculos y los repetidos proyectos han vuelto insensibles. Pues bien, a pesar de ello, lloran. De pronto, he imaginado que salían del bosque, completamente desnudos, para embelesarse o para espantarse de ese ciclón y del cometa, como salvajes que saben perfectamente que nosotros no tenemos ningún poder sobre las estrellas ni los huracanes.

Ante nuestros ojos y alrededor de nuestros oídos, el relámpago de una tormenta acaba de transformarse en planeta, a través del rayo y del trueno. Súbitamente, volvemos a ser aquéllo que nunca hemos dejado de ser: primitivos. Por la energía de su impulso, la *performance* altamente sofisticada redescubre en nosotros el arcaísmo.

Seguimos inmersos en nuestro pasado más lejano, sin verlo, hasta las cachas, las espaldas, hasta los ojos. Enloquecidos, asistimos a una ceremonia antigua cuyos fastos celebraban las constelaciones tranquilas y las fuerzas naturales que se desencadenan y aniquilan; habíamos zarpado hacia una era olvidada de nuestra prehistoria, en el otro sentido del espacio y del tiempo. Acción hacia lo alto y el futuro, idéntica reacción hacia atrás, conmoción en las fundaciones.

La proeza nos entrega a la más larga y negra de las reconstituciones: sí, somos arcaicos en las tres cuartas partes de nuestros actos y pensamientos. Lanzados hacia los lugares más alejados, nos vemos arrojados a la primitividad, como si la salida, desatando aquí, hubiese de pronto atado allí. El proceso de hominización se

consolida en nosotros, como un cristal cambia de fase y se solidifica: ¿devenir hombre consiste en desatar sin cesar para atar en otra parte y de otro modo? ¿Sólo zar-pamos para cambiar de cuerda?

El cercano bosque, otro mundo, y nuestro origen salvaje, sin duda nos afecta, nos envuelve, nos impregna y no nos abandona. No cesamos de entrar en ese tercer mundo todavía primero, pero quizá lo hagamos para escapar o liberarnos de él a fin de poder volver. Los hombres más avanzados hunden sus raíces en las tradiciones más antiguas y oscuras.

CHABOURNÉOU EN VALGAUDEMAR

Las tres de la mañana. En silencio, todo el mundo se levanta, pliega su saco, desayuna de prisa y se va. Atento, cortés, diligente, el guardián del refugio distribuye las cantimploras llenas de té ligero, vigila las cordadas que se forman y cuenta maquinalmente los destinos. Afuera, la penumbra se llena de pequeñas luciérnagas danzantes, las lámparas frontales, que preceden y sustituyen el alba: ebrio de noche, cada uno se refugia en su resplandor personal y en su decímetro de camino. Todos somos unos solitarios.

Antes de la velada en el refugio, nadie ha abandonado este mundo; desde las primeras horas, cada uno penetra en el otro. Ese pequeño edificio, en la proximidad del glaciar, sirve de ventanilla, de puerta, de tamiz, de acceso, de paso, que una especie de San Pedro guarda. Hielo, nieve y rocas componen el otro

mundo, casi abstracto. Nada tiene en común con el habitual. En él, la horizontal deviene vertical, nuestras viejas estabilidades se tambalean, todos los gestos y todas las conductas cambian, el lenguaje se transforma y nadie que no haya vivido esta experiencia podría comprenderlo. En él, se puede caminar dieciséis horas por la extraordinaria recompensa de abandonarse al viento y al cielo en una cumbre entre las cumbres que forman otros tantos brazos elevados, pasarelas de vigilia o árboles erguidos. Al regresar del paseo, fácil o comprometido, cada uno oculta en los ojos ese aire insólito y extraviado, una luz cuyo resplandor manifiesta la inquietante extrañeza de los lugares.

Desde que nuestros primeros padres fueron expulsados del paradisíaco jardín, todos debemos llevar una marca de ese tipo que ya no percibimos.

Paso a paso nos acompañan lo arcaico y lo primitivo. ¿He dicho ya sin darme cuenta que los glaciares se fisuran cuando su lecho deviene convexo y tiende hacia el fondo? Todo el mundo lo sabe. Blancos, macilentos y verdes, se abren los labios visibles de esas bocas o rimayas, cubiertas por la nieve aquí y allá.

A veces, cuando ese mismo lecho se eleva, cóncavo, el espesor del glaciar se rompe, pero en el otro sentido, de suerte que la grieta adopta una forma de V invertida. Franqueáis una línea poco visible, compacta, sólida y cerrada bajo una fuerte presión, pero cuya estrechez disimula un volumen gigantesco que va aumentando con la profundidad y que podría, en algunos casos, contener varias catedrales.

Alta y blanca, la montaña oculta espacios bajos y negros, gigantes. Dicen que en ellos el sonido se desvanece, las llamadas se pierden, la luz se oscurece, ninguna lámpara puede iluminarlos: nadie ha regresado jamás de ellos. No visto, no dicho, cierto pasado, por su dimensión profunda, es inseparable del viaje hacia la alta dimensión.

La alta mar y la alta montaña tienen en común con la grandeza del cielo que hay que zarpar hacia ellas: para acceder a ellas, hay que pasar por el puerto, el refugio y la rampa. Esas chimeneas verticales conducen arriba, por un laberinto extravagante, donde, como en la época del asesino Minotauro, el guía se llama *Ariane* (Ariadna), todavía. En todos estos viajes, a menudo interminables, todos los pasos se parecen a los dédalos de hielo que conducen a los Territorios del Noroeste.

Pero si, en otra parte, toda partida supone que los hilos o los lazos se rompen o que las amarras se desatan, la del alba, en los refugios de alta montaña, exige, por el contrario, la formación de cordadas. Pocos se aventuran allá arriba en solitario. Entre los cinturones que refuerzan la pelvis se establece una comunicación material constante pero flexible, que asegura la progresión. El sujeto que camina, escala, se agarra, pasa o no pasa, no es él ni usted ni yo, es la cordada, es decir, la cuerda. Anacoreta emigrado a los parajes más solitarios de los altos valles silenciosos, acabáis de zarpar, sin duda a pesar vuestro, hacia lo colectivo. El sujeto que queda fascinado por las luces malvas de la aurora en medio de los escarpados pasillos será el amor que vuestro guía y vuestra amiga os demuestren en todos sus gestos o pasos y el que recíprocamente vosotros les

manifestéis: dicho de otro modo, la cuerda una vez más. Hay que denominarla cordial, manzana de concordia.

El término contrato significa originariamente el trazo que aprieta y tira: un juego de cuerdas asegura, sin lenguaje, ese sistema flexible de obligaciones y de libertades por el que cada elemento unido recibe información sobre cada uno y sobre el sistema, y también sobre la seguridad de todos.

Así, el contrato social, bajo la forma de la cuerda, se desplaza o escala los pasillos escarpados, del alba al mediodía: diríase que asistimos al paso de un colectivo cualquiera, unido por las obligaciones de sus leyes específicas y por el mundo.

Volved a imaginar el buque que zarpa: con las amarras, sólo suelta una ínfima parte del laberinto, de la red, del complejo entramado de lazos que lo sustentan y que sólo tienen nombre en la lengua de los marinos. ¿Desatado? En absoluto: firmemente atado. ¿Sólo abandonamos un contrato para contraer otros? ¿Qué es un buque fantasma sino un gigantesco nudo exquisitamente complicado? Al grupo que se lanza al asalto de la pared lo llamamos la cordada: estamos ante dos contratos que parten hacia la historia.

Antaño se creía que la palabra «sociedad» derivaba del verbo seguir, imitaba, pues, el esquema de una secuencia. Anacoreta o libertario, ¿deseáis abandonar todo colectivo? Cuando os despertéis, volveréis hacia su puro modelo procesional surgido en su simple aparato: sexo, trazo de unión, cordón que sale del ombligo.

Para protegerse del peligro, solos y cerrados, como ciertos crustáceos, los guerreros de la Edad Media y de

la Antigüedad se cubrían con pesadas corazas; como la guerra, la naturaleza prefirió más tarde la estrategia flexible de la carne flácida fuera y el esqueleto duro dentro; una tercera solución, mucho más evolucionada, consiste en poner sus defensas y su seguridad fuera incluso del cuerpo: en las relaciones. Lo que sale o pende o escapa de mí me salva; zarpo hacia la cuerda. A pesar de que no tengamos ninguna prueba de ello, ese lazo debió constituir la primera invención de la técnica humana: contemporánea del primer contrato.

Pues bien, en un medio amorfo, y en tanto que el decorado siga siendo horizontal, nadie siente la necesidad de lazos y cada uno, libremente, deambula solo; pero he aquí que se eleva y deviene duro; entonces, el colectivo se encorda y se refugia en el contrato social.

Si la montaña, en tercer lugar, se hace difícil, e incluso abominable, entonces el contrato cambia de función: ya no sólo une a los caminantes entre sí, sino que además se sujeta en puntos precisos y resistentes de la pared; el grupo se encuentra unido, referido, no sólo a sí mismo, sino al mundo objetivo. El pitón solicita la resistencia de la pared, a la que nadie confía ningún lazo sin antes haberla sometido a prueba. Al contrato social se añade un contrato natural.

Conjunto de relaciones de los grupos con el mundo, que se vuelven necesarias cuando éste deviene peligroso, una vez que se ha zarpado, ¿qué relaciones mantienen a su vez los aparejos con el derecho?

¿He contado lo que el guía contaba durante una de nuestras raras paradas? Contaba, que aferrados a una

cara norte, a tres cuartos de un pasillo vertical de hielo vivo, progresaban una mañana a dúo, alternando regularmente los largos de cuerda, cuando en un momento en que su compañero se había reunido con él, de pronto oyeron el sonido sibilante que producen las capas de aire rechazadas por las piedras al caer; los montañeros experimentados gozan de un oído suficientemente fino como para presentir la venida del mismísimo Espíritu Santo.

Uno al lado del otro, en el eje vertical de la pared, agarrados con las dos manos a sus dos piolets, garfios plantados en ángulo recto en la dura muralla, apartándose instintivamente a un lado, puesto que los desprendimientos siguen con frecuencia la pendiente principal del centro, en la que precisamente ellos se encontraban detenidos, uno tiró hacia la derecha y el otro hacia la izquierda. La cuerda se tensó según su fuerza. Ese día, la pareja dijo haber vibrado de odio sobre esa cuerda temblorosa de violín. Poniéndose a cubierto, cada uno tiró del otro como para exponerle. Pero no: un bloque grueso como un barco pasó rodando entre ellos, fulminante, y arrancó de un golpe pitones, mosquetones, cuerdas y clavos, todos sus aparejos tan pacientemente contruidos. Pasada la tormenta, sólo quedaron sanas, pegadas a la pared, las dos moscas. La fuerza exaltada de su aparente odio los había salvado, al hacerlos diverger.

A veces, la separación es una buena solución para el amor.

Pero la principal defensa, a saber, la comunicación, siempre es atacada por la adversidad. La roca despren-

de la cordada, las borrascas arrancan el entramado de lazos y nudos, esa red que es el barco, las técnicas exquisitas que la lengua denomina precisamente aparejos, para dejarlo desamparado.

Las crisis rompen los contratos.

CUERDA Y LAZO

Técnica refinada de nuestras relaciones, el derecho, a veces, se deja sorprender y leer en ciertos enunciados visiblemente referidos a un origen concreto y técnico. Los términos contrato, obligación o alianza, por ejemplo, nos hablan de lazos: allí, nuestras relaciones devienen de nuevo hilos.

Una cuerda, que, anudada, sirve para apretar, me parece que es la primera herramienta, indiferentemente lanzada hacia los hombres, los animales o las cosas. ¿Cómo, sin ella, atar la piedra al mango o la bestia a su estaca, las muñecas de los prisioneros, tejer un taparrabos o hacerse a la mar? ¿Cómo abrazar a la amada? La cuerda sirve para tirar. Tirar, apretar, eso, en definitiva, equivale a un brazo, que puede unir, y a una mano, que sabe asir. En ausencia del órgano, el lazo continúa siendo eficaz, y funciona solo.

Por su flexibilidad, que permite al que ella ata grados de libertad, la cuerda, sin embargo, triunfa en libertad sobre el brazo o el palo, que sólo efectúan relaciones rígidas. Al igual que la cabra puede pastar la corona de hierba alrededor de la estaca, en la circunferencia descrita por su soga o su ronzal, de igual modo,

en un entorno próximo, con manos libres y libertad de acción, va y viene aquel al que sólo la extrema tensión es capaz de bloquear.

El derecho marca límites. El lazo hace sensibles esos bordes, pero sólo cuando deviene derecho; con anterioridad, define un espacio, plano o volumen, libre y sin lazo. O un área de no-derecho en el interior del derecho.

Así, la variación que precede a la frontera es tan importante como el borde. Cuando la cuerda está tensa, rígida, imita al sólido; en reposo, flexible, enroscada, plegada, inmóvil, enrollada en cables, la cuerda se invagina, ausente. ¡Extraña metamorfosis, transformación natural y sabia! Uno imagina algún líquido variable cuya densidad pasaría de una volatilidad sutil a una espesa y resistente viscosidad: volad, nadad libremente, pero de repente el hielo se solidifica y os encontráis atrapados. Maniatados u obligados. La cuerda forma, además, los elementos del vestido: vuestro bienestar habita un amplio abrigo que, de pronto, os ciñe. Los límites invierten las propiedades que ellos cierran y protegen: movilidad dentro y fijeza en las fronteras, ausencia en el interior, súbita presencia en los bordes; al viento, el fluido se arruga, flota el vestido, una cuerda forma pliegues, rizos, trencillas, pero la cristalización aprisiona, como una camisa de fuerza, y, rígidos, los lazos se estrechan. El derecho rodea y organiza espacios de no-derecho. En los pliegues, observo el no-derecho.

La descripción técnica de los lazos y de sus nudos nos permite mantener unido el espacio continuo y su límite catastrófico, la topología de lo flexible y la geo-

metría de la cuerda rígida, la única que puede medir o dividir, distribuir o atribuir, la variación y la invariancia, así pues, las obligaciones y la libertad juntas. Diríase que asistimos al nacimiento de las ciencias, las técnicas y el derecho al mismo tiempo.

A mí me gusta decir, además, que el lazo comprende, puesto que junta y aprieta o prende varias cosas, animales u hombres juntos. El lazo es, sin duda, el primer casi-objeto capaz de hacer aparentes y concretas nuestras relaciones: las cadenas reales de la obligación, aquí ligeras, allí nos pesan.

¿Un contrato quiere decir que tiramos juntos, apretados, sujetos al mismo tiro (*trait*), como dos bueyes, unidos, tiraban de la carreta? Esta cuerda nos ata a otros hombres y a la cosa arrastrada. El más mínimo movimiento en la libertad del uno o del otro puede repercutir, inmediatamente, en los límites de las obligaciones del tercero, cuya reacción actúa sobre los primeros, libremente. Estamos ante un sistema de relaciones, un conjunto de intercambios. Como consecuencia, y en tiempo real, cada elemento de ese grupo, unido, comprende, mecánicamente, por fuerza y movimiento, el emplazamiento de los otros, puesto que no cesa de recibir información sobre él.

Un contrato no presupone, pues, forzosamente el lenguaje: basta con un juego de cuerdas. Las cuerdas comprenden sin palabras. Etimológicamente y en la naturaleza de las cosas, un contrato comprende. Se nos prende juntos y nosotros nos prendemos unos a otros, entrecortados, incluso mudos; es más, el contrato combina nuestras obligaciones y nuestras libertades. La informa-

ción que cada uno de nosotros recibe por su extremidad de cuerda le informa, finalmente, no sólo sobre cualquier otro encordado, sino, en suma, sobre el estado de todo el sistema del que forma parte. El lazo corre de un lugar a otro, pero además expresa en todos los puntos la totalidad de los emplazamientos; evidentemente, va de lo local a lo local, pero sobre todo de lo local a lo global y de lo global a lo local. Así pues, el contrato nos concierne como individuo al hacernos participar de forma inmediata en toda nuestra comunidad. Combina en colectivo los solitarios.

Esta cuerda tiene tres funciones: la de los harpedonaptas delimita el campo y lo rodea con su flexibilidad; ¿se puede prescindir de ella para definir? Amarra el sujeto a ese objeto, como a su conocimiento o a su propiedad; informa a los otros, por contrato, de la situación producida por el cierre; ¿se puede prescindir de ella en los modos colectivos? Usos formal, energético e informativo, o, si se prefiere, conceptual, material y jurídico; geométrico, físico y de derecho. Lazo de conocimiento, de potencia y de complejidad. En suma, su triple trenza me une a las formas, a las cosas, a los otros, me inicia, pues, a la abstracción, al mundo, a la sociedad. Por su canal pasan la información, las fuerzas y las leyes. En una cuerda encontramos todos los atributos, objetivos y colectivos, de Hermes.

Flexible, la cuerda adopta la topología antes de que, rígida, describa variedades geométricas; por medio de sollicitaciones temporales y menores, informa, por pequeñas energías, mientras que, constantemente tensa, transmite fuerza y potencia, las altas energías; en sus lími-

tes de coacción aprisiona, pero antes de ese máximo deja libertad de acción. Estamos ante las ciencias del espacio y la génesis de sus objetos, más las técnicas de la fuerza, en su totalidad; ¿quién puede asombrarse de que la cuerda también una el saber riguroso y el derecho?

La palabra trazo (*trait*), por último, significa a la vez el lazo material y la línea elemental de escritura: punto, trazo largo, alfabeto binario. Escrito, el contrato obliga y ata a los que escriben su nombre, o una cruz, bajo sus cláusulas. En ausencia de lazos concretos, hilos de cáñamo o cadenas de hierro, y de nudos apretados, el tratado continúa siendo eficaz y funciona solo, por la constancia de una palabra dada o el pacto solemne ante notario. Estamos prendidos por el contrato, que nos comprende: habitamos su red, vecinal y global, sostenidos por su sistema y por los otros firmantes que lo han refrendado. A veces es más fácil deshacerse de unos arreos que del trazo de una pluma.

Pues bien, el primer gran sistema científico, el de Newton, se unifica por la atracción: hemos vuelto a la misma palabra, al mismo trazo, a la misma noción. Los grandes cuerpos planetarios se comprenden y están unidos por una ley, evidentemente, pero que semeja, hasta el punto de confundirse, a un contrato, en el sentido inicial de un juego de cuerdas. El más mínimo movimiento de un planeta o de otro repercute inmediatamente sobre todos los demás, cuyas reacciones actúan sobre los primeros sin ningún obstáculo. Por ese conjunto de tensiones, la Tierra comprende, de alguna manera, el punto de vista de los otros cuerpos, puesto que,

por fuerza, resuena a los acontecimientos de todo el sistema. Estamos, pues, ante un contrato de asociación universal. El propio Newton no habría desaprobado este enfoque, que recoge el de Lucrecio: las leyes naturales federan las cosas del mismo modo que las reglas sociales unen a los hombres.

Cuando nuestras herramientas, locales, sólo nos permitían trabajar nuestra pequeña parcela de alfafa, no estábamos constantemente informados de los cambios globales de la Tierra; nos bastaba con un sencillo arnés, por medio del cual, en compañía de algunos vecinos, arrastrábamos con gran dificultad un estrecho arado. La única información interesante concernía a la parcela. En esos tiempos, pasado el campo y el pueblo, para nosotros sólo existían el desierto y vagas poblaciones. Nuestro contrato social comprendía pocos objetos producidos por un número mediocre de asociados. Siempre había más bocas que pan, así pues, más palabras que cosas, más política o sociología que objetos consumibles, no existía la naturaleza, en el sentido global de esa palabra: el contrato social llamado moderno la ignora; para él el colectivo habita su historia, que no habita en ningún sitio.

Yo recuerdo, por haber nacido en él y asimilado una cultura, ese antiguo mundo sin mundo, en el que sólo estábamos localmente unidos, sin responsabilidad alguna más allá de nuestras estrechas fronteras. De ahí las guerras extranjeras y mundiales cuyos libres estragos y atrocidades nos han convertido en una generación de ciudadanos del mundo.

Hoy en día, la potencia global de nuestras nuevas

herramientas nos da la Tierra como compañera, a la que sin cesar informamos por nuestros movimientos y nuestras energías, y que, como contrapartida, nos informa, por energías y movimientos, de su cambio global. Una vez más, no tenemos ninguna necesidad de lenguaje para que ese contrato funcione, como un juego de fuerzas. Nuestras técnicas forman un sistema de cuerdas o de trazos, de intercambios de potencia y de información, que va de lo local a lo global, y la Tierra nos responde, de lo global a lo local. Describo simplemente esas cuerdas para poder hablar, con varias voces, de ciencia, de tecnología y de derecho.

Antaño portador angélico de mensajes personales, el dios Hermes atravesaba medios amorfos para correr de singularidades en singularidades; entonces el anuncio —el *Angelus*— producía un acontecimiento. En lo sucesivo, nombra la totalidad de los lazos de todo tipo que atan el todo de la humanidad al globo del mundo y recíprocamente. Las funciones de comunicación se integran y, al integrarse, tienden hacia una forma de metaestabilidad. La progresiva desaparición de los acontecimientos locales constituye el mayor acontecimiento contemporáneo global.

Inseparablemente unidos por las líneas más poderosas que jamás hayamos sabido tejer, comprendemos la Tierra y ella nos comprende, no sólo por las especulaciones de la filosofía, lo cual no tendría demasiadas consecuencias, sino en un inmenso juego de energías que puede devenir mortal para aquellos que habitan ese contrato.

Desde hace poco, vivimos contractualmente con la

Tierra. Es como si deviniésemos su sol o su satélite, y como si ella deviniera nuestro satélite y nuestro sol. Nos atraemos, nos abrazamos. ¿Con brazo de hierro, con el cordón umbilical, con lazo sexual? Todo eso y mucho más. Las cuerdas que nos atan juntos forman, en suma, un tercer mundo: alimenticias, materiales, científicas y técnicas, informacionales, estéticas, religiosas. Equipotentes a ella, hemos devenido el biplaneta de la Tierra que deviene igualmente nuestro biplaneta, unidos por todo un planeta de relaciones. Nueva revolución, en el sentido copernicano, para nuestra grandeza y nuestras responsabilidades. El contrato natural se parece a un contrato de matrimonio, para lo bueno y para lo malo.

Por análisis debe entenderse el conjunto de actos y de pensamientos que desunen. Por donde quiera que pasa o abraza, todo lazo transmite fuerza o información, alguna resonancia. Para instaurar la precisión y la exactitud, la ciencia moderna dividió esos lazos, y, gracias a esas divisiones, rechazó la resonancia universal; su ideal invirtió la función del contrato. Pues bien, los problemas globales planteados por las ciencias y las necesidades contemporáneas invierten de nuevo ese ideal de división, y de ese modo reanudan los lazos que el análisis desanudó. Volvemos de nuevo al contrato.

Hasta esta misma mañana no entendíamos la naturaleza: o bien la limitábamos a la experiencia corta de la pequeña parcela de alfalfa, o bien teníamos de ella un concepto abstracto, aplicado al hombre, a veces; y si la estudiábamos, en las ciencias, la dividíamos en parcelas todavía más pequeñas; una de las crisis de nuestro saber se debe a que no sabe funcionar sin esas divi-

siones y a que debe resolver los problemas planteados por su integración. Hela aquí, hoy, nueva y fresca, en estado naciente: global, entera e historiada bajo los ojos de la humanidad entera y global; teórica, pronto, cuando las disciplinas separadas tengan a bien federarse; inmediatamente concreta y técnica, puesto que nuestros medios de intervención actúan sobre ella que, recíprocamente, actúa sobre nosotros; red de lazos múltiples en la que todas las cosas, congruentes, conspiran y consienten, entrelazado que se une, por un entramado de relaciones, al tejido social y humano en lo sucesivo solidario.

La suma de esas cuerdas, mallas y nudos, reunidas en diversos entramados, conectados por todas partes, define la naturaleza de manera simple, clara y distinta, especulativa y técnica, y de tal modo que quizá a veces el pasado la soñó, pero seguramente nunca la concibió ni debió practicarla. La naturaleza es un conjunto de contratos.

Curiosamente, sólo en este siglo, la naturaleza acaba de nacer, y realmente, bajo nuestros ojos, al mismo tiempo que la humanidad realmente solidaria, quiero decir, de otra forma que en los discursos oficiales. El gran Pan, demonio de la globalidad, se perfila finalmente tras su padre, Hermes, dios de las relaciones. En primer lugar por su sombra.

¿PRIMERA O ÚLTIMA SALIDA?

Id a buscarla allí donde erra, libre y desnuda, activa y expandida en todos los puntos, atenta, jamás sacia-

da, y descubriréis el otro mundo, que su constante asiduidad organiza y define. Aquí abajo, os permitís mil gestos tranquilos: dormir, soñar, hablar indefinidamente, relajar la atención; cualquier peligro se aparta del camino tan naturalmente que no se piensa en él; casas y jardines, setos, campos de labor, tiendas, escuelas: todo duerme o ronronea; raramente golpea, como sobrevenida de otra parte: todo el mundo se asombra. Allí arriba, como una presencia densa, ella reina, en toda circunstancia y lugar.

Abandonado el puerto: el más mínimo error supone el naufragio; pasado el refugio: a la más ligera falta, os despeñaréis; una vez que ha despegado de la rampa: a la primera negligencia, el cohete explotará, matando a los siete miembros de su tripulación; un mínimo error, y se produce el accidente. Pequeñas causas, grandes efectos. En el dormitorio, cualquier excusa, la cama y la almohada, el sillón y la alfombra, suaves y mullidos. Mil causas de efectos nulos.

Paredes, ciudades y puertos, asilos de los que la muerte se aleja.

Más allá, ella atraviesa el espacio, erra. Jamás satisfecha, anida en cavernas profundas y oscuras y, desde cualquier lugar, acecha y bosteza. A partir de la salida, todo lo que hagáis en lo sucesivo podrá ser alegado contra vosotros. Resuena la palabra del juez de instrucción. Lugar elevado: corte suprema. Se abre así el espacio de la causa, sin excusa alguna ni perdón. Cualquier gesto es importante, cada palabra e incluso la intención, hasta el más mínimo detalle. Como la sentencia judicial, el acto de *performance* aquí efectuado es inmediata-

mente performativo; la realidad es inseparable de él: apenas esbozado, es inmediatamente sancionado. Una vez que habéis caído ya no tenéis ningún derecho. Empezáis a vivir según un estilo diferente. Ni cama, ni pared, ni seto os preservan de la muerte.

¿Cómo definir nuestro mundo ordinario? Eso no tiene importancia: esa es su única regla o, mejor, las lagunas de sus leyes, cordoncillos y lazadas de las cuerdas. En él, mil cosas sin importancia no son obligatorias ni están sancionadas. No debéis pagar por cualquier detalle de la vida común. Os dejan hacer, decir o atravesar cien espacios fuera de la ley. En la práctica, el no-derecho triunfa sobre el derecho. De esa libertad de acción procede el bienestar de nuestros cuerpos. ¿Quién osaría lamentarse de esos grados de libertad, de esas arbitrariedades que forman parte de la vida misma? Aquí, las cuerdas de los contratos se relajan, allí se tensan.

Ningún otro mundo excusa: la muerte vigila y sanciona cualquier tipo de falta. De ahí la exigencia de un control constante que enseña a la fuerza la virtuosidad. De la pared de hielo vertical sale el guía, sin error: lo que quiere decir que no muere en ella; que maniobró en un espacio causal en el que todo cuenta; y que en él ejerció la virtud, que debe definirse como aquello que permite la virtuosidad. El primero de la cordada, así pues, desligado: sólo la ligazón, o el contrato, proporciona la seguridad, al mismo tiempo que la obligación; la confianza ya sólo la da la competencia, para quien está solo y sin lazo, salvo con la cosa misma. Con la pared del mundo.

La nota transcendente en el violín o el piano, el

maestro la ejecuta distintamente, mientras que otro cualquiera se atendería a ella. Por supuesto, nadie ha muerto nunca por tocar una nota en falso; sin embargo, toda la carrera de cualquier virtuoso se decide a cada instante en esos pasajes. NO toca un instrumento, sino que con él siempre se juega toda su existencia. Un desgarrón en la tensa cuerda, y la partitura suena falsa. En otro campo, en la ciencia, por ejemplo, una simple falta de espesor falsea la medida y la verdad se evapora; la más pequeña vocal se desplaza, y he aquí que la página se desfigura, ¡consternación! La demostración, el mar, el gran arte y el hielo no toleran pasos en falso. La belleza nunca goza del derecho al error. Al primer pecado el infierno abre sus fauces.

Sanción y santificación, las dos se basan en lo sagrado, producido por la muerte, remontan al mismo origen: los otros mundos se revelan indiferentemente como espacios sancionados, lugares de derecho y de causalidad, lugares santos; esa es la casa de los solitarios, ermitaños o anacoretas, inmersos en el mundo mundial.

La alta matemática, las bellas artes, la alta virtuosidad, la alta competición, la alta mística responden en todos sus puntos a la alta montaña o a la alta mar, mundos en los que las cuerdas se mantienen tensas.

Abstractos o concretos, los más concretos, mar y montaña, que a algunos les parecen abstractos, y los más abstractos, álgebra y solfeo, que a otros les parecen concretos, esos mundos rodean a éste, como en otro tiempo, antes de Cristóbal Colón, modelo de virtuosos, los continentes desconocidos bordeaban los lugares que se creía que eran los únicos habitados.

Nuestro espacio está rodeado de extrañezas. Zarpar conduce a ellas.

Nuestra pasividad arroja la muerte a esos mundos próximos y lejanos, a esos terceros mundos, que todos consideran peligrosos y que sólo piden presencia porque en ellos hay que responder, en cada punto y en tiempo real, a la activa atención de la muerte, con tanta atención y presencia como ella, para replicarle inmediatamente en los mismos términos. Si no ataca positivamente —la agresión no debe formar parte de su carácter—, pasiva como un agujero negro, se aprovecha de cualquier negligencia y sanciona con toda seguridad: eso da mucha flexibilidad, inteligencia, eso despierta. Diligencia frente a negligencia.

En este mundo, todo duerme. En los otros mundos, todos los solitarios velan. ¿Dónde se puede respirar aire más puro? Los indolentes se asocian en el mundo común. En otras partes los vigilantes se dispersan.

Así, cuando pienso, sólo pienso verdaderamente en y gracias a uno de esos otros mundos, donde sólo habitan y pasan, donde sólo existen vigilancias. La verdad, el pensamiento, el sentido, incluso la vigilia se ganan a la muerte, pues nada como ella invade más completamente un espacio y obliga, paso a paso, a la virtuosidad. Instigadora, instintiva, educadora, sólo ella, como el hambre, nos enseña lo que hay que saber. El resto ni siquiera merece el nombre de saber. El verbo educar significa precisamente conducir a otra parte, al exterior, fuera de este mundo: de hecho, zarpar.

Aquí, me amodorro, en este mundo reposo. Aquí yace.

Todos mis relatos y la totalidad del universo se invierten: la seguridad adormece, la vida diaria se entrega a la muerte, esa en la que la ordinaria estupidez, repetitiva y limitada, dormita, drogada, atada, mientras que los otros mundos se pueblan de vivaces y de vivos. Tensos. En suma, este mundo sólo muere a causa de los dormidos. La muerte vivifica la vida, que muere por carecer de ella. Partir —hacia la naturaleza— para nacer.

Diseminada por todas partes, tras cada roca, bajo el pliegue que hace la ola, dispuesta a morderos las nalgas, la muerte empuja a la acción continuamente excelente: adiestramiento más que perfecto; sin salir jamás de su escuela implacable, la existencia valerosa se entrega a la obra. He ahí el secreto de toda producción, he ahí por qué la cultura sólo encuentra refugio en los terceros mundos. A la buena vida sólo le interesa la muerte, que, a cambio, la modela.

Superados los otros mundos que excitan a éste, hacia ella, nuestro origen, zarpamos nuevamente. Para renacer.

PALO ALTO, DESDE EL 17 DE OCTUBRE DE 1989 A LAS 17 H. 04

Desde hace doce o quince noches, cada uno, aquí, en el secreto de su habitación, prepara al lado de la cama, en el momento de acostarse, un jersey y una lámpara, un par de sandalias, el equipo de socorro, en caso de un fuerte seísmo. Los científicos y los expertos aconsejan estar preparado.

Así pues, todas las noches, coloco y miro el mise-

rable montocito de ropa, en el suelo, justo lo estrictamente necesario que se puede coger con la mano en un segundo, con vistas a partir, y recreo esta escena en mi cabeza: levantarse de prisa, conservar la calma, calzar las sandalias, encender rápidamente la lámpara...

¿... pero, para qué, para ir adónde, y sobre todo cuándo, a qué hora, a causa de un choque de qué intensidad? Bien es verdad que, aquí, la Tierra no para de temblar desde hace más de dos semanas, pero, que yo sepa, todo nos amenaza en cualquier época y en cualquier lugar. ¿Siempre hay que aferrarse a un viático de socorro?

¿Qué ciencia fuerte y simple me dictará el momento del desenlace, de la indigencia, de la verdadera partida, el momento de dejarlo todo, para ir completamente desnudo, turbado, ardiente, temblando de arriba abajo, de esta Tierra hacia la nada o hacia qué formidable dios de amor?

ANA MADRE DE MARÍA

Dura y generosa, rígida, huraña, totalmente servicial, fuerte de musculatura y de rostro como una campesina, pobre, jamás casada, la mayor nunca había abandonado la ciudad ni la casa de sus padres que regentaba sin flexibilidad ni fallo desde que su madre, cuyo imperio había durado medio siglo, empezó a flaquear. No se le conocía relación ni defecto, ni gran talento, ni sentimiento. Hasta después de los sesenta años, su vida transcurrió monótona e inflexible, sin que nadie haya

visto sus ojos empañarse. Cierta educación religiosa y moral anula la persona, para lo peor y lo mejor.

No lejos de las fiestas de Navidad, ese año, su madre, cuya cabeza había recobrado desde hacía mucho tiempo las alegrías e ingenuidades del paraíso, se encamó para prepararse a morir. Una de esas naturalezas fuertes que jamás hacen la siesta y en las que el primer reposo coincide con el último, tardó un tiempo interminable en extinguirse. Pero el azar quiso que, de sus ocho hijos, las cinco hijas la rodearan piadosamente en los banales y solemnes momentos en los que la vida duda en esfumarse y en dejar el cadáver extendido y moroso.

¿Sufrió una brusca conmoción? Completamente destrozada por el golpe, la mayor se levantó, cogió a su madre en sus brazos y se puso a pasear por la habitación, prudentemente, a pasos ritmados, cantando una cantinela de infancia, cuya melopea borraba el himno entonado por las hermanas, de rodillas, rezando, y el estertor de la agonizante.

Acunaba así el cuerpo lamentable de su madre sobre su vientre y en su regazo, cuando, de pronto, los asistentes vieron que su rostro, muy cerca de la boca que entregaba su alma, se transfiguraba: dulce, muy doloroso, irradiando bondad, tranquila, sublime... daba a luz, daba a su madre el acceso a otra vida, por nacimiento o por resurrección, y la acompañaba pacientemente en ese esfuerzo supremo, como la mujer que respira y empuja en el trabajo de alumbramiento, pero intenta reducir la violencia y el forcejeo para proteger el cuerpo de su hijo.

La abuela de cabeza loca murió en el regazo de la hija estéril, por maternidad sobrenatural, mientras que se mezclaban el estertor, la canción de cuna y el cántico de las otras cuatro hijas, madres naturales, cuyas voces blancas acompañaban esos dos trances misteriosos, místicamente confundidos.

Sin palabras, en medio de la lencería, toallas en desorden y sábanas colgando, pañuelos desplegados, húmedos, tejidos manchados, todo se desarrolló a ras de la vida y de la muerte, dejándose llevar por el cuerpo, biológica, salvaje, arcaicamente, repitiendo sin duda lo que inimaginables antepasados habían debido hacer siempre sin saber por qué, o simplemente porque teniendo dos pies, dos puños, un sexo y una cabeza, se deslizaban en el linaje homínido por el canal principal de la feminidad.

Entra o sale la madre por el vientre de su hija virgen: Ana María.

En un bosque apartado de la China, seis u ocho leñadores se disponen a levantar un tronco monstruoso, uno de esos árboles de madera densa como el acero templado, un tronco acostado, desnudo, cuyo diámetro supera ampliamente su talla. Nunca podrán transportar esa masa gigantesca. Se acercan a ella suavemente, como para domesticarla, la tocan en ciertos puntos que aparentan reconocer, la examinan en silencio, muy lentamente, la atan por medio de simples cuerdas y cubren sus espaldas con viejos sacos doblados más anchos que sus vagos taparrabos andrajosos.

Estaban casi desnudos, ahora lo recuerdo, y sus

cabellos y su barba puntiaguda empezaban a blanquear. Gestos ceremoniosos delicadamente próximos a la madera y maneras armoniosas infinitamente vecinas las unas de las otras. Vemos que se encorban, las cuerdas parecen tensarse, pero el tronco no se mueve.

Entonces, como una capa procedente de no se sabe dónde, del monte bajo quizás, de los bosquecillos, del follaje de los alrededores, una cantinela baña toda la escena, apenas sonora, ronca, profunda, dulce, emanada, inmersa aún en las entrañas: ¿es posible que un ruido no participe tanto de lo audible como de lo íntimo de los cuerpos vivos que ahí se encuentran?, ¿es posible que un sonido siga siendo sonoro hundido en la masa? Las espaldas vencidas, cantaban, rezaban, gruñían, parecían acurrucarse en una nana infantil, invocaban al madero que les respondía en una especie de místico gregoriano. El tronco se enraizaba de nuevo en sus nalgas o salía de su pelvis.

Os digo lo que vi y oí: la materia se levantó. Sí, transportada por los siete fornidos leñadores en la cuna de lianas trémulas como cuerdas en las notas profundas del piano. Pero no. La materia levitó. Levantado por la brisa de la música, el tronco desplegó velas, zarpó.

Relato aquí un testimonio muy antiguo: estoy convencido de que, en nuestras lenguas ancestrales, los términos madera o materia significaban a la vez el bosque y la madre.

Ahora bien, el verbo siempre vuelve: en el mismo momento en que la abuela expiraba, parida por su hija virgen, arrebatada por el viento insensato de los cánti-

cos, la puerta, que nadie se había preocupado de vigilar, se abrió violentamente, empujada por alguna impetuosa tempestad, y la mayor de las biznietas, de siete años, pelirroja, ruda, vivaz, entró, encendida, músculos y rostro marcados, sosteniendo en la mano una hoja garabateada: «Tomad, gritó, esta es la carta que acabo de escribir en lugar de la abuela que ya no puede hacerlo. Hay que meterla en el féretro para que Dios, cuando ella llegue, la lea».

Palabras y carne, el cadáver partió provisto del programa.

CORTEJO DE ULTRATUMBA

Psicopompa: este es uno de los nombres con los que la Antigüedad veneraba a Hermes; con ese calificativo quería decir que acompañaba a las almas muertas a los infiernos. Velaba en silencio nuestras agonías, era el guía de los mensajeros, de los lazos y de las cuerdas, el ángel volador en el aire transparente, libre como un cohete espacial, y luego nos conducía hacia el otro mundo. Su nombre, sus actos, su mito resumen todos esos relatos.

Además, se le adoraba como innovador: había inventado objetos, la lira y la flauta de Pan, llamada así por su hijo, pero también las letras y los signos de la escritura; y quizá también los mojones de los caminos, piedras elevadas que, en la antigua Grecia, llevaban su nombre, pero también un rostro y un sexo, órganos de comunicación que simbolizan las vías.

Constructor de relaciones, de objetos, conductor tras la muerte, dios de los mensajes y de los pasajes productivos, se adivinaba su presencia silenciosa y translúcida en los dos crepúsculos de la aurora y de la noche. En suma, Hermes habría podido pasar por el arcángel de todas las maniobras de salida.

La manzana de los amantes, testigo que se intercambió entre nuestros primeros padres, teje lazos, sólidos o frágiles, que a menudo la adversidad corta; unas relaciones construyen el navío y la lanzadera-fruto traza las correspondencias, en tela de araña; unas técnicas de comunicación fabrican *Ariane*, que las multiplica y magnifica en satélites de telecomunicaciones. En general, la relación, a veces de derecho, construye el objeto, siempre de hecho, que permite relaciones, que, a su vez, producen otros objetos: habitamos esa curva espiral, continua, fragmentada o turbulenta.

Que el dios de los mensajes y de los intérpretes deviene un hábil artesano, ¿acaso hay algo más evidente? ¿Fabricó las primeras cuerdas? Con una sola emisión de voz, nuestra lengua dice: el traductor, el conductor devienen rápidamente productores. El guía que se oculta tras sus rimas o raíces me tiende un lazo, objeto fabricado, relación fiable, después contrato.

La maniobra de salida nos lanza a otra parte o hacia otro y a otro mundo, de tal forma que esa relación hace surgir un aparato, un objeto: en sentido literal, una cosa lanzada delante de nosotros. ¡Para yacer, así, delante, tiene que salir de nuestros cuerpos! En caso contrario, ¿de dónde procedería ese chorro que prorrumpe y se lanza? A veces, el organismo entero se precipita en

él. La proyección parte del sujeto, una vez más algo bien denominado.* Al contrario que los animales, que se encierran en la coraza estable de su instinto, llamamos hombre a ese animal cuyo cuerpo huye.

Pues bien, tras esos símbolos, esas personas y sus actos, se esconde aquella de la que el guía nos previene y que educa nuestros pasos, que nos conduce y, como consecuencia, nos obliga a producir: la muerte. Nuestras maniobras de salida hacia ella nos obligan a fabricar instrumentos emparejados con las cosas, las palabras emparejadas con los artefactos, la música emparejada con las palabras, los signos matemáticos emparejados con la música... La salida hacia ella ilustra y resume todas las demás salidas.

Ejemplo: tras mil y mil milenios de infernales esfuerzos, Sísifo logra sacar la piedra mortuoria fuera de la tierra: el cuerpo muerto de Hestia, diosa funeraria, surge en nuestro camino, túmulo céltico, hermes o montón de rocas, tumba; ésta deviene algún día una pirámide enorme, una estatua o un coloso, una torre; más tarde, labrada, agujereada, delicadamente trabajada, como desencarnada, formidablemente animada, una especie de torre Eiffel zarpa, en el huracán y las nubes, he aquí el cohete en medio de las estrellas. De ese modo, la agonía de Hestia, virgen y madre, enlaza, acortando de manera cegadora el interminable y paciente circuito de la hominización, con el lanzamiento de *Ariane*. Nuestros

(*) N. del T.: En todo este párrafo existe un juego de palabras de raíz etimológica entre "lanza" (*jete*), "objeto" (*objet*), "lanzada" (*jetée*), "chorro" (*jet*) y "sujeto" (*sujet*), que se pierde al traducirlo al español.

objetos más sofisticados son el resultado de una sucesión de maniobras de salida que la muerte acompaña siempre con el mismo paso. Esta historia larga y verdadera desarrolla el capítulo más arcaico de la gesta general del dios Hermes, cuyos seguidores, los más fáciles, cantan la música, hablan del lenguaje y descifran las ciencias, para llegar a nuestras *performances*.

¡TIERRA! ¡TIERRA!

Pues bien, la adversidad, que algunas veces corta los lazos, ya no ataca ahora a nuestro cuerpo solo, abocado a la muerte desde el alba de las cosas, y defendiéndose de ella por esa salida o esas relaciones, precisamente, manzana, cuerda u obra maestra, página escrita en un tono patético o banal, sino ataca a lo que nos liga y une a todos, universalmente, nuestra tierra y nuestra especie, sumas integrales de nuestras cuerdas y alianzas. Desde Nagasaki, portamos en nuestros poderes nuestra desaparición y las curvas que la anuncian se cruzan verticalmente. Aunque me haya vuelto sordo desde que sin ninguna vergüenza atruenan los dominadores de este mundo, no soy el único en oír el sonido sibilante revelador de las capas de aire expulsadas por las enormes rocas que caen. A la muerte individual y local, antigua, primitiva, le sucede una muerte moderna, específica y global, nuestro horizonte colectivo mundial.

¿Va a despertarnos del sueño científico, y para qué otra salida hacia qué perfección o hacia qué virtuosidad? ¿Nos proporcionará tanta inteligencia como en otro

tiempo recibieron los inventores de las ciencias de su arcaica hermana? Cuanto más impositiva es la muerte, más capaces son nuestros esfuerzos, mayor alcance tienen nuestros objetos-mundos.

Así pues, a la muerte universal le corresponde, en último término, el universo como objeto. Lanzada delante de nosotros, he ahí la Tierra. ¿Sale de nosotros, salimos nosotros de ella?

De la naturaleza de la que hablamos en otro tiempo, mundo arcaico en el que vivíamos inmersos, la modernidad, en su creciente movimiento de desrealización, zarpa. Devenida abstracta, inexperimentada, la humanidad desarrollada despega hacia los signos, habita las imágenes y los códigos y, volando en medio de ellos, ya no tiene relación, en las ciudades, con la vida ni con las cosas del mundo.

Apoltronada en lo blando, ha perdido lo duro. Viajera y habladora, informada. Pero ya no estamos ahí. Erramos, fuera de cualquier lugar.

Habiendo zarpado bastante lejos de nuestra Tierra, podemos por fin considerarla en su totalidad. El campesino, con la espalda curvada, vivía del surco y no veía nada más; el salvaje sólo veía su claro del bosque o los senderos que atraviesan la masa forestal; el montañés, su valle, cubierto por los pastos de montaña; el burgués, la plaza pública, observada desde su piso; el piloto de aviación, una porción del Atlántico... Pero, de pronto, surge una bola difusa rodeada de turbulencias: el Planeta-Tierra tal como lo fotografían los satélites. La Tierra en su totalidad.

¿A qué distancia volamos para percibirla de ese

modo, globalmente? Todos hemos devenido astronautas, completamente desterritorializados: no como en otro tiempo un extranjero podía estarlo en el extranjero, sino con relación a la Tierra de todos los hombres en conjunto.

Cada individuo, antaño, defendía su parcela de tierra, era labrador a la vez que soldado, porque vivía en ella, y porque allí descansaban sus antepasados: el carro y el fusil, objetos-vínculos con el suelo, tenían el mismo sentido local que la tumba. La filosofía inventa el ser-ahí, el aquí yace, en el mismo momento en que él desaparece, en el que la Tierra se integra y pasa de la parcela al universo, en el que su nombre se adorna con una mayúscula. De ese pequeño puerto local y de sus mediocres objetos, nosotros hemos zarpado. Nuestro más reciente viaje nos llevó de la tierra a la Tierra.

La humanidad entera vuela como planean los astronautas: fuera de sus habitáculos, pero unidos a ellos por todas las redes disponibles, por la suma de nuestras habilidades, del dinero, del trabajo y de las capacidades de todos, de manera que representan la actual condición humana altamente desarrollada.

Vista desde arriba, desde ese nuevo lugar elevado, la Tierra contiene todos nuestros antepasados, indistintamente mezclados: de la historia universal universal tumba. ¿Qué servicio fúnebre anuncian desde lejos todos esos penachos de vapores? Y como desde ahí nadie percibe fronteras, que de todas formas son abstractas, se puede hablar de Adán y de Eva, nuestros primeros padres comunes, por lo tanto, por primera vez, de la fraternidad. La humanidad por fin una.

Aquí nos condujo nuestra expulsión del paraíso terre-

nal; este es, pues, el resultado, provisionalmente final, de la hominización y de la historia, de nuestro trabajo, de las generaciones dolorosas liberadas por la muerte personal. Al universo-objeto le corresponde, en todos sus sentidos, la muerte universal: naturalmente la muerte nos amenaza, pero también se oculta allí abajo; lo que yo denominaba el otro mundo abarca todo el planeta.

Por primera vez, la filosofía puede decir que el hombre es trascendente: bajo sus ojos, el mundo entero se objetiva, lanzado delante, objeto, lazo o aparato; en lo que a él respecta, es lanzado fuera: ha zarpado totalmente del globo; no del puerto de Brest, de la base de Kourou, del refugio de Chabourneou, de su lecho mortuorio, no de un lugar determinado, aquí o allá, no del terruño de su vida, paraíso, tampoco de la entrañas de su madre, sino de la Tierra en su totalidad...

... La manzana más gruesa. La pelota o bola turbulenta más hermosa. El barco más maravilloso, nuestra eterna y nueva caravela. La lanzadera más rápida. El cohete más gigantesco. La mayor nave espacial. El bosque más espeso. La roca más enorme. El refugio más confortable. La estatua más móvil. El terrón total abierto bajo nuestros pasos, humeante.

Emoción indescriptible: la madre, mi madre fiel, nuestra madre cenobita desde que el mundo es mundo, la más fuerte, la más fecunda, el más santo de los seres maternos, masa casta porque sola desde siempre y siempre embarazada, virgen y madre de todos los seres, más que viva, matriz universal no reproductible de cual-

quier vida posible, espejo de los hielos, sede de las nieves, vaso de los mares, rosa de los vientos, torre de marfil, casa de oro, arca de la alianza, puerta del cielo, salud, reina rodeada de nubes, ¿quién la sustituirá, quién podrá tomarla en sus brazos, quién la protegerá si corre el riesgo de morir y cuando entre en agonía? ¿Es verdad que se conmueve? ¿Qué nos queda por destruir de nuestras virtuosidades científicas?

Emoción: lo que pone en movimiento. ¿Cómo movernos el día en que ya no podamos apoyarnos en ella? ¿Cómo acunarla en nuestros brazos sin apoyar nuestros pies en su pedestal? ¿Adónde zarpar de ella sin ella? ¿Cómo, pues, conmovernos? Aquéllos que pierdan la Tierra ya nunca más sabrán llorar. Ya nunca podrán enterrar a sus antepasados. Sólo se llora la muerte de una madre, la que nos meció en sus brazos. La única que consuela todas nuestras aflicciones. Héroe, sin duda, inteligente, seguro, geniales, por qué no, pero inconsolables e inconsolados.

En un vuelo lo suficientemente alto como para verla toda, hemos aquí unidos a ella por la totalidad de nuestros saberes, la suma de nuestras técnicas, el conjunto de las comunicaciones, por torrentes de señales, por la integral de los cordones umbilicales imaginables, vivientes y artificiales, visibles e invisibles, concretos o de pura forma. Habiendo zarpado de ella desde tan lejos, tiramos esas cuerdas hasta comprenderlas todas.

La humanidad astronauta flota en el espacio como un feto en el líquido amniótico, unida a la placenta de la Madre-Tierra por todas las vías alimenticias.

Desde el lugar más elevado al que hayamos acce-

dido jamás, en todos los desenlaces de la historia, el universal-objeto, la humanidad, finalmente solidaria, contempla el objeto-universo, la Tierra; pero también: el bebé succiona a su madre, unido aún a ella por otros tantos cordones e hilos. Se identifican así, por la emoción, los lazos de la vida o del alimento y los del pensamiento o de la objetivación.

Desde ese emplazamiento, nuestro aquí y ahora, nuevo lugar de nuestra existencia y de nuestros saberes contemporáneos, desde ese lugar, desde el que a partir de ahora la filosofía ve y piensa, la técnica encuentra lo viviente y la ciencia la naturaleza, en el sentido en que esta última palabra significa un próximo nacimiento. Por los canales de esos lazos múltiples, duros y suaves, ¿quién dará la vida o la muerte a quién?

Merced a ese sujeto nuevo ligado al nuevo objeto, la vida y la muerte, de nuevo, intercambian su papel, peligrosamente, para alcanzar aún mayor virtuosidad. ¿No debemos devenir, en efecto, la madre de nuestra vieja madre en agonía? ¿Qué sentido inaudito tendría esta nueva obligación: volver a dar nacimiento a la naturaleza que nos la dio? ¿Es la Tierra una Virgen que dio a luz de su Creador? ¿De su Creadora?

Sí, la Tierra flota en el espacio como un feto en el líquido amniótico, unida a la placenta de la Madre-Ciencia, por todas las vías alimenticias.

¿Quién dará a luz de quién y para qué futuro?

Partida o parto, producción o alumbramiento, vida y pensamiento conciliados, concepción en ambos casos: el gran Pan, hijo de Hermes, ¿volverá de nuevo, bajo peligro de muerte?

Esos lazos de simbiosis, hasta tal punto recíprocos que no somos capaces de decidir en qué sentido va el nacimiento, describen el contrato natural.

DESAMPARADO

Esa es mi firma; pues, a menudo, vivo y me siento desamparado, de la misma manera que, en medio del huracán y de la mar imponente, una nave pierde rápidamente todos sus aparejos; las olas destruyen las alturas, los mástiles rompen, la red de cuerdas se desgarran, todo cae al agua, y sólo queda el casco agujereado bamboleante al que se aferra la tripulación superviviente. Sobrevivo en el infortunio desde hace tanto tiempo que he perdido cualquier superestructura propia, bandera o título, amarras, velas, capote, dirección y puerto, denominación, rostro, aspecto y opinión.

Zarpar significa que el barco y sus marineros confían en sus técnicas y en su contrato social, puesto que abandonan el puerto armados de pies a cabeza, vergas en alto y el bauprés apuntando hacia el futuro. Diríase que al apoderarse del agua cogen el mar en sus aparejos: el navío habita sus cabos y sus balleneras, rodeado de su proa y de su timón, protegido en la cabina de sus cuerdas anudadas, el piloto habita el barco. Pues bien, todo ese mundo, tan bien preparado, que anunció a la salida que todo estaba a punto, zarpa una segunda vez cuando la tempestad arranca cables y cabestrante y desnuda el esquife rasgando el tejido de sus cuerdas: en lo sucesivo desamparado.

No quiero recordar los días en los que atravesé esta segunda etapa, esencial y verdadera: desde entonces, carezco de indumentaria, creo incluso que nunca la he tenido. Desde mi loca infancia voy desnudo. Reducido al estricto residuo. Carezco incluso del bagaje indispensable para sobrevivir cómodamente. Vivo en alerta de naufragio. Siempre sin recursos, sin ataduras, reduciendo el velamen, a punto de zozobrar.

¿Una hermosa y creadora vida de una obra sólida exige esas pérdidas irremediabiles? ¿La serenidad, la gran salud aman positivamente el desenlace de las más terribles sangrías?

Por eso yo gozaba durante el temblor de tierra del que tantas personas a mi alrededor se espantaban. De pronto, el suelo sacude sus aparejos: las paredes tiemblan, están a punto de desmoronarse; liberados de su andamiaje, los techos se retuercen, unas mujeres caen, las comunicaciones se interrumpen, el ruido impide que nos oigamos, la fina película técnica se desgarrá crujendo y chasqueando de forma metálica o como a cristales rotos, el mundo, por fin, viene a mí, totalmente desamparado, como yo. Mil ataduras inútiles se desatan, eliminadas, mientras desde las tinieblas asciende, bajo los pies desequilibrados, el ser esencial, el ruido de fondo, el mundo que brama: el casco, el bao, la quilla, el potente armazón, la infraestructura pura, todo eso a lo que yo me aferro desde siempre. En mi espacio tembloroso, regreso a mi universo familiar, a las desnudeces ordinarias, a mi esencia, al éxtasis exactamente.

¿Quién soy? Un temblor fugaz de nada, que vive en un seísmo permanente. Pues bien, durante un momen-

to de profunda felicidad, la Tierra espasmódica se une a mi cuerpo vacilante. ¿Quién soy yo, ahora, durante algunos segundos? La Tierra misma. Los dos en comunión, en amor ella y yo, doblemente desamparados, conjunto palpitante, reunidos en un aura.

La he visto no hace mucho con mis ojos y mi entendimiento; por último, gracias a mi vientre y a mis pies, gracias a mi sexo la sigo. ¿Puedo decir que la conozco?

¿La reconoceré como mi madre, como mi hija y mi amante simultáneamente?

¿Debo permitirle que firme?

GUERRA, PAZ

7

CONTRATO NATURAL

49

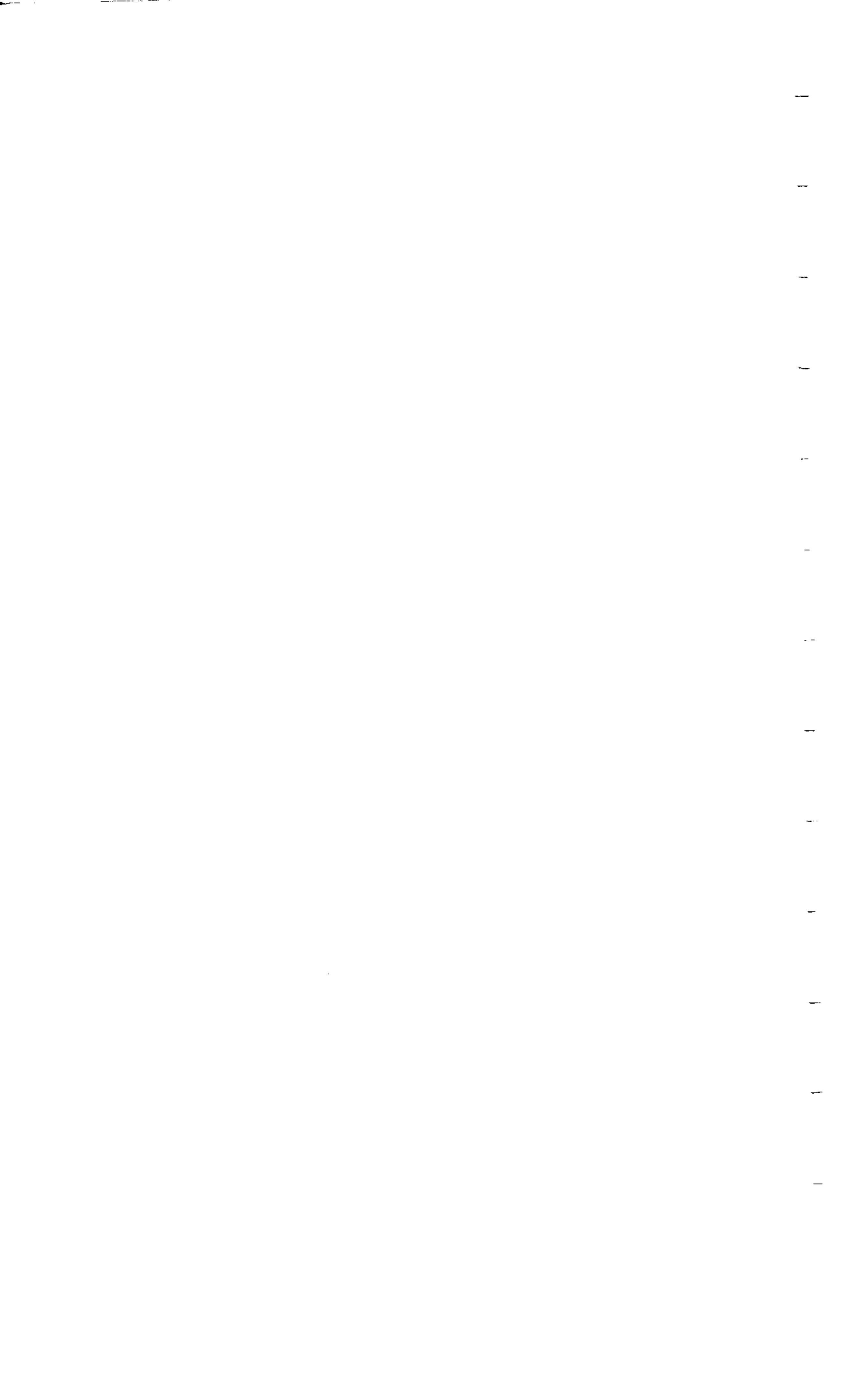
CIENCIA, DERECHO

89

CUERDAS, DESENLACE

159

*Esta primera edición de
EL CONTRATO NATURAL
de
Michel Serres
se terminó de imprimir
en
Talleres Gráficos Ripoll, S.A.
de PATERNA (Valencia)
el día dos de noviembre de 1991*



PRE-TEXTOS/ENSAYO

OTROS TÍTULOS EN ESTA MISMA COLECCIÓN

Jacques Derrida
Espolones
(*Los estilos de Nietzsche*)

Jacques Derrida
Posiciones

Dominique Laporte
Historia de la mierda

Gilles Deleuze/Félix Guattari
Rizoma

Gilles Deleuze/Claire Parnet
Diálogos

Gilles Deleuze/Félix Guattari
Mil mesetas
(2.ª parte de "Capitalismo y Esquizofrenia")

Fernando Pessoa
Erostratus

Marcel Proust
Sobre la lectura

Gilles Deleuze
Pericles y Verdi

Jacques Derrida
Del espíritu:
Heidegger y la pregunta

Félix Guattari
Las tres ecologías

Michel Serres
El contrato natural

En preparación

José Luis Pardo
Las formas de la exterioridad