

Bunge nos invita a un recorrido por sus intereses y preocupaciones, que son los de un pensador contemporáneo sobre el mundo que le rodea. Este singular itinerario se inicia con una serie de retratos vivos y originales de personas que ha tratado a lo largo de su vida y carrera filosófica, como Karl Popper, Thomas Kuhn, Paul Feyerabend, César Milstein, Jorge Sábato o Luis F. Leloir.

En esta ruta, Bunge nos invita también a meditar sobre algunas de las ideas que le han apasionado: causalidad y azar, caos y accidente, la represión de los recuerdos, el culto de los símbolos o los grandes problemas actuales de la medicina.

Finalmente, el autor analiza una serie de cuestiones que afectan al presente y al futuro de la sociedad, como competencia y cooperación, regulación de conflictos, globalización y corrupción, violencia y derecho, progreso, socialismo, televisión y sociedad electrónica, la decadencia de la civilización y el porvenir de las fuerzas armadas.

Con su vasta experiencia, uno de los más grandes filósofos del presente nos guía generosamente en esta obra para descubrir en cada tema lo más significativo -para bien y para mal- de la cultura de nuestra época.



MARIO BUNGE



Editorial Gedisa
le ofrece otros títulos de interés

CAPSULAS

Crisis y reconstrucción de la filosofía
Mario Bunge

Cuando la realidad rompe a hablar
Conjeturas y cavilaciones de un filósofo
Manuel Cruz

La nueva judeofobia
Pierre-André Taguieff

Por una causa común
Ética para la diversidad
Norbert Bilbeny

Ficciones de fin de siglo
Marc Auge

El libro de Manuel y Camila
Diálogos sobre ética
E. Tugendhat, C. López y A. M. Vicuña

Roland Barthes
Una biografía
Louis-Jean Calvet

Hombres en tiempos de oscuridad
Hannah Arendt

No podemos ser siempre felices
Francoise Giroud

Mario Bunge

© Mario Bunge

Diseño de cubierta: Sylvia Sans

Primera edición, mayo del 2003, Barcelona

Índice

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano

© Editorial Gedisa, S.A.
 Paseo Bonanova, 9 1º-1ª
 08022 Barcelona, España
 Tel. 93 253 09 04
 Fax 93 253 09 05
 Correo electrónico: gedisa@gedisa.com
<http://www.gedisa.com>

ISBN: 84-7432-952-3
 Depósito legal: B. 19942-2003

Impreso por: Carvigraf
 Cot, 31 - Ripollet

Impreso en España
Printed in Spain

Queda prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o en cualquier otro idioma.

Prólogo

I. Personas

Karl Raimund Popper.	13
Thomas Kuhn	20
Paul Feyerabend	25
Joseph Bochenski, O.P.	31
Francisco Romero.	37
Jorge Sábato.	44
Luis F. Leloir.	48
Marcel Roche	52
Evita	56
Tragedia en el Neuro. . .	61
Miltiades y sus amigos.	65

II. Ideas

El desarraigo	73
Azar y causalidad, caos y accidente.	77
¿Qué hay de nuevo en psiquiatría?.	81
¿Qué hay de nuevo en neuroquímica?.	87
La represión de los recuerdos.	93
La medicina: ¿ciencia o técnica?, ¿individual o social?.	98
Medicina y filosofía	102
El culto del símbolo.	107
Charlatanismo académico.	111
El Papa y la evolución.	115

La invención más estupenda	119
Inventar, perfeccionar, copiar.	123
¿Descubrimiento o invención?.	127

III. Sociedad

El economismo.	135
La socioeconomía	140
Mecanismos sociales.	144
¿Competir o cooperar?.	148
Elogio de la protesta	152
La regulación de conflictos.	156
La globalización: ¿realidad o ficción?.	160
La corrupción	164
Escuelas de violencia.	169
Las leyes no bastan.	174
Efectos perversos.	179
La filosofía social de Popper.	184
La historia secreta de la Conquista	190

IV. Futuro

¿Nos clonamos, che?.	197
Progresos en la concepción del progreso.	201
Socialismo y televisión.	205
La sociedad electrónica	209
La decadencia de la civilización	214
El porvenir de las fuerzas armadas.	217

V. Fantasías

Historias imaginarias.	225
La importancia de ser indeciso.	230
Basureadores e hinchas.	234
El despadre.	238
Responso por la enie.	241
La privatización total.	246
¿Está en decadencia la vergüenza?.	251

Esta es una selección de ensayos periodísticos. Se refieren a personas que he tratado, ideas que me han apasionado, problemas que me preocupan, acontecimientos que he seguido de cerca, profecías propias o ajenas, y fantasías que se me han ocurrido cuando me distraía de mi trabajo profesional.

Ninguno de estos ensayos es crónica efímera de sucesos del momento. Han sido pensados para hacer pensar. Y los he escrito para divertirme y divertir. Casi todos ellos fueron escritos para la Agencia EFE, que me, ha dejado amplia libertad, tanto de elección de tema como de expresión. Los demás artículos fueron publicados en periódicos porteños.

Mario Bunge
Departamento de Filosofía
Universidad McGill
Montreal

I Personas

Karl Raimund Popper

Anocheceía sobre Venecia a fines del verano de 1958. El hombre, menudo y ágil, saltó al *vaporetto* que nos llevaría de la isla de San Giorgio a la isla de la Salute, en cuyo monasterio nos alojábamos casi todos los congresistas. Me presenté, me reconoció, y enseguida nos enfrascamos en una discusión filosófica sobre el concepto de probabilidad.

A Popper no le gustaba perder el tiempo. En particular, detestaba el *small talk* o charla menuda o trivial. Con cualquier motivo o pretexto se lanzaba a discutir apasionadamente cualquier cuestión filosófica. Esta universalidad de intereses y esta pasión le distinguían en la monotonía del ordinario paisaje filosófico inglés, entonces dominado por la filosofía del lenguaje inspirada en el célebre aforista Ludwig Wittgenstein, más interesada en palabras que en ideas o cosas.

Yo había «descubierto» a Popper tres años antes, en los anaqueles de la biblioteca de la Universidad de Chile, adonde había ido a dictar conferencias sobre física y un curso sobre el problema de la causalidad. Me deslumhró su libro *La sociedad abierta y sus enemigos*, y se lo dije por carta. Me respondió en seguida y desde entonces mantuvimos una amistosa y nutrida correspondencia durante un cuarto de siglo. Más tarde me enteré de que, un par de años antes de que yo lo «descubriese» a él, Popper había recomendado la publicación, en una prestigiosa revista británica, de mi primer artículo de crítica de la interpretación ortodoxa de la mecánica cuántica.

Unos días después de terminado el congreso en Venecia fui a verlo a la famosa London School of Economics, y asistí a dos lecciones suyas. Comenzó su curso sobre filosofía de la ciencia pidiendo a sus alumnos que hiciesen observaciones y registrasen los resultados de las mismas en

un papel. Los estudiantes se miraron desconcertados: no sabían qué observar ni con qué finalidad.

Al cabo de diez minutos de silencio embarazoso, Popper declaró en tono triunfal: «Como ustedes ven, contrariamente a lo que prescriben los filósofos positivistas, no se empieza por observar. Se empieza por plantear un problema. La observación viene después, una vez que se ha formulado una solución del problema. Y la observación debe procurar refutar la solución propuesta».

Terminada su lección, Popper salía acompañado de su fiel discípulo israelí Joseph Agassi, el mejor conocedor de su filosofía, y de quien he sido amigo desde entonces. Se dirigía en taxi a la estación de Paddington, para abordar el tren que lo llevaría a su bella casa en Penn, en el condado de Buckinghamshire. Hennie, su mujer, secretaria y ama de casa, odiaba la vida de ciudad y, mientras no mecanografiaba los manuscritos de su marido, cultivaba unas hermosas rosas rojas.

La casa de Karl estaba llena de libros y papeles. El propio Karl había confeccionado los muebles cuando, bajo presión paterna, había sido aprendiz de carpintero en Viena. Los muebles, de austero estilo moderno, habían viajado en 1936 de Austria a Nueva Zelanda y, nueve años más tarde, de allí a Inglaterra. También había un piano de cola, que Karl aporreaba con mucha pasión aunque escaso efecto musical. Adoraba la música llamada clásica, en especial la de Mozart, que le conmovía, y detestaba la moderna. Esto contribuyó mucho a acercarnos.

Volvimos a vernos dos años después, en el congreso internacional de lógica, metodología y filosofía de la ciencia que se celebró en la Universidad de Stanford, California. Popper no se perdía sesión y se quedaba discutiendo hasta altas horas de la noche, mientras yo dormía. Solíamos pasear y comer en compañía de varios otros filósofos, y en todo momento discutíamos temas filosóficos.

En un momento dado yo aventuré una oración de la forma «Jamás se podrá hacer X», referente a los ordenadores. Popper me corrigió enseguida: «Nunca digas eso. Es una imprudencia, porque no podemos prever lo que podrán hacer nuestros sucesores». Era un meliorista incorregible, que no reconocía límites de ningún tipo.

En aquella época, Popper no estaba bien de salud. Estaba pálido y se quejaba de las intervenciones quirúrgicas que había sufrido recientemente. Sospeché que no le quedaban muchos años de vida. (Afortunadamente, los acontecimientos mostraron que yo carecía de ojo clínico.) Me

dio pena pensar que moriría sin alcanzar el reconocimiento que merecía. (En aquella época, Popper era prácticamente desconocido fuera de Gran Bretaña.) Me propuse entonces organizar un volumen de homenaje para su 65° aniversario. El tomo, titulado *The Critical Approach*, fue publicado en Nueva York en 1964. Contenía trabajos de varios hombres famosos: el inmunólogo sir Peter Medawar, el neurofisiólogo sir John C. Eccles, los físicos Percy W. Bridgman y David Bohm, los filósofos Adolf Grünbaum, R. M. Haré, Nicholas Rescher y Paul Feyerabend, los economistas F. A. Hayek y Hans Albert, el matemático Paul Bernays, el crítico e historiador del arte sir Ernst Gombrich, y otros. A partir de entonces, la fama de Popper creció exponencialmente. Un año después, la reina lo armó caballero (sir).

En la primavera de 1961 lo visité en compañía de mi mujer. Nos quedamos dos días, durante los cuales hablamos de todo. En cuanto quedábamos silenciosos, Hennie nos incitaba a proseguir, advirtiéndonos que quizá no volvería a presentarse la ocasión. El segundo día, Karl nos invitó a dar un largo paseo por la hermosa campiña inglesa. Conducía a una velocidad imprudente por esos caminos ondulados y estrechos flanqueados por cercos vivos y sin anuncios publicitarios. (Desde entonces las empresas de *agribusiness*, alentadas por la ministra Thatcher, han eliminado esos cercos, para dar paso a las grandes máquinas agrícolas. Al destruir el clásico paisaje inglés también han provocado la erosión del suelo.)

Karl nos invitó a comer en una típica posada inglesa, en cuyo hogar ardía un fuego acogedor, tan bienvenido en ese país húmedo, pese a que estábamos a fines de la primavera. De allí nos llevó al famoso teatro de Stratford on Avon, donde presenciamos una excelente representación de *Hamlet*. Mi mujer y yo quedamos muy sorprendidos cuando, antes de subir el telón, la orquesta tocó el himno nacional británico y el público, puesto de pie, coreó «God save the Queen». En aquel entonces no comprendíamos que una democracia monárquica es muy superior a una dictadura republicana.

Volvimos a vernos todas las veces que yo viajaba a Europa. Recuerdo en particular un simposio realizado en Londres en el verano de 1965. Ese simposio fue memorable por dos encuentros: Popper vs. Thomas Kuhn, y Popper vs. Rudolf Carnap. Creo que hubo consenso en que el primero terminó en empate y el segundo con la victoria de Carnap.

Popper insistía en la evaluación racional de las teorías científicas, pero no le interesaba la tortuosa historia real de la ciencia y creía que la única

función de los experimentos es intentar refutar teorías. Kuhn, irracionalista, no creía en la verdad objetiva, pero sabía que el proceso de evaluación de teorías no es tan puro y sencillo como lo imaginaba Popper.

La confrontación de Popper con Carnap comenzó con una crítica a éste por David Miller, discípulo y esbirro de Popper. Carnap respondió la crítica. Cuando Popper salió en defensa de su discípulo, Carnap contraatacó con un brillo y vehemencia raros en él, exhibiendo la falacia matemática que invalidaba el argumento de Popper y Miller. Karl quedó mohíno. Sus adversarios exultaban.

Años después, en Harvard, el famoso filósofo americano Quine me recordaba con fruición la derrota de Popper en aquella ocasión. No reparó en que Karl había perdido la batalla pero no la guerra. En efecto, éste había tenido razón al afirmar que el proceso inductivo o generalizador a partir de datos observacionales no está sujeto a leyes, de modo que la lógica inductiva es un espejismo. Un cuarto de siglo después, Carnap ha caído en el olvido, en tanto que todo el mundo cita a Popper, con razón o sin ella.

Hacia el final del simposio, Karl nos invitó a algunos miembros del mismo a una reunión en su casa. Fuimos Paul Bernays, William Kneale, Alfred Tarski, Tom Kuhn, John Watkins e Imre Lakatos, quien en esa época trataba a su profesor con marcada obsecuencia. Cuatro años después, al suceder a Popper en la cátedra, Lakatos le traicionó, llegando al punto de impedirle participar en su seminario.

Dos años después nos vimos en el Congreso Internacional de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia realizado en Amsterdam. Allí le presentamos a nuestro hijo Eric, de tres meses de edad. Popper, típico intelectual europeo, no se interesaba por los niños. También me dijo que, aunque había admirado mi libro sobre la fundamentación de la física, no le gustaba *La investigación científica*. En particular, no le gustaba la organización del libro, porque no está ordenado de manera tradicional.

Sobre todo, a Karl no le gustó que yo adoptase una posición que no era la suya ni la positivista, sino la mía propia. Esperaba no sólo admiración sino también sumisión, y a menudo la obtenía. No obstante, seguimos amigos y continuamos escribiéndonos hasta 1980. Era tan encantador con sus amigos como feroz para con sus enemigos.

Nuestras trayectorias filosóficas siguieron divergiendo hasta llegar a un punto en que ya no fue posible el diálogo fructífero. Nos separaban no sólo nuestras respectivas concepciones de la metodología científica y

de la naturaleza de la mente y de la psicología, sino también nuestras filosofías sociales. Popper, que en su juventud había sido marxista, se tornó extremadamente individualista y conservador, sobre todo desde su encuentro con Hayek en la London School of Economics. Criticaba a Bertrand Russell por proponer el desarme nuclear unilateral de Gran Bretaña, hablaba con desprecio de la gente del Tercer Mundo, e insistía en que la libertad importa más que la igualdad. En el terreno político, Karl escribía tan dogmáticamente como sus archienemigos, los totalitarios de izquierda y de derecha.

En el congreso de 1967, Popper nos asombró a todos presentando su famosa «teoría» de los tres «mundos»: el físico, el mental y el de las ideas en sí mismas, desprendidas de las mentes que las han pensado. Esta fue la primera incursión de Popper en la metafísica. En 1977 publicó, junto con su viejo amigo Sir John Eccles, un libro muy difundido, *El Yo y su cerebro*. En él ambos defienden el dualismo mente-cerebro y se las ingenian para ignorar la psicología fisiológica, que intenta explicar las funciones mentales como procesos cerebrales.

En 1969 participé en un coloquio sobre la filosofía de Popper, realizado en la Universidad de Boston. Mi ponencia versó sobre la contrastabilidad (*testability*) de las teorías científicas. Afirmé que la refutabilidad de una hipótesis no es necesaria ni suficiente para considerarla científica, puesto que hay teorías muy generales que son confirmables pero no refutables por datos empíricos. También afirmé que los investigadores científicos piden, y a menudo consiguen, críticas constructivas.

Popper reaccionó con vehemencia. Repitió su conocida tesis de que la refutabilidad es el sello de la científicidad. Obviamente, no había oído hablar de las teorías hipergenerales a que yo me refería, tales como las teorías de la información y de los autómatas.

Popper también afirmó que, cuando uno critica, siempre lo hace con el fin de aniquilar al adversario, nunca para ayudarlo. Supongo que esta creencia suya se debe a que así suele ocurrir en la comunidad filosófica, que realiza el ideal de los economistas, de la competencia feroz entre egoístas perfectos. Esta no es la norma en la comunidad científica, donde se coopera tanto como se compete.

La filosofía de la ciencia de Popper es fácil de entender si se la concibe como un positivismo invertido. Allí donde los positivistas hablan de verificación, Popper habla de «falsación». Reemplaza la inducción por la deducción, la cautela por la audacia, la certidumbre por la falibilidad, y

la predilección por lo plausible (que Popper llama «probable») por la preferencia por lo implausible.

Sin embargo, tanto Popper como los positivistas tienen bastante en común. Uno y otros erigen a la experiencia en tribunal supremo. No tienen en cuenta que los datos empíricos pueden ser tan falsos como las hipótesis. Tampoco reparan en que las teorías científicas son juzgadas no sólo por su correspondencia con los datos, sino también por su armonía con otras teorías, así como con la concepción filosófica dominante. No aprecian el enorme poder de la matemática, no sólo como lenguaje sino también como fuente de inspiración de hipótesis. Ni creen en la posibilidad de una metafísica u ontología científica. En todos estos aspectos, Popper es tan positivista como el que más.

Popper continuó hasta avanzada edad escribiendo y pronunciando conferencias acerca de una multitud de temas, e interviniendo en varias controversias. Le gustaba *épater le bourgeois*, haciendo afirmaciones no sólo heterodoxas sino también obviamente falsas. Una vez me dijo que los científicos no procuran confirmar sus hipótesis, sino tan sólo refutarlas: por lo visto, creía que los científicos son masoquistas. Otra, que la psicología y la sociología no son ciencias propiamente dichas. En su libro *La miseria del historicismo* afirma que la teoría de Darwin fue una tormenta en una taza de té. Años después admitió que esta teoría es importante, pero afirmó que es metafísica antes que científica.

En su libro con Eccles, Popper admitió la posibilidad de la telequinesis. Arguyó que, si bien este presunto fenómeno parapsicológico implica que la energía no se conserva, la ley de conservación no es más que una hipótesis que acaso sea refutada. Junto con el físico francés Jean-Pierre Vigier, defendió la acción a distancia, o sea, la interacción directa entre cuerpos, sin mediación de campos. En el Congreso Internacional de Filosofía celebrado en Brighton en 1988, afirmó que el cero no es un número. Creo que estas y muchas más fueron afirmaciones a la ligera. Popper tenía una inteligencia excepcional, pero carecía de formación científica. Esto no le impedía jactarse de haber leído memorias científicas muy técnicas, tales como las fundacionales de Schrödinger sobre la mecánica ondulatoria, que casi nadie entendió en su tiempo.

Sir Karl Popper, muerto en Londres el 17 de septiembre de 1994, había nacido en Viena el 28 de julio de 1902. Fue uno de los filósofos más curiosos, cultos, inteligentes, destacados e influyentes de nuestro siglo. Alcanzó celebridad porque escribió con sencillez y claridad acerca de mu-

chos asuntos interesantes e importantes. Es verdad que careció de un sistema filosófico, y es dudoso que haya tenido ideas originales. En particular, no se ocupó, sino de refileón, de semántica, de ontología, ni de ética.

Sin embargo, por el sólo hecho de filosofar sobre algunos problemas importantes, y de defender la razón en una época caracterizada por la chatura de la filosofía y el renacimiento del irracionalismo, Popper hizo un señalado servicio a las humanidades. Además, su libro *La sociedad abierta y sus enemigos* circuló clandestinamente entre disidentes del ex imperio soviético, contribuyendo al descrédito de la ortodoxia y del autoritarismo.

Pasará un tiempo hasta que se sepa a ciencia cierta cuáles fueron, si las hubo, las aportaciones constructivas y novedosas de Popper a la filosofía. Lo indudable es que fue un crítico penetrante e influyente de muchas ortodoxias, y que escribió en un estilo diáfano, como corresponde a un pensador claro, coherente y honesto.

Thomas Kuhn

Thomas Samuel Kuhn fue el único historiador de la ciencia que llegó a ser famoso en todos los sectores de la comunidad intelectual. Lo citaban elogiosamente tanto científicos como anticientíficos, tanto filósofos como espectadores de la escena cultural.

En mi opinión, Kuhn logró este triunfo debido a que fue mal comprendido por casi todos sus lectores. Algunos creen que fue el inventor de la sociología de la ciencia; otros, que fue un filósofo original; e incluso hubo quienes tomaron su libro *La estructura de las revoluciones científicas* como manifiesto de las revueltas estudiantiles de 1968.

Kuhn nació en Cincinnati el 18 de julio de 1922 y murió de cáncer en Cambridge, Estados Unidos el 17 de junio de 1996. Era de gran estatura y voz ronca, y cuando lo conocí fumaba enormes habanos pestilentes. Era más bien taciturno, pero le gustaba hablar de ideas y, en particular, de su trabajo y de sus proyectos. Pese a pasar por sociólogo de la ciencia, nunca le oí o leí una sola oración sobre acontecimientos políticos. En particular, no se lo oyó cuando los estudiantes condenaban la ingerencia de las grandes corporaciones en la vida académica, ni cuando la Guerra Fría deformaba el quehacer científico y obstaculizaba el funcionamiento de la comunidad científica internacional.

Nos vimos por primera vez en un congreso de historia de la ciencia celebrado en Filadelfia en 1964, e intercambiamos cartas por última vez en 1992, cuando lo invité a participar en una mesa redonda en el Congreso Internacional de Filosofía celebrado en Moscú al año siguiente. También nos vimos en Londres, Ginebra y Montreal. En Londres, en 1965, asistí a su discusión pública con Popper, que más tarde continuó en un lugar más reducido y terminó con una reunión en la casa de Karl.

Naturalmente, no llegaron a un acuerdo: Tom persistió en su externalismo, y Karl en su internalismo. O sea, mientras el primero sostenía que las ideas científicas se deben al medio social, Popper afirmaba que son productos de la mente. En otras palabras, Kuhn menospreciaba los cerebros, en tanto que Popper olvidaba el medio en que éstos se desarrollan.

Kuhn y Popper coincidían en hacer resaltar las revoluciones científicas. Pero mientras Kuhn conocía la importancia del trabajo científico de hormiga, Popper llegó a afirmar que sólo las ideas revolucionarias pueden ser científicas. Cuando Tom le criticó esta posición extrema, Karl admitió que, sin desconocer la posible importancia del trabajo de relleno, a él sólo le interesaban las grandes ideas nuevas. Y esto es lo que, en efecto, se ve en su obra, donde recurre una y otra vez a los mismos ejemplos: Copérnico, Galileo, Newton, y Einstein. La diferencia entre ambos se debe a que, mientras Popper sólo conocía la historia de la ciencia de segunda mano, Kuhn era un historiador profesional de la ciencia. Sin embargo, su prestigio entre sus colegas historiadores es muchísimo menor que entre los legos.

Kuhn ganó celebridad casi instantáneamente con la publicación de su *best seller* sobre las revoluciones científicas. Este libro es uno de los más citados y menos leídos durante las dos décadas que sucedieron a su publicación en 1962. Gran parte de su fama se debe a que apareció en el momento adecuado.

Primero, en esa época todo el mundo hablaba de estructura aunque nadie, salvo los matemáticos, definían correctamente este concepto. (Toda estructura lo es de un sistema, conceptual o material, y consiste en el conjunto de las relaciones entre los componentes del mismo. Las revoluciones, al no ser sistemas, no tienen estructura; su efecto es cambiar, destruir o crear estructuras.)

El segundo motivo por el cual el libro fue oportuno es que, en esos años la juventud universitaria norteamericana y europea comenzaba a despertar de su letargo político. En efecto, el libro fue interpretado erróneamente como un llamado a la transformación revolucionaria de la sociedad, cuando de hecho Kuhn era políticamente conservador y enseñó en tres universidades que fueron puntales del *establishment*: Harvard, Princeton y MIT. Más aún, intentaba ocultar su origen judío: una vez quiso hacerme creer que su apellido es alemán, en lugar de ser una versión del antiguo nombre hebreo Cohén.

En este libro Kuhn expone las cuatro ideas que lo hicieron famoso: las de construcción social del «hecho científico», paradigma, inconmen-

surabilidad entre teorías rivales, y revolución científica como rebelión y conversión irracionales.

Kuhn aprendió la primera en el oscuro y curioso libro publicado en 1935, *Génesis y desarrollo de un hecho científico*, de Ludwik Fleck. Éste era un médico especializado en enfermedades infecciosas, quien afirmó que la sífilis, lejos de ser un proceso real, fue creación de la comunidad médica. Obviamente, confundió la cosa con su nombre. Esta confusión no era novedosa, ya que es común a todas las formas de idealismo subjetivo.

Pero el libro de Fleck tuvo fortuna por contener una pizca de originalidad: en lugar de decir que el mundo es del color del cristal con que se lo mira, Fleck sostuvo que el mundo es pintado colectivamente, en particular por las comunidades científicas. Fleck ignoró el hecho, conocido por los arqueólogos, que algunas momias egipcias y preincaicas exhiben indicios de sífilis. También ignoró que los animales subhumanos pueden aprender mucho acerca del mundo aun cuando no hacen ciencia. En todo caso, esta suerte de subjetivismo colectivista encontró eco entre los filomarxistas, y es común a los sociólogos de la ciencia menos rigurosos pero más leídos, tales como Bruno Latour.

Tampoco la idea de paradigma o modelo a imitar es original, pero Kuhn la radicalizó y difundió. Sostuvo que toda ciencia madura tiene un paradigma y sólo uno. Por ejemplo, el paradigma de la física entre Newton y Faraday fue la mecánica. Es decir, durante ese período, los físicos concebían todas las cosas como partículas o agregados de partículas que satisfacen las leyes de la mecánica clásica. Pero con la física de los campos electromagnéticos nació un nuevo paradigma que coexistió con el anterior. Y con la física cuántica emergió un tercer paradigma e incluso un cuarto: el de los modelos semiclásicos. No es verdad, pues, que toda ciencia madura sea monoparadigmática.

Además, como lo hizo notar Margaret Masterman en 1965, Kuhn ha utilizado la palabra «paradigma» para designar 22 conceptos radicalmente diferentes entre sí. Kuhn reconoció honestamente su imprecisión conceptual. Y en su última obra de gran aliento, sobre los orígenes de la física cuántica, no empleó la desdichada palabra. Además, en una conferencia que le escuché en 1974, declaró que ya se había hartado de hablar sobre paradigmas. Los kuhnianos nunca se enteraron.

Según Kuhn, las teorías que involucran paradigmas diferente son incomparables entre sí. Para emplear la expresión popularizada por su amigo Paul K. Feyerabend, tales teorías serían «inconmensurables» entre sí. Por

ejemplo, la mecánica relativista sería inconmensurable con la clásica. Pero de hecho las comparamos entre sí y damos buenas razones para preferir una a la otra. De modo, pues, que la tal inconmensurabilidad no existe.

Este resultado negativo importa para evaluar la idea que Kuhn, así como Feyerabend, tenían acerca de las revoluciones científicas. Según ellos, tales revoluciones serían totales. Más aún, los investigadores las adoptarían o rechazarían irracionalmente, o sea, sin justificación, al modo en que se acepta o rechaza una creencia religiosa.

Pero la historia de la ciencia muestra que todas las revoluciones científicas conservaron algo de la tradición. Por ejemplo, la Revolución Científica del siglo xvii conservó, enriqueció y utilizó la matemática griega. Y la revolución de la genética molecular conservó, enriqueció y utilizó los hallazgos de la genética clásica y de la bioquímica.

Tampoco es cierto que la adopción de una idea revolucionaria se parezca a una conversión religiosa: la gente sopesa y discute racionalmente las ideas nuevas. Y, pese a Kuhn, se parece aun menos al cambio perceptual que ocurre cuando se contempla una figura ambigua, tal como el famoso dibujo que parece ya un jarrón, ya una vieja. Este cambio perceptual ocurre automáticamente cada medio minuto, en tanto que los cambios científicos resultan de actos deliberados, a saber, investigaciones de problemas.

En resolución, las ideas generales de Kuhn sobre la evolución de las ideas científicas eran erradas. Peor aun, algunas de ellas tuvieron efectos desastrosos. Entre éstas se destaca el constructivismo radical actualmente de moda, según el cual el mundo es una creación de la gente. Es verdad que al final de su vida Kuhn desautorizó esta fantasía y la calificó de ridícula. Pero anteriormente la había aprobado. Por ejemplo, cuando el filósofo Harry Field le preguntó si era realista, contestó: «¡Por supuesto!». Y cuando a continuación le preguntó si creía que todo el mundo cambia cuando cambian las teorías, Kuhn también le respondió: «¡Por supuesto!». Obviamente, Kuhn era confuso y carecía de sutileza filosófica. Esto contribuye a explicar su enorme popularidad: la precisión cuesta mucho esfuerzo.

Con todo, Kuhn tuvo por lo menos tres méritos. Uno fue el de avivar el interés del público por la historia de la ciencia. Su segundo mérito fue el de corregir la visión estrecha del internalismo, que no presta atención a la sociedad en que se desenvuelven los científicos. Su tercer mérito fue el de admitir honestamente algunos de sus errores. Esto lo hizo, en particular, en su libro *La tensión esencial* (1977).

Este respeto por la verdad contrasta con la actitud dogmática de los fieles del primer Kuhn, en particular los «posmodernos», quienes niegan la posibilidad misma de encontrar la verdad. Kuhn los engendró sin saberlo, y al final de su vida se arrepintió de este pecado involuntario. ¡Ojalá algunos kuhnianos adquieran esta virtud del viejo Tom! Nunca es tarde para convertirse a la luz de hechos o razones.

Paul Feyerabend

El filósofo de origen vienes Paul K. Feyerabend fue el niño terrible de la filosofía del siglo xx. Desafió todas las reglas del juego intelectual. Se mofó de todo y de todos.

Feyerabend nació en Austria en 1924 y murió en Suiza en 1994. Es ampliamente conocido en la República de las Letras por haber sostenido tres tesis heterodoxas. La primera, que concibió junto con su amigo Thomas S. Kuhn, es la afirmación de que las teorías científicas rivales son mutuamente «inconmensurables». O sea, serían incomparables al punto de tratar de asuntos diferentes.

La segunda tesis es la del «anarquismo gnoseológico», según el cual en el dominio del conocimiento no hay diferencias de calidad: tanto valen la astrología como la física, el creacionismo como la biología evolucionaria, el curanderismo como la medicina, la hechicería como la ingeniería.

Y la tercera tesis es la antigua creencia idealista de que nada existe objetivamente, o sea, independientemente del sujeto que explora y conoce. Por ejemplo, los átomos y las estrellas no serían cosas materiales existentes por sí mismas, sino conceptos.

Ninguna de las tres tesis resiste al examen crítico. En efecto, si la tesis de la «inconmensurabilidad» fuese verdadera, nadie se tomaría el trabajo de hacer observaciones o experimentos para dirimir entre teorías rivales. Pero de hecho los científicos se esfuerzan por encontrar la verdad. A veces (como en el caso de los experimentos en el CERN y en el Fermilab) lo logran a un costo del orden de centenares de millones de dólares por experimento. La búsqueda de la verdad suele ser costosa aun cuando la verdad misma no sea una mercancía a la que se le pueda adjudicar un precio.

Si se tomaran en serio el anarquismo gnoseológico («todo vale»), no sería superior a sus rivales. Pero ningún pensador serio lo toma en serio, porque equivale a afirmar que el «juego» intelectual no tiene reglas: que cada cual puede afirmar tranquilamente lo que se le antoja; que las pruebas empíricas no cuentan; y, sobre todo, que tampoco cuenta la lógica, de modo que habría que tolerar la contradicción y el *non sequitur*. O sea, que el ser humano no se distinguiría por la racionalidad.

Finalmente, si fuese cierto que: son sólo conceptos todo lo que el común de la gente cree que está en el mundo exterior, desde los electrones hasta los continentes, nadie se tomaría la molestia de explorar el mundo real. Todos nos conformaríamos con fabricar y creer mitos y cuentos de hadas. Pero tendríamos que pagar el precio: no nos guareceríamos de la lluvia, no huiríamos de las bestias feroces (en particular algunos de nuestros congéneres), ni trabajaríamos para ganarnos el pan.

Feyerabend tuvo múltiples talentos, pero no desarrolló plenamente ninguno de ellos: fue un aficionado en todo lo que hizo. Toda su vida fue inquieto, rebelde sin causa, exagerado y desbrujulado, como dicen los franceses. No tuvo paciencia para estudiar a fondo ningún tema hasta dominarlo.

Fue radical en todo. Osciló de un extremo al otro. De joven se enroló como voluntario en el ejército nazi. Estudió un poco de física bajo la dirección de un profesor tristemente célebre por haber «descubierto» el inexistente monopolio magnético. Luego fue a Berlín Oriental para estudiar dirección teatral con el gran Bertolt Brecht, comunista de nombre pero anarquista de corazón.

Al poco tiempo, Feyerabend cambió de mentor: esta vez se arrimó al gran físico danés Niels Bohr. Nada salió de esto. Bohr era algo excéntrico, pero también serio y exigía resultados. Pocos años después, Feyerabend se arrodilló ante Karl Popper. Al poco tiempo se enemistó con él. Luego pasó un tiempo con Stefan Körner en Bristol, y finalmente emigró a Berkeley, California.

En Estados Unidos Feyerabend trabó amistad con el historiador de la ciencia Thomas S. Kuhn. Entre los dos improvisaron el programa de la nueva filosofía y sociología de la ciencia, que reniega de la razón y echa por la borda el concepto de verdad objetiva, al sostener que los cambios científicos son tan irracionales como los cambios de modas.

Feyerabend anduvo como gitano tanto por el mapa de la cultura como por el mundo. La ciencia y la filosofía le quedaban chicas: anhelaba la

presunta libertad del arte, y pensaba que no debería haber diferencias entre éste y la ciencia. Una vez me llamó por teléfono desde California tan sólo para informarme que la Universidad de Florida le había ofrecido el decanato de la escuela de música. Naturalmente, no lo aceptó.

Feyerabend no acataba disciplinas ni compromisos de ninguna clase. Sin ataduras familiares, discípulos, colaboradores, ni programas de investigación a largo alcance, era libre de moverse a la deriva. Primero abandonó Austria por Alemania. Luego se expatrió a Inglaterra, y más tarde a Estados Unidos. Durante los últimos años de su vida enseñó a la vez en Berkeley y en el Politécnico de Zúrich.

Le gustaba *épater le bourgeois*, atacando las creencias mejor fundadas y las reputaciones mejor ganadas. Por este motivo era un expositor taquillero. Sus alumnos decían que asistían al «circo Feyerabend». Admitían que iban para divertirse, no para aprender. En su oficina tenía un enorme póster mostrando a King Kong, fantasía biológicamente imposible. No dejó sino un discípulo.

A comienzos de su carrera filosófica, Feyerabend hizo buena letra: escribió algunos artículos epistemológicos serios, aunque no originales. Al cabo de unos años se hartó de la disciplina intelectual y se descolgó con su famoso libro *Contra el método* (1975), que lo hizo célebre de la noche a la mañana.

Yo me enteré de la aparición de este libro por un estudiante mexicano que me informó que acababa de abandonar el estudio de la ciencia porque Feyerabend acababa de demostrar que la ciencia no es más creíble, y por lo tanto tampoco más digna de respeto, que la superstición.

Este libro tuvo gran circulación porque denigraba a la ciencia y, en general, al pensamiento riguroso, en el momento adecuado. Era la época en que la juventud universitaria norteamericana, asqueada por la guerra de Vietnam, se había rebelado contra el *establishment*. Sin distinguir el complejo industrial-militar-político de la técnica, ni ésta de la ciencia, los jóvenes rebeldes embestían ciegamente contra la ciencia básica y la filosofía rigurosa, acusándolas de todos los horrores: la guerra, la degradación ambiental, el consumismo, etcétera.

El libro de Feyerabend venía a justificar esta reacción irracional. Su consigna era *Anything goes* («Todo vale»), refrán de una popular comedia musical norteamericana. Esta era la tesis que más tarde fue llamada del «pensamiento débil», y una de las precursoras del llamado «posmodernismo».

Feyerabend no llegó a esta conclusión nihilista tras un análisis minucioso de un puñado de teorías científicas. Se había vuelto alérgico al análisis conceptual. En mi última polémica con él, publicada en 1991 en la revista *New Ideas in Psychology* mostré que Feyerabend interpretaba equivocadamente las únicas fórmulas que figuran en *Contra el método*. Algunos de estos errores son grotescos, al punto de que bastarían para suspender a cualquier estudiante de física que los cometiese.

La vía que llevó a Feyerabend a apostatar de la ciencia fue un camino de Damasco. El mismo la describió hace tres décadas en la revista israelí de filosofía. En ella cuenta cómo se había hartado de múltiples tratamientos médicos para curarse una enfermedad crónica. Un día que caminaba por una calle de Londres, Feyerabend vio un cartel que anunciaba curaciones milagrosas. Convencido de que no tenía nada que perder, bajó las escaleras y entró en el consultorio de la curandera. Ella lo interrogó y le recetó un tratamiento heterodoxo.

Según Feyerabend, la curandera le curó el mal crónico. Obviamente, el paciente nunca había oído hablar del efecto placebo, ni recordaba el viejo proverbio «Una golondrina no hace verano», ni la antigua admonición «Después de no es lo mismo que a causa de». (O quizá sólo quería ser persuadido.) Su «conclusión» fue que el curanderismo vale tanto como la medicina, si no más que ésta. Sin más tardar, generalizó esta tesis a todos los campos. Éste es el origen del «anarquismo gnoseológico». O sea, se trata de una generalización a partir de un solo caso, y sin asomo de control experimental. Es el mismo razonamiento precientífico que alimenta la fe en la homeopatía, el psicoanálisis y la religión.

No paró aquí la cosa. Feyerabend y su amigo Thomas Kuhn charlan juntos y se convencen mutuamente de que la verdad objetiva es inalcanzable. Sostienen que lo que vale en un momento dado no es sino lo que se conviene en admitir como verdadero, independientemente de que haya sido probado. En ciencia todo sería convencional y arbitrario.

Pero Kuhn, a diferencia de su amigo, siguió trabajando y eventualmente recapacitó. Dejó de sostener que la verdad es convencional, y dejó de hablar de paradigmas. (En 1974 le oí decir que estaba harto del tema.) No así Feyerabend, que durante las dos últimas décadas de su vida adoptó posturas cada vez más ir racionalistas y subjetivistas.

A primera vista, Feyerabend se parece a otros heretodoxos que se deleitaban en *épater le bourgeois*. En particular, uno podría pensar en Sexto

Empírico, Erasmo, Voltaire, y Nietzsche, otros tantos niños terribles de sus propios tiempos. Pero el parecido es superficial. Veamos por qué.

Sexto Empírico puso en duda una pila de creencias infundadas que pasaban por saber en la antigüedad. Exageró, pero enseñó a pensar críticamente. Sus libros contra los filósofos, los gramáticos y otros intelectuales fueron el azote de los «macaneadores» de su tiempo, y aún se leen con deleite dos milenios después. En cambio, Feyerabend es uno de los ídolos de los «macaneadores» de nuestro tiempo.

En su *Elogio de la locura*, el humanista y teólogo Erasmo de Rotterdam no se limita a criticar ciertas ideas y usos de su tiempo, sino que lo hace enarbolando razones. Además, propone alternativas constructivas, tales como llevar una vida auténticamente cristiana y repartir los bienes. (No en vano fue amigo entrañable de Tomás Moro, abuelo del comunismo.) En cambio, Feyerabend no sustentó sus propias críticas ni ofreció otra alternativa que la licencia total.

Voltaire hizo reír a todo un siglo pero no fue un bufón. Fue un estudioso serio y un crítico tan bien informado como implacable de su tiempo. Entre otras cosas hizo el elogio de Newton en una Francia que lo ignoraba, y criticó el finalismo cuando era aceptado incluso por grandes científicos. Además, Voltaire dejó una considerable obra histórica, política, filosófica y literaria. Sus obras completas abarcan una cuarentena de volúmenes. Las de Feyerabend, sólo dos. Voltaire atacó el oscurantismo, mientras que Feyerabend lo defendió. Y Voltaire entrevió algunos rasgos de la sociedad democrática moderna que dio a luz la Revolución Francesa. En cambio, Feyerabend, al exigir que las escuelas públicas enseñen mitos junto con la ciencia, confundió la democracia con el caos.

Finalmente, el paralelo de Feyerabend con Nietzsche se limita al rechazo de la creencia en la posibilidad de encontrar verdades objetivas. Nietzsche escribió bien y copiosamente (incluso en exceso), e hizo algunas contribuciones a la filología. Su *Así habló Zaratustra* es (al menos así me pareció cuando lo leí a la edad de 17 años) un hermoso poema en prosa, aunque uno puede no estar de acuerdo con su contenido. En cambio, Feyerabend, que se sentía artista y proclamaba la grandeza del arte, no dejó obra artística alguna ni se distinguió por su estilo literario. Durante el último tercio de su vida, su estilo fue panfletario.

En lo que sí se parecen notablemente Nietzsche y Feyerabend es en que la prédica de ambos contra la ciencia fue tan exitosa como infundada. En mi opinión, ambos ejercieron un influjo negativo sobre la cul-

tura moderna. No en vano, Nietzsche era el ensayista filosófico favorito de Hitler y ha sido exhumado por los «posmodernos». No en vano, en Feyerabend se escudaron los fanáticos que exigían que las escuelas secundarias norteamericanas dedicaran el mismo tiempo a la leyenda bíblica de la creación de las especies que a la biología evolutiva.

Esta necrología se está acabando y encuentro que he violado la antigua norma romana: «De los muertos sólo dirás lo bueno». En mi descargo diré que no he encontrado nada bueno que decir acerca de Feyerabend. Y que, dada la influencia nociva de su obra, siento que tengo el deber de alertar contra ella a quienes la han oído elogiar pero no la han leído.

Creo que Feyerabend estaba profundamente errado. Y creo que sus errores se deben a que nunca se sentó a estudiar pacientemente y con profundidad tema alguno, a que se dejó llevar por su impulso histriónico, y a su afán por alcanzar celebridad instantánea.

También creo que la influencia popular de Feyerabend fue tan nociva como fuerte. Fue nociva porque propaló los mitos de que no hay verdades objetivas y de que a la postre lo único que importa es el poder. Y su influencia popular fue enorme precisamente porque predicó con palabra fácil y encendida (así como con el ejemplo) que no vale la pena estudiar nada en serio y con rigor, ya que «todo vale». Es una invitación al facilismo. Como si hiciera falta en países sin tradición cultural rigurosa.

Si en verdad todo valiese por igual, no habría motivo para preferir nada de modo fundado ni, por consiguiente, para amar, cultivar o defender nada en particular. Afortunadamente, no es así. No todo vale por igual. Por lo tanto, no hay motivos para permanecer indiferente ante el error y la injusticia. En cambio, hay motivos para trabajar por la verdad y la justicia.

Joseph Bochenski, O.P.

Joseph M. Bochenski, O.P. (1902-1995) fue filósofo, historiador de la lógica, teólogo y soviólogo. Fue notable sobre todo porque, siendo un fraile dominico, y por lo tanto guardián profesional del dogma católico, tuvo el coraje de intentar renovar la fosilizada filosofía católica inyectándole una fuerte dosis de lógica matemática y otra de análisis filosófico.

Bochenski fue un racionalista apasionado, capaz de discutir larga y coherentemente con cualquiera sobre cualquier asunto, académico o social. Se le hizo fama de reaccionario por haber fundado un centro de estudios y una revista de soviología crítica. Pero me consta que, aunque conservador, no era reaccionario. Desde luego, era antiestalinista y además no creía en la democracia ni en el feminismo: al fin y al cabo, era hombre de la Iglesia.

Pero Bochenski fue antifascista en una época en que la Iglesia apoyaba entusiastamente a todos los regímenes fascistas en todas partes del mundo. Además, no aplaudió automáticamente todas las medidas que adoptaron los nuevos gobernantes de Europa Oriental después del desmoronamiento del imperio comunista en 1989. Por ejemplo, en 1990 me dijo que era un escándalo que el ministro polaco de finanzas fuera monetarista, ya que el monetarismo garantiza la desocupación masiva.

He tenido la suerte de dialogar muchas veces con Bochenski en el transcurso de tres décadas y en cuatro países diferentes. Nos conocimos personalmente en 1960 en la Universidad de Stanford durante un congreso internacional de lógica, metodología y filosofía de la ciencia. (Yo conocía, por supuesto, algunas de sus obras, y él sabía de mi existencia a través del argentino Ignacio Angelelli, hoy profesor en Texas, a quien yo había ayudado para que fuese a Suiza a estudiar con él.) Él y P Stanislas

Dockx, dominico flamenco dedicado a la filosofía de la ciencia, eran los únicos congresistas de sotana negra. Bochenski se destacaba por su saber enciclopédico, brillantez, ademán autoritario, sociabilidad, y sentido del humor.

En aquella ocasión me contó cómo fue a parar a la filosofía. Era hijo de pobres y prolíficos campesinos polacos. Le gustaba estudiar pero, en la Polonia de entonces, la universidad sólo era accesible a los hijos de ricos. La única posibilidad que tenía un joven humilde de cursar estudios superiores era ingresando en un seminario religioso.

En el seminario, Bochenski se familiarizó con la filosofía tomista, versión cristiana del aristotelismo, y que en 1870 había sido declarada la filosofía oficial de la Iglesia. Sin embargo, al seminario llegaban ecos de las investigaciones lógicas de la famosa escuela polaca en la que brillaban Alfred Tarski y otros. Bochenski las estudió y decidió dedicarse a la lógica y a la historia de la lógica. Pronto perdió el respeto por el neotomismo (aunque no por Tomás de Aquino).

Aunque Bochenski respetaba a Husserl, el creador de la fenomenología y padrino espiritual de Heidegger, no estimaba a los fenomenólogos ortodoxos, y despreciaba a los existencialistas. Dicho sea de paso, me contó que tampoco tenía gran aprecio por el Papa Juan Pablo II, autor de trabajos fenomenológicos, por considerarlo mal filósofo.

Poco antes de la Segunda Guerra Mundial, Bochenski se expatrió a Friburgo, encantadora ciudad suiza medio francófona y medio germanófona. Cuando los aliados desembarcaron en el sur de Italia, Bochenski sirvió de capellán en el Ejército Polaco Libre, que se distinguió en la toma (y destrucción parcial) del enorme monasterio medieval fortificado de Montecassino. Supongo que esa fue la principal aventura mundana del Padre Bochenski. Tanto le marcó, que en una ocasión me declaró que lo mejor del hombre se manifiesta en la guerra. Esta afirmación (que ya habían hecho Nietzsche y Mussolini) me chocó, sobre todo por provenir de un cristiano. No es difícil imaginar un Obispo Bochenski enroldado en una orden monástica guerrera medieval como la de San Benito de Alcántara.

Exitoso empresario cultural, Bochenski obtuvo el apoyo financiero del presidente alemán Konrad Adenauer para fundar un instituto y una revista de soviología en la Universidad de Friburgo. Allí reunió a un grupo de jóvenes filósofos y politólogos que produjeron una gran cantidad de libros y artículos, más o menos objetivos, sobre una multitud de aspectos de la

vida en la URSS. En 1966, cuando yo trabajaba en Friburgo, la ciudad alemana hermana de la suiza del mismo nombre, Bochenski me envió a dos jóvenes epistemólogos alemanes, Friedrich Rapp y Peter Kirschenman. Un tiempo después Kirschenman, hoy profesor en Amsterdam, pasó un año conmigo en Montreal. Rapp es profesor en Berlín.

En 1973 nos encontramos en su ciudad adoptiva durante un coloquio sobre ciencia y metafísica que organicé por cuenta de la Academia Internacional de Filosofía de la Ciencia. La foto que nos tomó el físico norteamericano John A. Wheeler (el maestro de Richard Feynman) muestra a Bochenski vistiendo el elegante hábito albo de su Orden. En esa reunión, Bochenski propuso distinguir la ontología, que yo llamo ciencia general, de la metafísica, que se ocuparía no sólo de lo mundano sino también de lo sobrenatural. En este punto no concidimos.

Para mí, el episodio más memorable de ese encuentro ocurrió la noche en que le presenté al filósofo Guenther Kroeber, de Alemania Oriental, único representante del marxismo en aquel coloquio. Bochenski nos invitó a ambos a dar un paseo en su automóvil por las serranías del altiplano bernés. Yo acepté confiado porque sabía que Bochenski era un hábil volante y aviador, y porque su pequeño coche Austin parecía inofensivo. Lo que yo no sospechaba era que, cuando su Orden le prohibió seguir conduciendo autos de carrera, Bochenski hizo equipar a su mini con un supercargador. El hecho es que nos hizo conocer las serranías de noche a una velocidad promedio de 150 kilómetros por hora por caminos serpenteantes y a menudo al borde de precipicios. Al cabo de una hora escalofriante hicimos un alto en una posada para beber un trago. Bochenski y Kroeber aprovecharon la oportunidad para intercambiar divertidos chistes anticomunistas. El anticomunismo de Bochenski no era visceral sino intelectual.

Unos años después, mi amigo se las ingenió para hacerse de un Mercedes 480 que, aunque no es un auto de deporte, puede correr a 200 kilómetros por hora. Bochenski me aseguró que él se limitaba a 180 kilómetros por hora. Cuando le reproché que se comportara como un *playboy*, y que constituía un peligro público, se rió. Le gustaba *épater le bourgeois*. Como la vez que, siendo rector de su universidad, incitó a los estudiantes a declararse en huelga reclamando la construcción de un comedor universitario (que por cierto se hizo y muy bien, o sea, a la suiza). ¿Por qué desafiaba

Bochenski ciertas convenciones sociales? ¿Porque no había tenido infancia? ¿Por qué se sentía prisionero de una organización rigurosa? ¿Quién sabe?

Durante la guerra, Bochenski le había tomado el gusto a la vida peligrosa y, al acercarse a la setentena, aprendió a volar. En una ocasión, mientras almorzábamos juntos en la aldea austríaca de Kirchberg (donde Ludwig Wittgenstein había trabajado como maestro primario), le pregunté qué había sentido las primeras veces que había volado. «Terror, por supuesto», contestó. Y enseguida agregó: «Esto se explica. Los hombres no descendemos de pájaros sino de peces. Por esto, los niños pequeños no le temen al agua y aprenden pronto a nadar».

He ahí una explicación que hubiera deleitado a Charles Darwin. Pero ¿cómo se compagina con la doctrina católica? Desde 1953, la Iglesia Católica ha aceptado a regañadientes el hecho de la evolución biológica, aunque no el mecanismo puramente material y parcialmente aleatorio que supone y comprueba la biología. En particular, la Iglesia no puede aceptar una explicación estrictamente biológica de la emergencia y evolución de las facultades mentales, especialmente de las emociones. ¿Cómo se las arreglaba Bochenski para que su Orden le tolerara semejante herejía?

En la época de la dictadura militar que aterrorizó y arruinó a mi patria de 1976 a 1983, la Universidad de Buenos Aires le confirió a Bochenski un doctorado honorario. Los esbirros intelectuales de los militares contaban con la buena conducta del fraile dominico. Pero Bochenski, el niño díscolo de siempre, los desilusionó: su discurso fue una defensa de la filosofía analítica, que había sido declarada no grata por el régimen. Los filósofos analíticos, todos ellos democráticos, aplaudieron a rabiar.

Bochenski era un contrincante formidable. Recuerdo su debate con el físico y teólogo protestante suizo André Mercier, también amigo mío, en una mesa redonda organizada por Evandro Agazzi en Nápoles en 1987. Ese episodio fue una reedición de la controversia multiseular entre Tomás, el racionalista y realista, con Agustín, el irracionalista y subjetivista. Adivine el lector quién ganó el match por K.O.

He tenido la buena fortuna de que Bochenski me diera varias muestras de aprecio. Una de ellas fue su contribución al volumen, publicado en Amsterdam en 1990, de estudios sobre mi tratado de filosofía en ocho tomos (1974-1989). En ese trabajo elogió mi obra e hizo una comparación detallada de mi concepto de sistema con el de Aristóteles (o sea, el propio Bochenski). Acaso perdonaba mis herejías porque eran próximas a las suyas.

Una vez, mientras almorzábamos al aire libre en Kirchberg, Bochenski me interrogó detalladamente sobre el contenido de mi libro *El problema*

mente-cerebro. Cuando terminé de exponerle mis hipótesis sobre los mecanismos neuronales de los procesos mentales, se declaró satisfecho y dictaminó: «usted se dice materialista, pero en realidad es aristotélico». El problema es que somos muchos quienes, de Teofrasto y Averroes en adelante, creemos que Aristóteles fue un criptomaterialista. ¿Lo fue también Bochenski? No lo sé.

¿Qué opinaba Bochenski de la tendencia irracionalista, constructivista y relativista en la filosofía y sociología de la ciencia representada por Kuhn, Feyerabend, Hanson y Toulmin? Los llamaba «La banda de los cuatro», alusión a la camarilla de la viuda de Mao Tse Tung. Él creía, como yo, que habían hecho un enorme daño al desfigurar la ciencia y, en particular, al negar la existencia de verdades objetivas y universales, y al pretender borrar la frontera entre la ciencia y la pseudociencia.

La hermenéutica filosófica fue otro de los blancos de las críticas de Bochenski. Según esa escuela, el método que se usa en las ciencias del hombre no es el método científico sino la llamada comprensión, interpretación o *Verstehen*. Esta palabra es tan ambigua, que mientras Dilthey la entendió como empatía, Weber sostuvo que denota el procedimiento de imaginar las razones que tiene el actor para hacer lo que hace. En todo caso, para averiguar cómo proceden de hecho los científicos sociales, Bochenski, ya octogenario, aprendió a leer jeroglíficos egipcios y estudió la manera en que se los descifra. En un artículo publicado en 1987 llegó a la conclusión de que los egiptólogos usan el método científico. Fin de la hermenéutica filosófica.

Una vez nuestro amigo común el psicólogo suizo Meinrad Perrez organizó una cena durante la cual provocó una discusión sobre la moral. Bochenski expuso su convicción de que las normas morales no pueden justificarse: que se las acepta o rechaza intuitivamente. Por ejemplo, preguntó, ¿qué fundamento puede darse a la regla de que no hay que partirles la cabeza a los niños? Ninguno, sostuvo.

Ni Perrez ni yo pudimos convencerlo de que las normas morales cumplen funciones biológicas o sociales, que regulan algunos aspectos de nuestra vida, y que en todo caso hay que intentar justificarlas o, en su defecto, criticarlas. Bochenski nos advirtió que el filósofo no debe moralizar sino analizar.

Bochenski sostenía una tesis similar respecto de la filosofía de la religión: la tarea de quien la practica es analizar el discurso religioso, no justificarlo, ni menos aún intentar probar la existencia de Dios. Supongo

que las opiniones de Bochenski sobre moral y religión no son muy católicas. Como no lo fue su declaración, en otra ocasión, de que es conveniente que los teólogos conversen con los científicos, porque los primeros salen ganando con tales intercambios.

¿Qué hizo Bochenski para conservar su lucidez hasta los 93 años? Nunca dejó de usar su cerebro: continuó estudiando, escribiendo y discutiendo hasta mucho después de jubilarse. No lo hizo para vivir más, sino porque le gustaba. En todo caso, la neurociencia nos enseña que el cerebro se mantiene joven trabajando, porque en este caso la inevitable pérdida de neuronas se compensa con el brote de nuevas dendritas, nuevos botones sinápticos y por lo tanto nuevas conexiones: de este modo las redes neuronales no pierden su complejidad.

Aun cuando yo creyese en el más allá, no le desearía a mi amigo Bochenski q.e.p.d., sino más bien q.s.a., o sea, que siga analizando. Instalado en el más allá, Bochenski no perdería ocasión de discutir con los millares de filósofos y teólogos con quienes se toparía. Y seguramente intercedería ante las potencias celestiales para que rescatasen a los grandes pensadores paganos del infierno. Organizador eficaz e incansable como fue, montaría un Centro de Rescate del Infierno. Me atrevo a pensar que me incluiría en su lista. En cuanto a mí, tendría que negociar mi emigración: no sería cosa de que se me exigiese abjurar de mis convicciones naturalistas. Si se las perdonaron a Bochenski, al menos en lo que respecta a la evolución biológica, ¿por qué no me las podrían perdonar a mí?

Francisco Romero

Desde la muerte de Alejandro Korn en 1936 hasta la suya propia, acaecida inesperadamente en 1962, Francisco Romero fue unánimemente considerado como el filósofo universitario argentino más importante de su tiempo. (José Ingenieros había sido mucho más influyente, y aún no ha sido completamente olvidado, pero no ejerció la cátedra universitaria. Además, había pertenecido al bando de enfrente, el de los «positivistas» o científicistas.)

Romero se destacó por alentar entusiasta y generosamente los estudios filosóficos en Latinoamérica, independientemente de las escuelas en que se encerraran. Lo hizo no sólo en el Instituto Superior del Profesorado Secundario y en las Universidades de Buenos Aires y La Plata, antes que el peronismo lo obligara a renunciar en 1946. También lo hizo en el Colegio Libre de Estudios Superiores y desde la Biblioteca Filosófica que fundó y dirigió en la editorial Losada.

(A propósito, la acumulación de cargos, o multichambismo, como se la llama en mexicano, es característica de los países subdesarrollados. Ella es inadmisibles en los desarrollados, por considerarse que la investigación original, a diferencia de la difusión, exige dedicación exclusiva. Pero en la Argentina de esa época sólo algunos científicos, y en primera línea Bernardo A. Houssay, Enrique Gaviola y Félix Cernuschi, lo comprendieron. Yo fui el primer profesor de filosofía de tiempo completo en la UBA. No sé si después hubo otros.)

Además de ejercer una considerable influencia intelectual, Romero dio un ejemplo moral que, por cierto, no siguieron sus colaboradores más próximos. En efecto, se rehusó a acatar a las autoridades universitarias impuestas por el gobierno peronista, a consecuencia de lo cual renun-

ció a sus cátedras universitarias. Además, pocos años después fue encarcelado a causa de sus opiniones políticas. (Creo que él y yo fuimos los únicos filósofos argentinos que tuvimos esa experiencia.)

Romero ejerció su magisterio tanto en la cátedra como desde la editorial y desde su casa, al mantener una nutrida correspondencia con muchísimos estudiosos de la filosofía de toda Latinoamérica. Recuerdo vividamente sus esquelas, escritas en hojitas con membrete de la Biblioteca Filosófica de la editorial Losada. Eran claras, breves e iban al grano. ¡Qué contraste con sus divagaciones filosóficas!

En efecto, Romero fue prisionero de la filosofía idealista alemana a caballo entre los siglos XIX y XX. Y esa filosofía no se caracterizó precisamente por su claridad ni por su cercanía a los demás campos del saber. En particular, se mantuvo distante de la ciencia, excepto que ejerció una influencia negativa sobre los estudios sociales, al sostener que no podían realizarse de manera científica, y que eran totalmente disyuntos de las ciencias naturales (pese a la existencia de ciencias biosociales tales como la antropología, la psicología, la lingüística e incluso la geografía). Además, esa filosofía ignoró la nueva lógica matemática y, a fortiori, su uso como herramienta analítica.

Parte de la germanofilia filosófica de Romero era su menosprecio por la filosofía anglosajona, a la que consideraba superficial, quizá por no ocuparse sino marginalmente de metafísica y por ser clara. Una vez me dijo que los filósofos ingleses sólo escribían ensayos, en tanto que los germánicos escribían gruesos tratados. Obviamente, nunca vio los dos gruesos tomos de *Principia mathematica*, de Russell y Whitehead.

Romero tampoco apreciaba la filosofía del Iluminismo francés. Creía que era mero periodismo. Y alguna vez repitió la opinión de Ortega, de que el siglo XIX había sido estúpido, pese a que fuera el siglo de Marx, Darwin, y del nacimiento de numerosas ciencias nuevas, tales como la lógica matemática, la física de campos, la genética, la psicología experimental y la antropología. Sin embargo, Ortega y Romero no eran excepciones: la enorme mayoría de los filósofos vive aun hoy sin interesarse por lo que sucede en la ciencia y en la técnica, como si no tuvieran el privilegio y el deber de ser generalistas.

En mi opinión, Francisco Romero no fue un pensador original. Se limitó a difundir, exponer, comentar y bordar obras de sus pensadores favoritos, todos ellos filósofos del ámbito germánico: Franz Brentano, Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl, Max Scheler y Nicolai Hartmann. Al

igual que Korn, compartía sus concepciones idealistas, su lenguaje impreciso, y su oposición al cientificismo, que en nuestro medio anticuado se llamó «positivismo». Pero, igual que Ortega y a diferencia de sus modelos filosóficos, Romero respetaba la ciencia, aunque tal como se respetaba a un personaje remoto.

Me encontré por primera vez con Romero una tarde de 1943, en el Colegio Libre de Estudios Superiores, modelo de organización voluntaria de bien público. Fue a la salida de una de sus conferencias en la Cátedra Alejandro Korn, que él había fundado en homenaje a quien consideraba su maestro y el gran filósofo argentino. Romero tenía entonces 52 años, y yo 24.

Al enterarse de que yo estudiaba física, Romero me preguntó qué pensaba sobre las (mal) llamadas relaciones de incertidumbre, de Heisenberg. Al responderle que se trataba de un seudoproblema, me respondió: «Eso es lo que dicen los neopositivistas». Aquí terminó nuestro primer diálogo.

Después volvimos a vernos algunas veces, casi siempre en el Colegio Libre, y en relación con la revista filosófica *Minerva*, que fundé y dirigí entre 1944 y 1945. Romero me ayudó entusiasta y eficazmente a formarla, dándome los nombres y domicilios de muchos filósofos de todo el continente. También colaboró en la revista, con un artículo sobre las concepciones del mundo. Fue uno de sus pocos artículos. Romero era hombre de libros, no de revistas. No le interesaba mantenerse al día con la producción filosófica. Le bastaban sus clásicos favoritos y un puñado de problemas que creía ubicados fuera del tiempo. No en vano era idealista.

El mismo número de *Minerva* en que apareció su artículo, anuncié el cese de la publicación de la revista, y publiqué un editorial en el que sostenía que, aunque la guerra militar había terminado, la ideológica proseguiría. Para mí, ésta era la guerra entre el iluminismo, aliado de la democracia, y el oscurantismo inherente al fascismo y al nazismo. También publiqué una lista de algunos de los filósofos, principalmente alemanes, que se habían comprometido con el nazismo. (Un cuarto de siglo después, en conferencias pronunciadas en Alemania, los denuncié como *Kulturverbrecher*, o sea, delincuentes culturales.)

Me enteré por amigos comunes de que a Romero le disgustaron tanto el editorial como la lista de delincuentes culturales. Supongo que ése fue el motivo por el cual dejamos de vernos durante una década. En 1950, cuando me interesé en la dicotomía analítico/sintético, lo llamé por telé-

fono preguntándole si tenía la historia de la lógica de Trendelenburg, que yo deseaba consultar. Me dijo que sí, pero que no podía recibirme porque tenía visitas. Caída la dictadura, Romero convocó a una reunión para formar la Sociedad Argentina de Filosofía [S.A.F.], a la que no me invitó.

No es que Romero simpatizara con la ideología fascista. Al contrario: era un demócrata consecuente, aunque no comprendió que la ideología nazi tenía un núcleo filosófico irracionalista, el blanco de *Minerva*. Además, me consta, porque me lo dijo, que despreciaba al existencialismo. Y esto no tanto por su irracionalismo sino porque trataba asuntos, tales como la angustia y la muerte, que Romero no consideraba filosóficos. Sentía particular desprecio por los existencialistas criollos porque, además de intentar copiar a Heidegger, se habían puesto al servicio de la dictablanda peronista. Supongo que Romero creía que la filosofía debía mantenerse *au dessus de la mêlée*.

Romero había seguido la carrera militar y se había retirado con el grado de capitán después de trabajar en la División de Cartografía del Ejército. ¿Influyó esa experiencia sobre su manera de pensar? Creo que no lo afectó en lo que más importa, que es la independencia intelectual y, en particular, lo que le gustaba llamar la actitud problematizadora. (Irónicamente, ésta no era característica de sus héroes filosóficos, quienes escribían de corrido, sin detenerse a examinar posibles dificultades ni objeciones.)

Además, la personalidad de Romero no era autoritaria. Por ejemplo, cuando se le confió la dirección del Departamento de Filosofía, de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, don Francisco nos convocó a todos los miembros y nos dijo que asumía la función de coordinar nuestro trabajo, no la de dirigirnos. De hecho, ni eso hizo: cada uno de nosotros siguió haciendo lo que quiso.

Romero era una persona de trato llano y cordial. Para conmigo fue también bondadoso. No sólo me ayudó a armar *Minerva*, sino que también me hizo disfrutar del gran novelista Eça de Queirós, otro anticlerical. También me hizo admirar la obra del segundo Nicolai Hartmann, el que se había desembarazado de la fenomenología y se había acercado un poco a la ciencia, aunque seguía considerando la raza como una categoría ontológica.

Romero también intentó hacerme leer la historia de la filosofía de Vorländer, encomiándomela por tratar de problemas antes que de autores. Incluso agregó la carnada de que Vorländer había sido socialista. Pero

no la tragué, porque el libro me pareció pesado y superficial. En cambio, cuando visité la magnífica biblioteca de la Universidad de Padua recordé una observación casual de Romero durante una de nuestras conversaciones, y consulté los cuatro tomos de la *Wissenschaftslehre*, del gran matemático y filósofo neo-leibniziano Bernhard Bolzano, a quien admiro desde entonces.

Creo que esa era la manera favorita de enseñar que tenía Romero: informando, emitiendo opiniones y aconsejando lecturas, en lugar de provocar diálogos sobre problemas filosóficos. Estaba tan alejado del maestro que provoca, inspira y guía como del que impone, exige y reprime. No era un capitán del ejército puesto a enseñar, sino un pensador solitario que se dedicaba a enseñar después de haber pasado por el ejército como quien pasa un tiempo trabajando en un negocio. ¡Qué contraste con el taimado capitán Augusto Pinochet, también geógrafo militar, que había enseñado en el colegio militar chileno y que ocultó cuidadosamente sus ideas cavernícolas hasta que se le presentó la ocasión de ponerlas en práctica!

En lo que tal vez sí se notaban los galones militares de Romero bajo su chaqueta de paisano era en su incapacidad para debatir. Los estudiantes que compartíamos se quejaban de que Romero no promovía discusiones en clase. No era precisamente un maestro mayéutico. Más aún, una vez me confió que la discusión sólo sirve para reforzarle a uno sus propias opiniones.

Pero esa era la regla tácita en vigor en aquel entonces: el profesor disertaba, a veces soporíferamente, y los alumnos tomaban apuntes, igual que en las universidades medievales. Los únicos que suscitábamos discusiones en clase éramos Risieri Frondizi y yo, supongo que él por su experiencia en Harvard, y yo por mi formación científica.

El episodio que paso a contar exhibe patentemente la incapacidad de Romero para discutir. La primera reunión pública de la Sociedad Argentina de Filosofía se celebró en 1956, en el aula magna de la Facultad, en su local de la calle Viamonte. No había un alfiler. Romero, presidente de la S.A.F., habló sobre la ciencia. Hizo una exposición blanda y elemental, que mostró que no estaba al día con la epistemología, ya que no trató ninguno de los muchos problemas filosóficos candentes que planteaban los grandes avances científicos de la época.

Al terminar la exposición de Romero, pidió la palabra un profesor de geografía que había sido jefe de celadores en el Colegio Nacional de

Buenos Aires. (Los muchachos lo llamábamos «Patoruzú» por su gran estatura y por la enormidad de sus zapatos.) En su tono fúnebre acostumbrado, declaró que la definición de «ciencia» que acababa de dar Romero no se ajustaba a la ciencia que él y el propio Romero conocían, a saber, la geografía.

Cuando terminó Patoruzú, todos dirigimos nuestras miradas hacia Romero, esperando su respuesta. Pero él se quedó mudo y empezó a enrojecer hasta ponerse de color púrpura. Algunos temimos que le diera una apoplejía. Al cabo de un par de minutos tan embarazosos como silenciosos, la presidenta de la reunión declaró que el Profesor Romero apreciaba la amistad por sobre todo, y que la S.A.F. era una sociedad de amigos, en la que no cabía la disensión. Este episodio dice algo sobre el estado de la comunidad filosófica argentina en aquella época.

Tal vez esa incapacidad para debatir explique que Romero no asistiese a congresos filosóficos. Aunque le interesaban apasionadamente las ideas, le desagradaba pelear en público favor o en contra de ellas. En cambio, las pocas veces que conversamos a solas en el Instituto, Romero pareció hacerlo con gusto. Aunque solía endilgarme breves monólogos, a veces me formulaba alguna pregunta. Por ejemplo, me preguntó detalles sobre el Congreso Internacional de Filosofía que se celebró en Venecia en 1958. Otra vez me preguntó si yo compartía su creencia en la posibilidad y necesidad de la educación de los sentimientos. Me alegró coincidir con él. ¡Qué diferencia con los militares que, dos décadas después, se distinguieron por su crueldad!

La incapacidad de Romero para discutir también explica acaso su fracaso como docente, en una época en que los estudiantes lo cuestionaban todo. Pese a su pasión por la filosofía y por la enseñanza, no ponía pasión en ésta. Los estudiantes se quejaban de que sus clases eran aburridas. Decían además que eran demasiado breves, porque dedicaba mucho tiempo a distribuir anuncios de libros recientemente publicados. Creo que los estudiantes no comprendían el amor de Romero por los libros ni su empeño por reemplazarlos por los malditos apuntes de clase.

El caso es que un buen día el Decano, Risieri Frondizi, me pidió que dictara una cátedra de gnoseología «paralela» a la de Romero. Yo me resistí, porque me parecía una deslealtad para con un colega cuya integridad yo respetaba. Pero Risieri insistió, aduciendo que Romero estaba en otra cosa (antropología filosófica), de modo que seguramente no se ofendería. Yo dicté el curso y, en efecto, Romero no me lo echó en cara.

Mis recuerdos de Romero son ambivalentes. Por un lado considero que Romero, al igual que Korn y Ortega, difundía una filosofía anticuada y anticientífica, particularmente dañina en un país donde aún se luchaba por constituir una comunidad científica creadora, y donde era preciso alentar el estudio científico de los problemas sociales, en lugar de repetir con Kant y sus sucesores que tal estudio es imposible. Pero también recuerdo a Romero como un estudioso serio, cordial, tolerante, generoso, íntegro, democrático, civilista, laico, corajudo y empeñado en apoyar los estudios filosóficos. Él y Korn fueron los mejores filósofos idealistas argentinos, y los únicos que tuvieron una conducta recta.

Además, Francisco era el hermano muy querido y mentor de José Luis. Éste era el distinguido historiador social y gran rector normalizador nombrado por el gobierno de la llamada Revolución Libertadora. Ésta hizo posible el retorno de los Romero y muchos otros (entre ellos yo mismo) a la universidad tras los primeros concursos casi limpios realizados en décadas.

Cabe a otros filósofos, más familiarizados con la obra escrita de Romero, el analizarla para identificar las contribuciones originales que pueda haber en ellas. Pero temo que esa obra sea más bien espejo que escultura de su época. La grandeza de Romero reside en su actuación antes que en su exigua y heterogénea obra escrita: consistió en alentar a muchos jóvenes de toda Latinoamérica a que persistiesen en su amor por la más fascinante y ambivalente de todas las disciplinas. A que se formasen una amplia cultura. Y a que no se hicieran cómplices del poder arbitrario.

Jorge Sábato

Hace más de medio siglo, Jorge Sábato, (a) *Jorjón*, solía visitarme en camino a la escuela secundaria donde enseñaba física. Llegaba intempestivamente en momentos en que yo estaba enfrascado en algún complicado cálculo en física nuclear. Supongo que yo no disimulaba mi irritación, pero Jorge no se daba por aludido: siempre creía tener algo importante que decirme. La verdad es que al cabo de unos minutos yo había olvidado mis cálculos y ambos discutíamos animadamente.

Él y su mujer, Lydia, acababan de egresar del Instituto Nacional del Profesorado Secundario. En aquella época Jorge era un apasionado de la enseñanza de la física y se interesaba por la filosofía de la ciencia. Había escrito, junto con Alberto Maiztegui, un libro de texto excepcional por no ser aburrido ni pomposo. (También contenía algunos errores que le hice notar, cosa que no le molestó.) En aquel entonces esas dos condiciones eran tenidas por necesarias y suficientes para que un libro de texto fuese tomado en serio. Sábato no quería que le tomasen en serio. Quería que los adolescentes tomasen la física en serio. Para conseguirlo la hacía atractiva, no intimidatoria.

Un buen día dejamos de vernos y no volvimos a encontrarnos durante décadas. Nuestros caminos divergieron. Jorge pasó de la enseñanza a la industria, y de ésta a la metalurgia del uranio en la Comisión Nacional de Energía Atómica [C.N.E.A.]. Yo criticaba a esta creación del régimen peronista, por estar dirigida por la Marina de Guerra y por ser usada como herramienta de propaganda política. Pero, desde luego, mis amigos —en particular Enrique Gaviola y José F. Westerkamp— y yo reconocíamos que en la Comisión había investigadores valiosos que hacían trabajos científicos y técnicos serios. Y te-

níamos la esperanza, que nunca se cumplió, de que la C.N.E.A. pasase a manos civiles.

De vez en cuando, amigos comunes me traían noticias de las andanzas de Jorge. Supe así que la C.N.E.A. lo había enviado a Inglaterra para hacer un doctorado en metalurgia. También supe que fue a Francia a estudiar economía y administración de empresas. Allí trabó relación con Francois Perroux y otros economistas heterodoxos que no tenían paciencia con la teología neoclásica.

A Jorge le interesaba la empresa real, no el mercado ideal de los economistas librescos. Y la empresa le interesaba como organización social, no como máquina de hacer dinero. Que yo sepa, nunca se metió en negocios. Sus únicas ambiciones eran entender lo que hacía, hacerlo bien y servir a su país. Su único vicio era fumar cigarrillos pestilentes.

Mucho más tarde supe, por el propio Jorge, que un atardecer el mandamás de la República (un general que, como se vio unos años más tarde, no era de lo peor) lo mandó llamar a la Casa Rosada. Ahí mismo lo nombró presidente de S.E.G.B.A., una poderosa sociedad estatal de servicios eléctricos. Jorge sabía mucho del asunto. Había oído desde joven acerca de las campañas homéricas de su tío el ingeniero y catedrático Juan Sábato (hermano del novelista Ernesto) contra las empresas de servicios eléctricos, que obtenían concesiones escandalosas a cambio de sobornar a algunos políticos. Jorge aceptó el nombramiento, por creer que podría ser útil al público, aunque sólo fuese revisando la enmarañada contabilidad de la empresa.

Jorge pasó una noche insomne, recapacitó, y a la mañana siguiente se presentó en la Casa Rosada. Una vez en presencia del dictador, le dijo: «Vea, General, anoche metí la pata al aceptar la presidencia de S.E.G.B.A. Las cosas podrían marchar al principio, pero llegaría un momento en que usted y yo estaríamos en desacuerdo, y usted se vería obligado a pedirme la renuncia. Como quien tendría la razón sería yo, no renunciaría, usted me echaría, y yo haría públicos los motivos de mi expulsión. Mejor renuncio ahora mismo.» El funcionario Sábato sólo duró una noche. No podría ser de otra manera. ¿Quién ha visto jamás a un alto funcionario vistiendo una campera (rompevientos), con un pañuelo al cuello en lugar de corbata, fumando cigarrillos baratos, y tarareando tangos?

La feroz y corrupta dictadura militar de 1976-1983 intimidó a casi todo el mundo. No a Jorge. Él dejó de lado su prescindencia política y colaboró regularmente en un semanario humorístico que ponía de ver-

de a los uniformados. El régimen no le molestó mayormente, pero Jorge se sentía asfixiado. Un día me escribió pidiéndome que le encontrara un puesto en Canadá. No bien hube recibido esta carta disqué el número del profesor Camille Limoges, director del instituto de historia y sociopolítica de la ciencia y de la técnica, de la Universidad de Montreal, rival de la mía. Limoges había oído hablar de Jorge. Le expuse el problema, y me dijo: «Descuide. Me ocuparé del asunto». Pocos días después me telefoneó para informarme de que ya le había despachado una invitación a Jorge para que viniera como profesor invitado de política científica y técnica.

Jorge y Lydia pasaron un año en Montreal. Jorge volvió un par de veces, por períodos más cortos, para trabajar con sus estudiantes. Montreal les gustó, sobre todo a Jorge, quien cobró un sueldo por hacer lo que más le gustaba, tuvo acceso a bibliotecas decentes, y atrajo a un par de colaboradores. Pero la nieve y el frío asustaron al matrimonio Sábato. Compraron ropa de abrigo tan gruesa y pesada que parecían osos polares. Recuerdo el asco con que Jorge miraba la capa de nieve de un metro y medio de espesor que se había acumulado en la terraza de mi casa, y que no terminaría de derretirse sino a fines de abril. Jorge no podía comprender por qué había quienes se empeñaban en vivir en un clima para osos polares, a menos que escaparan a una dictadura. Yo le daba la razón.

Volvimos a vernos en 1979, en una reunión celebrada en México y organizada por el chileno exiliado Gabriel Valdés en nombre del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Jorge improvisó brillantemente sobre las diferencias entre ciencia y técnica. (Nunca le vi leer una ponencia.) Contó cómo, cuando estudiante de física, le habían inculcado la norma de la honestidad intelectual y cómo, al ingresar en la industria, sus patrones le dijeron claramente que el técnico tiene el deber de robarle ideas al competidor.

Jorge insistía, con razón, en que la ciencia no segrega técnica. El técnico hace uso de la ciencia básica, pero ésta no diseña artefactos útiles ni habla de costos o de beneficios. El técnico se enfrenta con problemas nuevos para el científico. Por añadidura, estos problemas no suelen interesarle al científico. El técnico se las tiene que arreglar con su propia cabeza y tiene que anteponer los intereses de su empleador a los suyos propios: le pagan para que haga ganar a su empresa, no para beneficio de la humanidad. No puede darse el lujo de soñar por cuenta de la empresa. Los políticos presentes en la reunión se sorprendieron. Los unos creían

que la ciencia y la técnica son la misma cosa, y los otros que la técnica no es sino una aplicación de la ciencia.

La última vez que vi a Jorge y a Lydia fue en Madrid, durante el Encuentro en la Democracia, celebrado en 1982. Fue un congreso memorable, lleno de celebridades de los mundos de la cultura y de la política. En ese entonces todos nos sentíamos optimistas. El gobierno del PSOE era joven, pujante y puro, y en Sudamérica apuntaba el albor democrático. Jorge hizo, como siempre, una exposición brillante e intervino en todas las discusiones. También les dio consejos al Rey Juan Carlos, al Presidente Felipe González, y a numerosos candidatos presidenciales «sudacas», entre ellos Raúl Alfonsín. Todo ello en campera, por supuesto.

Durante un almuerzo presidido por el respetado y pintoresco alcalde de Madrid, «el viejo profesor», noté que, aunque no se quejaba, Jorge no se sentía bien. Le pregunté qué le sucedía y me contó que ya lo habían operado siete veces de pólipos intestinales. Yo quise animarlo con la frase consabida «La yerba mala nunca muere». Jorge no se hacía ilusiones. Me contestó: «No, Mario, ésta es la vencida. Ya no habrá una próxima». Me quedé helado y mudo.

Pocos meses después, uno de sus alumnos canadienses me telefoneó desde el lejano Norte para darme la triste noticia. Imagino que debe de haber muerto en campera y recordando vagamente un tango de Discépolo.

Jorge Sábato descolló en los numerosos terrenos que cultivó, sobre todo en política de desarrollo científico-técnico. Lo hizo con sencillez y autoridad natural, así como con buen humor y con la rectitud ejemplar (y la indignación) que caracteriza a toda su familia. Recuerdo su ademán imperioso, su vozarrón bronco de fumador empedernido, su manera de contar bromas sin sonreír (a la Buster Keaton) y la indignación con que recibía los disparates y las noticias sobre la inepticia y la corrupción del militar de turno. Tomaba en serio los problemas graves, pero nunca toleró la solemnidad. Y se divertía en serio con todo lo demás.

Luis E Leloir

¿Le gusta a usted la salsa golf? Lea este artículo referente a su inventor. ¿Le interesa el problema de la hipertensión arterial? Lea lo que sigue, que se refiere a un pionero en la investigación de ese problema. ¿Duda usted de que se pueda hacer investigación a nivel del Primer Mundo en el Tercero? Siga leyendo y encontrará la respuesta.

El investigador argentino Luis E Leloir (1906-1987) dejó una marca indeleble en la bioquímica fisiológica. Ella le valió el premio Nobel en 1970. También formó una nutrida y vigorosa escuela. Sus 55 años de investigación científica ininterrumpida son un modelo de ingenio y laboriosidad, así como de trabajo en equipo con medios modestos. Leloir confirmó lo que habían mostrado antes los hermanos Ameghino, Houssay, Gavióla, y unos pocos más: que se puede hacer investigación científica de nivel internacional en un país subdesarrollado e incluso, aunque precariamente, en medio de convulsiones políticas.

¿Cuáles son las claves del éxito de Leloir en un medio indiferente a la ciencia y en ocasiones hostil a ella? El propio Leloir nos revela algunas de esas claves en su autobiografía científica, titulada «Long ago and far away», publicada en la *Annual Review of Biochemistry* de 1983. (El título parece haberse inspirado en el de la bella aunque olvidada novela de William Henry Hudson, *Far away and long ago*, que trata del Río de la Plata a mediados del siglo XIX.)

Primera clave: desde joven Leloir tuvo gran curiosidad por entender los procesos biológicos que veía en torno suyo, especialmente en el campo («estancia») de sus padres. Sin curiosidad puede formarse un técnico de laboratorio pero no un investigador original. Pero, desde luego, la curiosidad no basta: también es preciso el estudio disciplinado. Cuando Le-

loir descubrió que su química de médico no le bastaba, tomó cursos de química en la Facultad de Ciencias Exactas y Naturales.

Segunda clave: Leloir eligió un excelente guía, el doctor Bernardo A. Houssay, maestro directo o indirecto de todos los científicos argentinos de su tiempo y también de unos cuantos extranjeros. Houssay, quien años después fuese galardonado con el premio Nobel, le sugirió un tema de tesis doctoral e incluso le ayudó a operar animales de laboratorio. ¿Cuántos maestros están dispuestos a hacer de asistentes de sus discípulos?

Tercera clave: siguiendo el ejemplo de su maestro, Leloir siempre escogió temas de investigación que le apasionaban y que, pese a ser de vanguardia, eran abordables con los escasos medios de que se disponía en el país. Lejos de convertirse en esclavo de instalaciones costosas, utilizó los aparatos como herramientas para explorar la naturaleza y poner a prueba sus corazonadas. Este es uno de los secretos de la investigación original en los países pobres: suplir con ingenio la escasez de medios. En estos países es absurdo, e incluso inmoral, invertir mucho dinero para copiar lo que se hace en países avanzados.

Cuarta clave del éxito de Leloir y la única virtud de que hacía gala ese hombre llano y abordable: poseía una excelente capacidad para trabajar en equipo. Este estilo de trabajo, típico de las ciencias experimentales, era prácticamente desconocido en el país en el año 1932, cuando Leloir comenzó su carrera de investigador. Lo era no sólo porque había muy pocos científicos, sino también porque los argentinos solemos ser excesivamente individualistas. Hoy día no se puede hacer trabajo experimental de punta si no es en equipo: la complejidad es tal que se necesita el concurso de varios especialistas. Pero el director del equipo debe tener una visión global y debe orquestar las tareas e integrar los resultados parciales. La función del Leloir maduro, a partir de los años cuarenta, fue precisamente la de director de orquesta. (Sus colaboradores le llamaban afectuosamente «Dire».)

Quinta: gran tenacidad unida a un fino sentido del humor que haga soportables la pesada rutina y el frecuente fracaso. El propio Leloir cuenta que, las pocas veces que uno de sus experimentos tenía éxito, comentaba con sus colaboradores: «Como ven, *nada* puede resistir a la investigación sistemática». Pero cuando el experimento fracasaba, y tanto él como sus colaboradores se sentían desalentados, su colaborador el doctor J. C. Fasciolo les levantaba el ánimo comentando: «Como ven, *nadie* puede resistir la investigación sistemática».

Sexta clave: no interrumpir el trabajo ni aun cuando se venga abajo la estantería, como dice el tango. Cuando, a mediados de los años cuarenta, no le fue posible seguir trabajando en la universidad peronizada, Leloir se fue a investigar a Estados Unidos. A su regreso tuvo la fortuna de que un empresario industrial como los hay pocos, don Jaime Campomar, le ofreciera financiarle un instituto privado de investigaciones bioquímicas. El Instituto Campomar, dotado de laboratorios modernos aunque sin lujo, sigue en pie. Fue allí donde Leloir hizo sus investigaciones más importantes y donde formó a casi todos sus discípulos en el curso de cuatro décadas, mientras las universidades eran destruidas y reconstruidas de vez en cuando. (En 1986, Leloir me invitó a dar una charla en su Instituto. Después de la charla me invitó a incorporarme a su equipo, alegando que necesitaba un metodólogo.)

Séptima clave: explotar el fracaso en lugar de desanimarse. Si un experimento falla, o sea, si no se encuentra un resultado razonable, se lo repite. De fallar este intento, se revisa el diseño experimental o las hipótesis que lo han inspirado. Por ejemplo, puede ocurrir que la substancia que se ha buscado infructuosamente no exista. Pero también puede ocurrir que haya sido destruida o inactivada prontamente. Esto es, precisamente, lo que ocurrió con la angiotensina, el primer éxito de Leloir. Él cuenta que Eduardo Braun Menéndez le instó a persistir pese al fracaso inicial. (También Braun había salido de la oligarquía, era igualmente constructivo y simpático, y dejó una obra importante truncada por un accidente de aviación.)

Octava clave: combinar la ambición y la audacia científicas con la modestia en la evaluación de la propia obra y en el trato personal. Pese a ser porteño incluso en el habla, Leloir era de una modestia y afabilidad proverbiales. No era humilde, porque el humilde no tiene aspiraciones, a no ser la arrogante de la humildad. La persona humilde no se propone hacer nada importante. La persona modesta propone planes realizables para alcanzar objetivos importantes y precisos. El hombre humilde pide ayuda, el modesto propone colaboración. El hombre humilde se siente derrotado antes de empezar, el modesto sigue trabajando.

Me atrevo a decir que hay otras dos condiciones de éxito para la continuidad del esfuerzo científico en medio de las convulsiones del Tercer Mundo. Una es disponer de medios de vida propios, que le permitan a uno seguir trabajando pese a la incierta y mezquina remuneración del trabajo científico. (A propósito, los casos de Leloir y de Braun Me-

néndez refutan la tesis marxista vulgar de que la posición social del científico determina el contenido de su obra. La ciencia auténtica no tiene un contenido clasista. La pertenencia a una clase privilegiada sólo da una oportunidad excepcional para hacer ciencia desinteresada en un medio pobre.) Otra condición que favorece la continuidad del esfuerzo científico es la mansedumbre política. Leloir cumplía ambas condiciones. No es que sean suficientes, ni siquiera necesarias, para asegurar la productividad y la estabilidad. Pero sin duda ayudan a quien sabe usarlas.

No resisto la tentación de comparar a Leloir con su maestro, nuestro maestro, Bernardo Houssay, ganador del premio Nobel en 1947. Houssay me pareció excesivamente seguro de sí mismo, adusto y distante. Era y se sabía no sólo investigador de primera línea sino también apóstol de la ciencia que predicaba en el desierto. En esto Houssay se parecía a otro gran científico argentino, el astrofísico Enrique Gaviola, con quien me peleé tanto por motivos filosóficos y políticos, que terminamos siendo íntimos amigos. También Gaviola era de pocas pulgas e impaciente con los ignorantes, los simuladores y los malos burócratas, y estaba inflamado por el mismo celo apostólico que Houssay. Leloir era muy diferente: no era un luchador sino un investigador puro. Lejos de ser adusto y puritano, era amable, campechano y chistoso. No intimidaba a nadie, y todos los que lo conocían simpatizaban inmediatamente con él.

Yo tuve la fortuna de toparme varias veces con Leloir. La primera fue en Oviedo, en ocasión de la entrega de los premios Príncipe de Asturias de 1982. En esa ocasión cenamos junto con don Severo Ochoa, también bioquímico, premio Nobel, lleno de chispa y poseedor de una personalidad fascinante. (Tres años antes coincidimos en México, en una reunión organizada por las Naciones Unidas.) Gocé enormemente escuchándoles debatir un par de problemas científicos de actualidad en términos tan sencillos que incluso un lego como yo pudo seguirles el hilo e incluso meter baza en la conversación. ¡Qué diferencia con los profesores pomposos que debimos sufrir la mayoría de nosotros!

Moraleja 1: Se puede hacer ciencia de punta en el subdesarrollo.

Moraleja 2: Las condiciones para hacer ciencia de punta en el subdesarrollo son tantas, que sólo pocas personas logran hacerla de manera sostenida.

Marcel Roche

¿Usted opina que no se puede hacer ciencia en un país subdesarrollado? Lea el libro de Marcel Roche, *Memorias y olvidos* (Caracas, Fundación Polar, 1996). En él aprenderá que, aunque difícil, la aventura es posible y tan apasionante y gratificante como en un país desarrollado.

¿Quiere usted averiguar cómo sobrevivir e incluso florecer como investigador en un ambiente generalmente hostil a la búsqueda de la verdad? Lea este libro y aprenderá las reglas del juego.

Aprenderá, entre otras cosas, que el científico tercermundista tiene que hacer un poco de todo además de aprender y enseñar. También tiene que lidiar con burócratas y políticos, intentando ganarlos para la causa en lugar de alejarlos. Tiene que aprender a negociar con ellos, aunque debe estar listo para renunciar a su cargo cuando ya no pueda desempeñarlo con eficacia y honestidad.

Todo esto y más ha hecho Roche desde 1951. Ese año, en plena dictadura de Pérez Jiménez, Marcel organizó la Fundación Luis Roche para la investigación científica. Trabajó en ella de 1958 a 1969. En ese año organizó el IVIC (Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas), que durante dos décadas fue el centro científico más activo y variado de Latinoamérica. Siguió haciéndolo más tarde como fundador y presidente del CONICIT (1969-1972), fundador y director (no «editor») de *Interciencia* (1976-1985), embajador venezolano ante la UNESCO (1984-1989), etcétera, etcétera.

Leyendo la autobiografía de Roche, uno se entera no sólo de algunos trucos para hacer ciencia en los trópicos. También se entera de lo que *no* hay que hacer. A este respecto, el caso venezolano más sensacional es el del doctor Humberto Fernández Morán, fundador de la infraestruc-

tura del IVIC. Este neurocientífico talentoso pero megalómano (y extremista de derecha) fundó, al amparo del dictador Pérez Jiménez, un centro de investigaciones que consistía en edificios ocupados exclusivamente por técnicos y empleados administrativos. A la caída del dictador, le tocó a Roche poblar las instalaciones con investigadores activos en cinco áreas diferentes de la ciencia.

Cuenta Roche que siete años más tarde Fernández Moran le propuso al presidente de la República la fundación de un instituto tecnológico, a imitación del MIT, al costo de cuatro mil millones de dólares. Pedía al gobierno «sólo» 30 millones a cuenta, y afirmaba que conseguiría el resto de fundaciones privadas, con la ayuda de premios Nobel. Naturalmente, se trataba de una de sus fantasías, aunque no la última.

Tampoco fue ésta la única fantasía tropical que produjo Venezuela. Uno de sus gobiernos tuvo un Ministro de la Inteligencia Nacional. Éste, un tal Machado, sostenía que una buena educación puede convertir a cualquiera en un Einstein. Pero daba la casualidad que a él mismo jamás se le había ocurrido ni una sola idea original aparte de inventar su ministerio. (¿Sería porque no tuvo la suerte de asistir a buenas escuelas?)

Antes se decía que quien puede hace, y quien no, enseña. Hoy se puede agregar: y quien no puede investigar ni quiere quebrarse el lomo enseñando, administra. Pero administrará mal, porque no entenderá que la tarea del administrador científico es facilitar la tarea de los investigadores, no obstaculizarla con órdenes, trabas, papeleo o intrigas. Ésta fue, precisamente, una de las luchas permanentes de Roche: persuadir a funcionarios y políticos de que están para servir a las gentes en lugar de servirse de ellas.

Quien lea el curriculum de Roche creará acaso que no ha sido sino un promotor, organizador y burócrata de la ciencia. No hay tal. Entre 1949 y 1976, Marcel publicó un centenar de memorias científicas, solo o en colaboración. Ellas versan sobre ciencia básica (endocrinología y metabolismo) y ciencia aplicada (bocio endémico y anemias rurales). Además, entre 1963 y 1996 publicó unos setenta artículos sobre historia, sociología y política de la ciencia y de la técnica. A todo eso se agrega una docena de libros. ¡Un total de casi 200 publicaciones! Un récord en cualquier país.

Para averiguar cómo se formó este latinoamericano atípico, puntual, puntilloso, cumplidor, curioso y trabajador, pero también *bon vivant*, a la vez investigador científico y hunianista, chelista y escritor, administrador

y editor, hay que leer su autobiografía. En ella nos enteramos de la disciplina que aprendió en un colegio parisino sin agua caliente y en un *college* confesional norteamericano. Nos cuenta cómo se formó como investigador biomédico en la escuela médica más famosa de Norteamérica: la de Johns Hopkins, fundada por William Osler (el canadiense que también organizó la escuela médica de mi actual universidad).

Uno de los recuerdos de Roche de su vida de estudiante en Hopkins es tragicómico. Cuando le tocó hacer una de sus primeras disecciones, fue al sótano donde se conservaban los cadáveres. Estaban agrupados en dos neveras: una para blancos y otra para negros. «Ante mis comentarios escandalizados [el cuidador] me declaró que los blancos de Baltimore no irían al Hospital Johns Hopkins si supieran que después de la muerte los podrían poner en la misma nevera que a los negros» (págs. 88-89).

Tres décadas después de terminar sus estudios biomédicos, Roche cambia de rumbo e ingresa en 1972 como estudiante graduado en la Universidad de Sussex para estudiar sociología de la ciencia. Mala suerte: acababa de empezar la reacción anticientífica (o posmertoniana) en este campo, iniciada diez años antes por Kuhn y Feyerabend. En efecto, sus compañeros de estudios, tres décadas más jóvenes que él, «parecían estar allí con el fin de conocer la ciencia para mejor atacarla» (pág. 174).

Roche nos cuenta cómo, ya en la escuela secundaria francesa, se apasionó por la música, la socialdemocracia y el catolicismo. Nos confía que eventualmente perdió la fe, y que hoy se considera ateo; y que, si llegara a convertirse en el lecho de muerte, sería por un desperfecto del cerebro causado por anoxemia (falta de oxígeno). Roche también nos confía sus amores, en particular el que siente por su actual esposa, la encantadora Flor Blanco Fombona.

Marcel le escribe a su amada hermosos poemas de amor, como el que empieza así: «Todo en ti me recuerda el agua/ Y toda agua me recuerda a ti./ Eres el agua/ El roce breve ayer, de tus labios,/ De tu lengua mojada/ Fue como gotas de agua/ Que alivian por un instante/ La sequedad del desierto». Si el lector quiere saber el resto del poema, que por cierto es de un sano erotismo, tendrá que procurarse el libro.

¡Qué persona compleja eres, Marcel! Te conozco, o creo conocerte, desde hace treinta años, pero cada vez que te leo o que nos encontramos te descubro una faceta nueva. Eres tímido a veces y otras enérgico; siempre te aqueja alguna enfermedad más o menos grave, pero trabajas como un camello; te cargas de múltiples tareas, pero haces tiempo para los hijos,

los nietos, los amigos, y el arte; quienes te conocen saben que eres generoso y paciente, aunque en tu autobiografía te declaras tacaño e impaciente; eres nacionalista venezolano y al mismo tiempo ciudadano del mundo.

Siendo tan complejo, y quizá contradictorio en ocasiones, no te quejes, Marcel, si a veces no te entienden. Siempre es difícil evaluar correctamente seres fuera de serie. En Inglaterra, donde se cultiva la excentricidad que en ti es natural, se notaría menos. Pero confiesa que te aburriría vivir siempre allí: te sientan mejor el cálido clima físico y humano de tu país, pese a que todavía queda algún venolozano que te considera extranjero, quizá por tu puntualidad, tu costumbre de contestar las cartas, y tu nombre francés. Tal vez, si te llamaras Marcelo Roca y fueras informal, serías considerado un gran patriota, aunque importaras más botellas de whisky que aparatos de laboratorio. Al fin y al cabo, en esta era de la publicidad el envoltorio importa más que su contenido.

Evita

Todavía hoy, a más de cuatro décadas de la muerte de Eva Perón, los argentinos no estamos de acuerdo en si fue santa o diablo. Los viejos «gorilas» como yo creemos que estuvo muy lejos de ser lo primero. Pero no sabemos si obró por cuenta propia o fue instrumento de su marido, el General Juan D. Perón. Y los «gorilas» críticos, que los habernos, no creemos que fuese malo todo lo que hizo el más famoso binomio político latinoamericano.

Yo estoy convencido de que el primer peronismo (de fines de 1943 a mediados de 1955) introdujo media docena de reformas positivas: modernizó el sistema de previsión social y la legislación laboral; dio el voto a la mujer y a los habitantes de los territorios nacionales; favoreció la industrialización; y adoptó una posición neutral (la famosa tercera posición) en la guerra fría.

Pero creo que el precio que los argentinos pagaron por estas reformas progresistas fue desmesurado. Un gobierno democrático hubiera logrado lo mismo o más sin coartar las libertades públicas, ni encarcelar y torturar a opositores, ni rebajar el nivel de la educación y de la cultura, ni imponer la enseñanza de la «doctrina nacional» en los tres niveles educativos, ni amordazar al periodismo, ni convertir al movimiento sindical en un apéndice del gobierno, ni transformar a los pobres en limosneros que todo lo esperan de las autoridades, ni intentar fabricar la bomba nuclear para someter a todo el Cono Sur.

En todo caso, aún no se ha hecho un balance científico detallado del peronismo, que exhiba objetivamente lo bueno junto con lo malo, y que explique la popularidad del peronismo. Esta carencia dice algo acerca del nivel de los estudios politológicos. Este nivel es tan bajo, que incluso un novelista ha podido aportar algo nuevo al debate.

En efecto, el prolífico y famoso novelista argentino Abel Posse, autor de *La reina del Plata*, *Los perros del paraíso*, *El largo atardecer del caminante*, y varias otras novelas tan originales como entretenidas, ha escrito un libro que hará pensar a todos los que se interesan por la doble faz del peronismo. Se trata de *La pasión según Eva* (Emecé Editores, 1994). Es una crónica novelada o, como la llama el autor, «biografía coral». Se funda en gran parte sobre testimonios verbales de muchos personajes de la época, entre ellos el padre Hernán Benítez, ideólogo peronista y confesor de Evita.

Este libro es parcial a Eva Perón. En cambio, lo deja bastante mal al General: lo presenta como propenso a componendas, pusilánime, pesimista, cínico, y renuente a pelear. El libro es claramente más evista que juanista. Como lo fueron los violentos «Montoneros». (Una de de las consignas de este movimiento guerrillero, reprimido tanto por el General Perón como por la dictadura militar de 1976 a 1983, era «Evita montonera».)

Posse nos habla de la pretendida pasión de Evita por la justicia social y de su indiscutible capacidad de trabajo. Pero no nos habla de su pasión por el poder. Nos muestra la admirable entereza con que Eva Perón enfrentó un cáncer galopante que le causaba agudos dolores y la debilitaba a ojos vistas. Pero no nos dice que hubiera extorsionado a empleados públicos y empresarios, ni menciona que se enriqueció con dineros públicos. (A mí y a muchos otros nos echaron de la Universidad por negarnos a afiliarnos al Partido y por solicitar mensualmente por escrito que no nos descontasen la contribución «voluntaria» a la Fundación.)

Posse nos cuenta los pequeños triunfos de la pobre actriz pueblerina en la gran urbe, pero no sugiere que sus contactos con oficiales del Ejército la hubieran ayudado en su carrera. Tampoco comenta sobre los documentos que exhibiera el diputado nacional Silvano Santander en el Congreso. Según ellos, tanto Perón como su amiga habrían sido agentes a sueldo del nazismo. Nadie puso en duda la autenticidad de estos documentos. Pero quizá Posse tenga razón al no hacerse eco de ellos, porque a la vuelta de los años hemos comprendido que el peronismo no era una mera traducción criolla del nazismo sino un movimiento populista original, que recurrió a medios más sutiles y mucho menos violentos que los usados por Hitler.

El gran mérito del libro de Posse es haber mostrado cómo Evita era percibida por la gente humilde. La veían, efectivamente, como la Reden-

tora de los Pobres. (Una de las consignas de la época era «Perón cumple, Evita dignifica».) Y esto es lo que más importa en política: no tanto cómo son realmente las cosas sino cómo son percibidas. Es precisamente lo que dice el llamado «teorema de Thomas», enunciado en 1928 por el sociólogo norteamericano I.W.Thomas. Según esta célebre tesis, «si los hombres definen las situaciones como reales, ellas son reales en sus consecuencias».

Yo dudo que Evita sintiese pasión por la justicia social. Creo que usó la caridad en escala nunca vista con fines puramente políticos y personales: para afianzar al gobierno peronista y ganar la devoción de las masas para con su persona y la del General. ¿Por qué creo esto? Porque el peronismo no atacó las causas de la pobreza. Practicó la caridad, no la justicia. Por ejemplo, ni siquiera hizo la reforma agraria que llevó a cabo el odiado sha de Irán. En efecto, no confiscó ni repartió latifundios. En cambio, confiscó casi todos los medios de comunicación y los convirtió en maquinarias de propaganda. (Al fin y al cabo, el General Perón siempre admiró a los regímenes fascistas.) Todo esto sucedía en Argentina al mismo tiempo que en Europa florecían tanto la libertad como el llamado Estado de bienestar.

Los Perón movilizaron a las masas trabajadoras para que defendiesen a su gobierno, no para que luchasen por un orden social más justo. En efecto, no adoptaron la noble divisa de la Revolución Francesa de 1789: «Libertad, igualdad, fraternidad». En cambio, Evita inventó la consigna «¡La vida por Perón!». Y el General Perón pedía al final de todos los actos públicos que presidía: «De casa al trabajo, y del trabajo a casa». O sea, predicaron mansedumbre y ciega sumisión al Líder.

Al sojuzgar la judicatura, someter los sindicatos, y vigilar cuidadosamente todas las organizaciones no estatales, los primeros gobiernos peronistas destruyeron prácticamente la sociedad civil. O sea, nada quedó entre el individuo y el Estado, como corresponde a un régimen totalitario. En efecto, para conseguir algo había que afiliarse al Partido y peticionar al Jefe o a la Jefa. Tanto el garrote como la dádiva venían de arriba. Es verdad que Evita forjó una frase admirable: «Donde hay una necesidad hay un derecho». Pero interpretó este derecho a su manera: se trataba del derecho a la asistencia, no al trabajo.

El remedio (la caridad) fue a la larga peor que la enfermedad (la pobreza). En efecto, los «salariazos» (aumentos súbitos y masivos de sueldos) y la Fundación Eva Perón minaron la confianza de la gente en su pro-

pios recursos y sus propias instituciones, en particular los sindicatos, sociedades de ayuda mutua y de educación popular, y las cooperativas de producción y consumo. La combativa clase trabajadora argentina fue transformada en una masa dócil de pordioseros que lo esperaban todo de San Perón y Santa Evita.

En su libro *Mujeres cotidianas* (Planeta, 1992) Aurora Alonso de Rocha demuestra que el presunto feminismo de Evita no fue tal. «El primer afiliado al Partido Peronista Femenino fue Perón, un hombre; la marcha "Evita Capitana" tiene la misma música que "Los muchachos peronistas", y la misma letra adaptada para hacerla todavía más obsecuente al general Perón; los mensajes a las mujeres en *La razón de mi vida* acentúan la mimesis y el sometimiento al pensamiento de los varones, la consideración del trabajo femenino como un mal necesario, y el mito de la santidad del hogar, lugar donde sí es posible y se gana el derecho». Aunque la propia Evita fue combativa, su discurso incitaba a la sumisión de sus congéneres al varón y, en particular, al Líder.

Lo peor de todo fue el sojuzgamiento de las escuelas y universidades. En todas ellas había cursos obligatorios de «doctrina nacional». El libro *La razón de mi vida*, escrito por un escritor español cursi, era de lectura obligatoria. Además, se derogó la vieja ley de enseñanza laica.

En las universidades sucedió algo aun peor. Los profesores competentes y díscolos fueron reemplazados por servilones incompetentes. Por ejemplo, cierto personaje ridículo, docente de enseñanza secundaria que ni siquiera tenía el título de doctor, fue nombrado director del Instituto de Física de la Universidad de La Plata. Un químico mediocre fue puesto al frente de la Facultad de Ciencias Exactas y Naturales de la Universidad de Buenos Aires. (Aprovechó para robar instrumentos de precisión, centrifugadoras, bombas de vacío y otros artefactos.)

Un tal Ronald Richter, aventurero desconocido en la comunidad científica, fue encargado de fabricar un reactor nuclear y, eventualmente, una bomba nuclear. En esta empresa se gastó casi todo el cemento disponible en el país durante un año. Cuando fracasó, las instalaciones fueron inspeccionadas por un grupo de físicos. Su jefe, el respetado físico alemán Richard Gans, me contó que los instrumentos de medición que Richter mostraba a los dignatarios visitantes no estaban conectados.

La política cultural del primer peronismo se resumió hacia 1950 en dos consignas populares: «¡Alpargatas sí, libros no!» y «Haga patria: mate un estudiante». Los dirigentes peronistas reprobaban lo que Fernando VII

había llamado «el funesto vicio de pensar». Sin decirlo, querían que el pueblo acatase la consigna de Mussolini: «Creer, obedecer, combatir».

Lástima que, al caer Perón, se le permitiese huir cargado de oro, en lugar de llevarlo a los tribunales acusándolo de abuso de poder, encarcelamiento y tortura de opositores, violación de la Constitución, confiscaciones ilegales, malversación de fondos públicos, etcétera. En cambio, los dirigentes de la «Libertadora» cometieron el crimen de fusilar a obreros y militares fieles a la dictablanda. Además, cometieron el error, en nombre de la democracia, de proscribir al Partido Peronista. Esto dio origen a la guerra sin cuartel de los sindicatos contra el gobierno y, más tarde, a los movimientos guerrilleros, los que a su vez dieron la excusa para emprender la «guerra sucia». (Analogía de actualidad: la feroz represión del integrismo islamista por parte del gobierno militar argelino.)

Algunas páginas del libro de Abel no pueden dejar de conmover. Lo hacen, por ejemplo, las que describen las desventuras de la joven Eva Duarte, hija natural no reconocida de un hacendado, y las que narran los agudos dolores causados por la enfermedad terminal. Pero quienes, a diferencia de Posse, hemos vivido como adultos esos años de plomo, no podemos olvidar que los opositores éramos marginados, humillados y amenazados diariamente, al tiempo que el pueblo era engañado y esquilado.

El complejo movimiento peronista, modelo de populismo, finalmente ha comenzado a ser estudiado objetivamente por un puñado de sociólogos, politólogos e historiadores. Entre ellos se destaca el argentino Torcuato S. Di Tella, con su libro *Sociología de los procesos políticos*. No sé qué pensarán esos investigadores sobre *La pasión según Eva*. Lo cierto es que este libro apresa al lector desde la primera página. (Por cierto, lo mismo ocurre con todos los demás libros de Posse.)

Esta obra de Posse ilumina muchos rincones oscuros de una extraordinaria figura pública. Al hacerlo explica en parte el tesón, la pasión y la valentía del personaje, cualidades que contribuyeron poderosamente a granjearle la simpatía popular. Así fue vista por los desamparados. Lo que nunca sabremos es si hubiese sido percibida de la misma manera si, en lugar de arengar a las masas desde el balcón de la Casa Rosada, flanqueada por militares, hubiera actuado en la calle, sin recursos y hostigada por la policía.

Tragedia en el Neuro

Ayer se suicidaron la doctora Justine Sergent y su marido Yves. Él era ingeniero y ella era neuróloga y neuropsicóloga. La Dra. Sergent se había distinguido por sus investigaciones en el Montreal Neurological Institute, perteneciente a mi universidad y situado a corta distancia de mi despacho.

Este centro, de fama mundial, es conocido entre nosotros como «The Neuro». Fue fundado en 1934 por el Dr. Wilder Penfield, discípulo de Pío del Río Ortega, quien a su vez fue discípulo de Santiago Ramón y Cajal. (Del Río Ortega tuvo que abandonar España en 1937 y terminó sus días en Buenos Aires.)

Al Neuro vienen a hacerse entender pacientes neurológicos de todo el mundo. Aquí se han hecho descubrimientos capitales y operaciones sensacionales.

Entre los primeros hallazgos figuran los del propio Penfield sobre las reacciones de pacientes despiertos a la aplicación de corrientes de baja intensidad a la corteza cerebral. Los efectos dependen del lugar excitado, y son tan variados como sentir el perfume de una flor ausente, ponerse a cantar, y recordar un episodio de la infancia.

La Dra. Sergent había hecho, entre muchos otros, un estudio metódico de un grupo de niños nacidos sin cuerpo calloso, el órgano que une los dos hemisferios cerebrales. Había investigado los vínculos que quedan entre ambos hemisferios pese a la resección quirúrgica del puente, y que hacen posible que el paciente reaccione habitualmente como una sola persona.

Recientemente la Dra. Sergent había concentrado su atención sobre la localización de las funciones mentales. En particular, había hallado las zonas del cerebro que se ocupan de leer partituras musicales. Y dejó in-

concluso su estudio sobre la prosopagnosia, o incapacidad de reconocer caras familiares. Trabajaba con las técnicas más refinadas, tales como la TEP (tomografía con emisión de positrones). Y publicaba a menudo y en las mejores revistas internacionales.

Yo la conocí hace 14 años, cuando acababa de llegar de su país natal, Francia, para trabajar junto con mi finado amigo el gran neuropsicólogo Dalbir Bindra, de la célebre escuela de Donald Hebb. Solíamos intercambiar separatas de artículos. Ella se interesaba mucho por el problema mente-cerebro. Como buena neuropsicóloga, sostenía la hipótesis de que las funciones mentales son funciones cerebrales. La última vez que nos hablamos fue hace tres años, cuando me encomendó escribir una entrada del diccionario de neuropsicología, dirigido por ella y el profesor británico Graham Beaumont.

La Dra. Sergent era una persona científicamente muy competente y laboriosa, emprendedora, ambiciosa y ampliamente conocida. Como tal, despertaba admiración, pero también celos y odios en una comunidad académica caracterizada por una competencia exacerbada.

¿Por qué se suicidó una persona de sólo 42 años de edad, guapa, simpática, enérgica, exitosa y en pleno ascenso? Sólo se conoce una causa y se sospecha una segunda. El caso merece ser investigado porque puede arrojar luz sobre la sentina de la ciencia. Sería un caso ideal para el Inspector Morse, el penetrante detective amante de la ópera, de la serie televisiva de la BBC.

La causa ostensible del suicidio fue la publicación, el día anterior, de un artículo periodístico en que la Dra. Sergent era acusada de conducta. El artículo apareció en la primera plana del periódico inglés de mayor circulación de la ciudad. Dos días después, el periódico se disculpó a medias, explicando que había recibido una carta anónima. También aclaró que la Dra. Sergent no había falseado los datos, sino que no había solicitado el permiso necesario para hacer investigaciones con los pacientes afectados de prosopagnosia.

La Dra. Sergent había alegado oportunamente que no había solicitado la autorización para efectuar el nuevo experimento porque estaba usando con sus nuevos pacientes los mismos procedimientos que había empleado antes con los pianistas para averiguar qué zonas de su cerebro leían notas musicales. Pero los hechos son que nuestra universidad la había amonestado por esta falta menor, que ella había apelado la amonestación, y que esta apelación aún estaba en trámite en el momento de su

muerte. También sabemos que una amonestación suele ser seguida por el despido.

Hubo una segunda alegación, y es que falseó los números telefónicos de sus pacientes. La Dra. Sergent admitió este hecho y explicó que lo había cometido para proteger el anonimato de sus pacientes. Supongo que tuvo un motivo adicional, y era evitar que algún colega le «robara» los pacientes, que la investigadora había reunido con mucha fatiga en varios países. Esta práctica es común cuando se trata de casos médicos poco frecuentes. (Por ejemplo, poquísimos investigadores, entre ellos la propia Dra. Sergent, han tenido acceso directo a los pacientes que sufrieron la sección del cuerpo caloso.)

Al leer la infame nota periodística, la Dra. Sergent le escribió a su abogado, el Dr. Eric Maldoff, y acto seguido se mató junto con su marido. No sabemos qué decía esa carta. Sólo sabemos que el abogado declaró a la prensa que la nota periodística había afectado profundamente a su víctima, quien era más frágil de lo que parecía. Posiblemente temía que el escándalo levantado por el periódico hiciese inevitable su despido y, con éste, el fin de la carrera científica a la que había dedicado su vida.

Ya sabemos, pues, quiénes son tres de los culpables de la tragedia. Ellos son el autor (o la autora) de la infame carta anónima, el periodista irresponsable que recogió el infundio, y el supervisor sediento de sensacionalismo, que autorizó su publicación.

A estos culpables me agrego yo, por no haberle hecho llegar mi solidaridad a la Dra. Sergent. En cuanto leí la nota periodística de marras me hice el propósito de telefonarla, pero se interpuso algún evento que me hizo olvidar el asunto. Cuando recordé mi propósito ya era tarde. Sólo me queda avergonzarme de mi inacción.

(La inacción puede tener efecto, no porque la nada sea una entidad, como creen los existencialistas, sino porque, al no actuar, uno permite que los acontecimientos sigan su curso. Por este motivo el derecho trata casos de negligencia criminal.)

Las personas que acabo de mencionar no son los únicos responsables de la tragedia. Presumo que también lo son los colegas que sometieron a la Dra. Sergent a la humillación de una investigación por presunta violación del código de ética profesional.

Sospecho que entre ellos había individuos celosos de la reputación científica de la Dra. Sergent. Mi sospecha recae sobre algún (o alguna) colega. (Si es varón, por machismo; si es mujer, por rivalidad.) La sospe-

cha se funda en el hecho de que el (o la) denunciante envió copias de su anónimo a revistas científicas y a los organismos estatales que subvencionaban las investigaciones de la Dra. Sergent. Tal vez algún día se sepa quiénes perpetraron esta infamia. Entonces podremos condecorarlos con la Orden de la Rata.

Por ahora sólo sabemos que, en algunos campos, la carrera científica se ha transformado en una carrera de ratas, en la que los participantes se dan dentelladas a medida que corren. También antes había apuro por llegar, pero ahora el apuro es por llegar antes que los competidores y, si es preciso, malherirlos en el camino. El respeto, la compasión y los escrúpulos morales van desapareciendo a medida que la República de la Ciencia se va pareciendo al mercado.

Obviamente este canibalismo está desgarrando a la comunidad científica. Y este desgarramiento obra contra el interés de los propios investigadores, ya que entorpece la colaboración y el flujo de información. Es un ejemplo de lo que los sociólogos llaman «trampa social».

Es de esperar que esta tragedia haga recapacitar a algunos investigadores, haciéndoles comprender que en todos los campos es preciso combinar la competencia con la cooperación. Sin competencia no hay progreso. Pero sin un mínimo de cooperación la vida se hace innecesariamente difícil y penosa, y sin ella no puede perdurar ningún sistema social. Además, se pierde la decencia.

Miltiades y sus amigos

Cuando le pregunté a un aldeano griego si había oído hablar de Sócrates, Platón o Aristóteles, me respondió: «De Sócrates, por supuesto. Es el zapatero. Pero de Platón y Aristóteles, no. No son de aquí. Pregunte en otra aldea».

El Sócrates de marras era célebre en la comarca. Miltiades me contó que, siendo él hijo de madre soltera (de nombre Paradiso), Sócrates le había confeccionado y regalado su primer par de zapatos. Eso fue antes de que el zapatero pasara largos años en la cárcel. Sócrates había sido encarcelado por unirse al movimiento guerrillero de izquierda ELAS, que había combatido primero al invasor alemán y luego al ejército británico de ocupación.

El propio Miltiades había pasado un tiempo con los guerrilleros en las montañas. Pero cuando las cosas se pusieron feas cambió de bando. Nos conocimos quince años después de esos acontecimientos. Para entonces Miltiades se había convertido en elocuente defensor de la dictablanda de Karamanlis. Cuando ésta fue reemplazada por la dictadura de los coroneles, Miltiades se convenció de que la democracia era imposible, y de que en todo caso no tenía interés para los descendientes de Pericles.

Miltiades era entonces, hace cuatro décadas, la persona más instruida e interesante de Lákones. Este es un villorrio situado casi en la cumbre de una montaña desde donde se abarca uno de los paisajes más hermosos del mundo: el Mediterráneo azul, la costa fractuosa con sus rocas de color miel, y las colinas irregulares cubiertas de cipreses y de ancianos y generosos olivos de troncos barrocos plantados durante la larga dominación veneciana. Lákones fue fundada por espartanos que huían del yugo turco. Pero los lakonides contemporáneos no son precisamente parques en palabras.

Miltiades, de profesión pescador, era secretario del ayuntamiento. Como tal estaba al tanto de lo que sucedía en todas las familias del lugar. También era el único enterado de lo que ocurría en el mundo exterior. En aquellos tiempos, la televisión era desconocida y pocos escuchaban la radio.

En Lákones veíamos cine al aire libre una o dos veces por verano. Cada vecino traía su silla, y la pantalla era una sábana. Cuando soplabla el viento del Norte las imágenes salían tan deformadas que apenas se entendía lo que pasaba. Aun así, todos quedábamos conformes. La disconformidad sólo aparece cuando hay algo mejor con qué comparar.

En su calidad de funcionario público, Miltiades recibía de Atenas el periódico oficialista, que podía darse el lujo de dar noticias veraces del exterior. Estaba escrito en la lengua binzantina o katharevusa. Esta es una lengua sonora dotada de un vocabulario anacrónico, apropiada para el discurso vacuo y pomposo de burócratas y políticos deshonestos. Era un placer escuchar la lectura en voz alta de Miltiades, con su dicción precisa, aunque no entendiésemos casi nada. De vez en cuando nos traducía algún párrafo al demótico, o hacía aclaraciones en italiano o en francés. Había aprendido italiano, cuando adolescente, haciendo recados para los soldados italianos, y francés en sus tratos con turistas.

Miltiades recordaba con deleite a la bañista, desde luego francesa, que había descendido a la playa con el busto desnudo. Pocos años después apareció la segunda. Esta vez la vimos. Cuando apareció, tanto las mujeres como los hombres de la cuadrilla de obreros con quienes departíamos dejaron de trabajar e incluso de hablar. Contemplaban hechizados el portento. En aquella época casi todas las aldeanas vestían aún los bellos atuendos tradicionales, que cubrían el cuerpo de pies a cabeza y diferían de una aldea a la otra. Cuando se sumergían tímidamente en la orilla del mar, lo hacían alzando el ruedo de la falda. Las más osadas se despojaban del vestido y se metían en el agua en combinación.

Kiría Nina, la mujer de Miltiades, se vestía a la moderna, pero nunca iba a la playa ni conocía electrodoméstico alguno, y esto simplemente porque aún no había llegado la corriente eléctrica. Se alumbraba con lámparas a queroseno y en lugar de nevera utilizaba el pozo de agua. Una vez que conseguimos una gallina para la cena, al izarla del pozo notamos que se había echado a perder. Hacía tanto calor que las cigarras siguieron cantando hasta medianoche. Nos acostamos hambrientos pero felices por haber pasado un día más en ese paraíso.

Miltiades tenía un benefactor: Kirios Alfredos, un diplomático alemán que se había enamorado del lugar. Fue él quien nos mostró la calita de la Santa Trinidad, que usaban unos pocos pescadores y bañistas de la comarca. Creyendo que le quedaban pocos años de vida, Alfredo se había jubilado a los 55. Vivió treinta años más en perfecta salud.

El señor Alfredo estaba entregado a la navegación, el vino local, y el recuerdo de sus andanzas por Oriente. En China había aprendido que todo ser humano tiene derecho a su tazón de arroz diario. En Jordania le habían enseñado el arte de la hospitalidad, que practicaba con frugalidad teutónica. Un día, ya sesentón, se apareció casado con su sobrina, tres décadas más joven que él y vestida como una adolescente. Como casi todas sus compatriotas, Gerda tenía la obsesión del bronceado. Su marido se reía de lo que llamaba la parrilla de germanos dedicados seriamente a adquirir el color de las razas que solían despreciar.

Thalia era y aún es la mujer más inteligente del lugar. Aunque no ha cursado sino la escuela elemental (por cierto excelente), Thalia pesca al vuelo lo que uno intenta decirle en griego básico. Es una de las pocas personas que comprenden que el docente no termina su trabajo al abandonar el aula. Comprende que leer, escribir e incluso meditar mirando el paisaje forman parte del trabajo del docente. Desgraciadamente, Thalia se casó con un barquero, primo de Miltiades, a quien sólo le gusta dar órdenes y pasar las horas en el café o en la minúscula plaza de la aldea.

Esta placita tiene bancos para una decena de personas, en primer lugar el idiota del villorrio, quien pasa allí todo el día con su sonrisa fija y sin causa. Los bancos no dan al mar sino a la calle. Los griegos modernos se interesan por la gente, no por el paisaje, cosa ésta de extranjeros. Por esto, en cuanto logran amasar unos dracmas, no tienen empacho en arruinar el paisaje, derribando olivos y construyendo adefesios.

Eftigios era capitán y marinero del único barco a motor que había entonces en el lugar. El motor echaba tanto humo, y tan espeso, que nos impedía ver el paisaje marino. Eftigios solía regresar con una carga de pescados frescos y variados. Cuando le sobraba alguno nos despertaba de la siesta con la esperanza de vendérselo y de sorprender a mi mujer en paños menores. Hoy día, con un mar despoblado de peces, Eftigios, casi octogenario, se dedica a pescar turistas, a quienes pasea en un caique moderno.

Una vez Eftigios nos llevó a una isla distante, asegurándonos que en ella había buenas tiendas. Afortunadamente, no había tal cosa. La isla era

agreste y estaba poblada por un puñado de pescadores. Pasamos la noche en casa de uno de éstos. Era una típica casa funcional y bella del antiguo Mediterráneo, con el agregado de hermosos tapices antiguos. Fuimos en compañía de un parlamentario británico y su mujer. Poco después, este hombre arrendó una Vespa y se estrelló contra un automóvil. Se lo veía doliente y ceniciento, pero mantuvo su *stiff upper lip* y su buen humor hasta el fin.

Lawrence Durrell, autor del bello y famoso *Cuarteto de Alejandría*, había comenzado a escribir en la isla. (La lectura de uno de sus libros nos había incitado a visitarla.) No quiso regresar a ella cuando su hermano Gerald, coleccionista de animales y escritor también, le aseguró que el turismo la había arruinado totalmente. Mi mujer y yo nos topamos accidentalmente con Lawrence a bordo de un barco que iba de Rodas al Pireo, y lo convencimos de que su hermano había exagerado. A partir de entonces, Durrell pasó varios veranos en la isla. Lo veíamos a menudo y tuvimos con él algunas discusiones borrascosas. Era tan reaccionario, que sostenía que la célebre London School of Economics, en la que enseñaba nuestro amigo Karl Popper, era un baluarte rojo.

Durrell no se separaba de su botella. Esto no parecía afectar su fértil imaginación ni su purísimo estilo. Posiblemente le levantaba alguna inhibición británica. Solía interrogar durante horas a algunos aldeanos que pasaban por expertos en textos homéricos. Tenía la loca esperanza de arrancarles el secreto del lugar en que Odiseo (a) Ulises había naufragado y se había encontrado con la bella princesa Nausikaa. ¿Creería realmente que una tradición oral pudiera sobrevivir tres milenios de invasiones y convulsiones culturales, o simplemente buscaba ideas para sus novelas?

Los aldeanos le contaban a Durrell lo que recordaban de la escuela, donde habían leído a Hornero. María, una preciosa muchacha veinteañera, nos narró algunas de las aventuras de Odiseo y se sorprendió mucho al advertir que las conocíamos. No tenía idea de que había nacido en la cuna de la literatura universal. En cambio, Miltiades creía que su país seguía siendo un centro mundial. ¿Acaso no aspiraban todos, incluso los argentinos, a visitarlo? ¿Acaso todas las personas educadas no empleaban muchas palabras de raíz griega? Desgraciadamente, Miltiades estaba tan errado como María.

Otro personaje pintoresco es uno de los numerosos Spiros que pueblan la isla. Cuando lo conocimos se ocupaba de transportar legumbres, frutas y hielo en un triciclo movido por un motor asmático que se de-

tenía en todas las subidas. Los bloques de hielo terminaban reducidos a la mitad y, con un poco más, las frutas se habrían convertido en compota. Pocos años después, Spiros y su mujer pusieron un restaurante al aire libre con una docena sillas. Toda la comida sabía a pimienta, lo que le valió a Spiros el que yo le apodase Kirios Piperi, o sea, Señor Pimienta. Pero se comía pasablemente a un dólar por cabeza. Y los días de fiesta religiosa Spiros asaba un par de corderos que hacían Saquear la fe de los vegeterianos más fervorosos.

Spiros aprovechó la marea turística y, explotando sin piedad a su familia y en primer lugar a sí mismo, hizo fortuna. Hoy, propietario de un hotel repleto de turistas rubios, sigue ocupándose de las tareas más humildes. Confía en sus hijas todas las demás, incluso el trato con los clientes y el manejo de los ordenadores. Ha colmado sus aspiraciones. Pero ya ha sufrido tres *bypass* y casi todos sus amigos han muerto. (Al tiempo que me contemplaba críticamente, me daba a entender que yo seré el próximo en abandonarle.) Spiros se aburre. Su única distracción durante el invierno es jugar a los naipes en el café de la aldea mientras bebe el dulzón vino local. No hay peor desgracia que el haber triunfado.

Lákones ha prosperado con el turismo masivo. Pero esta prosperidad se ha ganado a expensas de la belleza y del silencio propicios a la reflexión y el descanso. Hay desperdicios por doquiera. Cuando me quejé de ellos a un viejo conocido que se gana la vida limpiando la playa, protestó con vehemencia: «Pero Kirie Marios, gracias a esos turistas roñosos yo tengo mi empleo municipal. Ojalá sigan viniendo y emporcando».

Miltiades, hombre de transición entre la sociedad tradicional y la moderna, ya no existe. Murió al estilo moderno: se apagó mientras miraba uno de esos programas de televisión en que se finge un homicidio por minuto. Su hijo y sucesor en el ayuntamiento, conduce auto en lugar de motocicleta y lancha a motor en lugar de bote a remo. Habla inglés, está casado con una bonita inglesa, tiene dos hijos que parecen importados, y ha viajado al exterior. Pero su conversación es chata porque no tiene imaginación ni convicciones. Parecería que el turismo masivo va acompañado de la mediocridad, el mal gusto, y el mercantilismo integral. Quienes se esfuerzan por imitar a los turistas y creen explotarlos son a menudo sus primeras víctimas.

II
IDEAS

El desarraigo

Pocos males hay tan graves como el desarraigo causado por el transplante de un país a otro. El desarraigado carece de hondas y múltiples raíces afectivas en su nuevo habitat, porque ha dejado de pertenecer a los círculos o sistemas sociales en que creció. Por lo tanto, carece del apoyo al que estaba habituado. Se siente solo en un mundo ajeno y hostil.

No es de extrañar, pues, que el desarraigado perciba al mundo como hostil. Y si lo percibe así tenderá a replegarse sobre sí mismo e incluso a actuar de manera agresiva. De este modo hará menos amigos que enemigos. Y la existencia de éstos le confirmarán su sospecha, acaso injustificada al comienzo, de que su entorno le es hostil.

Lector: si acaso piensas en emigrar voluntariamente, antes averigua bien cuáles son las condiciones de vida en tu patria adoptiva. (La patria de origen es el país en que se nace y crece, con padre o sin él.)

Antes de transplantarte date una vuelta por el lugar que te interesa, e intenta establecer algunas conexiones. Recuerda el consejo cínico pero práctico: «No importa tanto cuánto sabes como a quiénes conoces».

No te contentes con asegurarte de que serás bien recibido en tu nuevo lugar de trabajo, porque en éste sólo pasarás una tercera parte del tiempo. No es lo mismo estar plantado en una maceta que en un bosque.

Millones de exmatriados, tanto voluntarios como involuntarios, padecen de desarraigo. Sin embargo, los problemas psicológicos y sociales del desarraigo son apenas estudiados por psicólogos y sociólogos. Por consiguiente aún no se dispone de un *Manual del desarraigo* que oriente el diagnóstico y el tratamiento del mal.

Pero, desde luego, también ha habido millones de exmatriados que han prosperado en sus matris adoptivas. Este es el caso de la mayoría de los inmigrantes a Estados Unidos y Canadá, Brasil y Argentina.

Casi todos estos emigrantes huyeron del algún infierno nativo y encontraron una acogida cordial porque les habían precedido parientes o amigos y porque hacían falta en el nuevo lugar. Ejercían oficios portátiles: agricultor, carpintero, fontanero, tipógrafo, contable, dentista, médico, o ingeniero.

Hay oficios exportables y otros que no lo son. Los labradores, artesanos, técnicos, médicos, científicos y filósofos cruzan fronteras con facilidad. No así los oficinistas, notarios, abogados, maestros de escuela, historiadores y artífices de la palabra. Estos profesionales están atados a la cultura del país donde se formaron. Tampoco la literatura, las artes plásticas y la música popular son fácilmente exportables: tienen raíces locales que las nutren. En cambio, la ingeniería y la medicina son universales, y mucho más lo son la matemática, la física, la química, la biología, y no digamos la hamburguesa y el *rock and roll*.

Pero la exportabilidad, con ser necesaria, no basta. También es preciso asegurarse de que uno será bien recibido. Viene al caso el cuento del buen Cristián. Él, que en vida había trabajado duramente, se aburría (¿mortalmente?) en el Paraíso. Se aburría por no tener nada que hacer. (Recuérdese que, según la Biblia, el trabajo es una maldición, de modo que los bienaventurados son ociosos.)

Cuando acertó a pasar su Ángel de la Guarda, Cristián le preguntó si, para distraerse, no podría hacer una gira por el mundo de los muertos. «Cómo no», le respondió el ángel. «Casualmente estamos promoviendo giras al Infierno, para que comprendáis el privilegio de que gozáis morando en el Paraíso. Si quieres te anoto para la próxima excursión».

Cristián, precavido, preguntó si estaba asegurado el retorno. El ángel respondió: «Por supuesto. Pero sólo por una vez. Si vas por segunda vez ya no podrás regresar al Paraíso». Cristián aceptó contentísimo.

Llegado al Infierno, Cristian fue recibido a cuerpo de presidente. Le atendieron hermosas huríes que le bañaron en agua de azahar, le dieron de beber y comer opíparamente, le presentaron a gente bella e interesante, le acompañaron al casino, le hicieron ver espectáculos divertidos y le contaron una punta de chistes agudísimos. Todas las almas gozaban de la gran vida (por decirlo de alguna manera).

Terminada la visita al Infierno, Cristián regresó a su apacible y aburrido rincón en el Paraíso. Al cabo de pocos días (¿meses?, ¿siglos?, ¿eones?) sintió escozor en la planta de los pies (como se dice en inglés) y pidió una cita con su Ángel de la Guarda. Llevado a su augusta presencia, Cristián le dijo: «Señor Ángel, ya sé que el Paraíso es el lugar ideal. Pero me aburre, ya que el tiempo no transcurre en él. Por esto, he resuelto mudarme al Infierno».

El Ángel le respondió: «Cometerías una locura, Cristián. Ya conoces las horrendas torturas que practican los demonios. Son comparables a las que solían practicar las fuerzas del orden en tu país de origen».

Cristián le respondió con la voz untuosa del hipócrita: «Sí, ya sé, he visto esos suplicios con mis propios ojos. Pero allá transcurre el tiempo, uno tiene en qué pensar y de qué quejarse. Allá siempre ocurre lo inesperado, en tanto que aquí no espero nada, ni bueno ni malo. Allá se lucha eternamente, mientras que aquí se descansa eternamente. En vida fui un luchador, y ya es tarde para cambiar».

El Ángel accedió, no sin antes advertirle: «Está bien, Cristián, te daremos de baja. Pero recuerda que no habrá retorno». Cristián le agradeció y emprendió alegre el camino del Infierno. Le fue fácil encontrarlo porque, como es sabido, está empedrado de buenas intenciones.

Llegado al portón del Infierno, Cristián puso su mejor cara para recibir los besos de las huríes. Pero esta vez le encaró un demonio horrible, quien se apoderó de él y lo echó sin más trámite en un enorme caldero de agua hirviendo lleno de chiles mexicanos. Cristián, desollándome, se desgañitó clamando que lo habían engañado, que las huríes le habían dado cita y que el *croupier* del casino le había confiado el número ganador. El demonio le respondió con sorna infernal: «Infeliz. La primera vez viniste como turista, ahora has venido como inmigrante. Embrómate». (De hecho el demonio empleó una palabra más adecuada, pero no me permiten reproducirla.)

Este cuento me lo contaron en una reunión de profesores de una vieja universidad argentina que acababa de conferirme un doctorado honoris causa. Al terminar de contar el cuento, me advirtieron: aquí tratamos a cuerpo de rey a los profesores visitantes, no así a quienes pretenden venir a establecerse.

La moraleja es clara: No te fíes de lo que has visto cuando viniste de paso. Entonces te agasajaron porque eras una novedad inofensiva. Al ir como turista te dijeron «Ésta es su casa» y te lo creíste. Al irrumpir en tie-

rra extraña puedes hacerles sombra a otros e incluso puedes quitarles el pan de la boca: te has convertido de visitante en amenaza. Has cortado tus raíces originales y no será fácil que te crezcan nuevas raíces. Serás y te sentirás desarraigado. Por lo tanto terminarás marchito y amargado.

Esto sienten muchos desarraigados: que pierden la lozanía e incluso las ganas de seguir viviendo. Algunos se dan a la bebida, otros al psicoanálisis. En fin, el derrumbe final.

Una bella canción del Noroeste argentino aconseja: «Tú que puedes, vuélvete». Vuélvete si sigues desarraigado y si aún estás a tiempo para rehacer tu vida en el lugar en que naciste y te criaste.

Pero antes de regresar ten en cuenta que podrá ocurrirte lo mismo que te sucedió en tu país adoptivo: que seas mal acogido de regreso en tu patria. Puede suceder que ya no encuentres lo bueno que te da nostalgia, y en cambio perdure lo malo que te hizo emigrar.

El desarraigo prolongado es un mal sin remedio. Hay que asimilarse o regresar.

Azar y causalidad, caos y accidente

Dígale a un pequeño inversor que los precios de las acciones de bolsa varían al azar, y no lo creerá. Está convencido de que él, o al menos su corredor de bolsa, tiene una receta certera para leer el futuro mirando el pasado con atención y astucia. Es un causalista estricto: es ciego al azar, así como otros son ciegos a los colores o a la moral.

Sin embargo, hay un punto, quizá el único, en que concuerdan los economistas de todas las escuelas: todos creen que las variaciones de los precios y rendimientos de las acciones de bolsa son aleatorias. Más precisamente, dichas variaciones siguen algún modelo de camino al azar, o zigzagado del borracho.

De igual manera, los físicos concuerdan en que el comportamiento de los electrones, fotones, átomos y moléculas es probabilista. En otras palabras, estas cosas se comportan legalmente, pero sus leyes no son del tipo de las leyes de los planetas ni los proyectiles, sino probabilistas. Por lo tanto, no nos permiten predecir con certeza qué va a pasar, sino sólo la probabilidad de que algo pase.

Análogamente, el genetista puede estimar la probabilidad de que un gen determinado, que posee solamente uno de los progenitores, pase al vástago, pero no puede predecir que el niño posee ese gen. Esta incerteza se debe a que, durante el proceso de fertilización del huevo, los genes de los progenitores se mezclan al azar, al modo en que el jugador honesto mezcla un mazo de naipes.

Los ejemplos mencionados sugieren que el azar no es un mero nombre que damos a la ignorancia o incertidumbre, sino un aspecto del mundo real. Esta interpretación es moderna: no tiene mucho más de un siglo. Hubiera escandalizado a Aristóteles, aunque no a Epicuro.

La doctrina tradicional es que el azar sólo es aparente, de modo que un ser omnisciente podría predecir todo lo por venir. Según esto, una probabilidad no sería una medida de la posibilidad real, sino un grado de nuestra incertidumbre respecto de leyes causales ocultas. En efecto, la doctrina tradicional es que el mundo se desarrolla conforme a pautas causales. La moraleja es obvia: «Busca las flechas causales que subyacen a todo lo aleatorio». Pero, dada la objetividad del azar, esta regla no siempre es pertinente.

Muchos estudiosos creen que la ciencia moderna ha reemplazado la causalidad por el azar. Más aún, creen que se puede asignar una probabilidad a todo acontecimiento posible. Algunos creen también que los extremos de la necesidad y la imposibilidad no son sino casos particulares del azar. Ambas creencias están muy difundidas entre economistas como Milton Friedman y Gary Becker, y filósofos como Karl Popper y Patrick Suppes. Pero ambas opiniones son erradas, como se verá a continuación.

En primer lugar, la física cuántica ha relacionado la causalidad con el azar en lugar de reemplazar el segundo por la primera. En efecto, las leyes básicas de la teoría cuántica involucran fuerzas, y toda fuerza es una causa de cambio. Por ejemplo, un típico cálculo cuántico del resultado de un choque de dos partículas da un resultado de esta forma: la probabilidad de que el campo de fuerzas dado desvíe el proyectil dentro de un ángulo sólido dado es tal y cual. En otras palabras, se calcula la probabilidad de que una causa determinada produzca uno de los efectos posibles.

También es falsa la opinión de que tenemos derecho a atribuirle una probabilidad a todo acontecimiento. En efecto, sólo podemos adjudicar probabilidades a acontecimientos aleatorios. Este es el caso del resultado de revolver una moneda honesta. En cambio, si la moneda ha sido fabricada por un tahir, no corresponde hablar de probabilidades.

En tanto que los resultados de los juegos de azar son aleatorios por definición, las expectativas del jugador ignorante no son probabilistas. Por ejemplo, los jugadores aficionados suelen creer que una racha de «caras» debe ser seguida necesariamente por una «ceca». Lo que es falso, porque las monedas no tienen memoria ni son equitativas. Lo único cierto es que, a la larga, habrán salido tantas «caras» como «cecas».

En general, las opiniones sobre la verosimilitud de acontecimientos no aleatorios, tales como los que resultan de acciones calculadas, no son cuantificables. En el mejor de los casos esas opiniones son plausibles. Lo mismo vale para las proposiciones, tales como «No hay democracia sin libre discusión». Asignarles probabilidades a las proposiciones es tan absurdo como

atribuirles temperaturas. Sin embargo, muchos universitarios se ganan la vida simulando que estiman y calculan probabilidades de proposiciones.

En resolución, debemos aceptar el azar en un pie de igualdad con la causalidad: ambas son modos objetivos de ser y devenir. Por consiguiente no debería asombrar el que ambas categorías figuren en los discursos científicos y técnicos.

Pero aquí no termina nuestra historia. Recientemente ha nacido un intruso, llamado «caos», que complica las cosas. Mejor dicho, nos hace ver que el mundo es aun más complejo de lo que creíamos. Desgraciadamente, la palabra «caos» ha sido objeto de una publicidad comparable con los anuncios de la aparición inminente de ordenadores inteligentes. Por esto convendrá aportar un mínimo de precisión y un llamado a la modestia.

Ante todo, la palabra «caos» es ambigua. En efecto, hasta hace poco sólo significaba desorden: ausencia de orden o legalidad. Este no es el concepto técnico de caos que se presenta en la dinámica no lineal, ya que ésta gira en torno a presuntas leyes naturales. Lo que ocurre es que estas leyes no son causales ni probabilistas.

En segundo lugar, el caos es una suerte de imitación del azar. En efecto, a simple vista una trayectoria caótica se parece a una sucesión aleatoria del tipo de los precios de las acciones de bolsa. Sólo un examen detenido permite concluir que, en efecto, dichas trayectorias son, o bien no son, consecuencias lógicas de ciertas ecuaciones no lineales.

Una característica de la dinámica no lineal es que pequeñísimos cambios del estado inicial del sistema son seguidos por resultados desproporcionados. En resumen: a pequeñas causas, grandes efectos. O sea, dos trayectorias que están próximas al comienzo pueden terminar muy distantes entre sí. En resumen: a pequeñas causas, grandes efectos.

Otra característica de la dinámica caótica es que depende críticamente del valor preciso de uno o más parámetros o «variables perilla». A primera vista estos parámetros son iguales a las inocentes constantes que figuran en cualquier ecuación algebraica o diferencial. Pero, si los valores de esos parámetros cambian, aunque sea poquísimos, se producen efectos impredecibles.

No se trata solamente de que la respuesta a tales cambios sea enorme: puede ocurrir que haya dos respuestas (trayectorias) en lugar de una. Para peor, a diferencia de las ramas de un proceso aleatorio, cada una de las cuales tiene una probabilidad, a las ramas de un proceso caótico no se les puede asignar pesos.

He aquí algunos ejemplos de sistemas caóticos. Uno es el corazón que, al ser afectado de arritmia, late en forma caótica. También es caótica la reproducción de ciertas poblaciones de insectos, que a veces explotan y otras caen tanto que parecen haber desaparecido. Incluso las perturbaciones atmosféricas locales parecen ser caóticas. De aquí que sea tan difícil predecirlas correctamente, en tanto que las variaciones del clima global son predecibles con cierta precisión.

Tal vez haya caos en todas partes, pero uno no debiera de creer todo lo que hoy día se escribe sobre él. Muchas de estas publicaciones son inexactas, y algunas sensacionalistas. Esto se aplica, en particular, a las especulaciones de algunos estudios de la sociedad que, sin escribir ecuaciones, trazan paralelos entre las fluctuaciones económicas o políticas y la turbulencia de los líquidos.

Antes de comprar una mercancía cultural que lleve el rótulo «caos» (o «dinámica no lineal») es preciso cerciorarse de que contiene ecuaciones no lineales que han sido puestas a prueba confrontándolas con datos fehacientes, tales como series temporales de precios.

En resumidas cuentas, el azar y sus compañeros, la causalidad y el caos, son reales. En otras palabras, algunos aspectos del mundo son causales, otros aleatorios y otros más caóticos. Y el mundo satisface leyes que combinan dos o quizá tres de estas categorías.

Como si todo eso no fuese hartamente complejo, es preciso agregar una cuarta categoría, a saber, lo accidental. Piénsese en los numerosos accidentes que ocurren a lo largo de una vida humana, tales como coincidencias, siniestros involuntarios y oportunidades, sean aprovechadas o desaprovechadas. Sin embargo, es verdad que algunas coincidencias pueden analizarse en términos de líneas causales. Este es el caso de los accidentes automovilísticos. También es cierto que otros, como las mutaciones, son de raíz aleatoria.

Sí, pues, la vida es enredada. Pero a veces logramos ordenarla por un tiempo. Y otras logramos hacer virar el bote a tiempo para aprovechar los cambios de viento, al menos hasta el próximo remolino o hasta la próxima tempestad. Siempre debemos contar con el azar, el caos y el accidente. Pero también podemos contar con la causalidad para contrarrestar el azar, el caos y el accidente, o al menos para disminuir sus efectos indeseables.

¿Qué hay de nuevo en psiquiatría?

¿A quién debiéramos de preguntar por novedades acerca de la naturaleza y el tratamiento de los trastornos mentales? ¿A un investigador, a un médico o a un paciente? Tal vez a los tres. Al investigador porque está al tanto de las novedades científicas; al médico porque trata a pacientes usando algunas de esas novedades; y al paciente porque vive su enfermedad y experimenta en carne propia los tratamientos de que es objeto. Cada uno de los tres iluminaría un lado diferente de la cuestión.

Hoy le planteo la cuestión al distinguido investigador, Dr. Bernardo Dubrovsky, catedrático de psiquiatría y neurofisiología en la Universidad McGill de Montreal.

—Bernardo ¿qué hay de nuevo en psiquiatría?

—Mucho y poco.

—¿Cómo es esto? ¿No te estás contradiciendo?

—Sí y no. Me explico. Por un lado, la psiquiatría está en plena revolución desde mediados de la década de 1950, cuando se empezaron a tratar eficazmente los procesos afectivos y psicóticos mediante fármacos.

—Concretamente, ¿qué desórdenes mentales son tratables con fármacos?

—Casi todos, sean afectivos, psicóticos o de comportamiento. Con las esquizofrenias y las enfermedades afectivas (depresión y manía) es donde hay más experiencia de campo. Por ejemplo, en el curso de las dos últimas décadas casi la mitad de los pacientes de TOC (trastorno obsesivo-compulsivo), y los dos tercios de los afectados de fobias y crisis de pánico, son tratados con éxito con psicofármacos. Otro tanto ocurre con la bulimia nerviosa.

—Este es el sí. ¿Y el no?

—En primer lugar, la terapia psicofarmacológica no ha sido muy eficaz para ayudar a los pacientes afectados de trastornos de la personalidad. En segundo lugar, en el caso de la depresión las nuevas drogas, aunque muchísimo más eficaces que sus predecesoras, siguen teniendo efectos secundarios, tales como cansancio. Aún estamos lejos de poseer terapias antidepresivas sin consecuencias enojosas. Obviamente, necesitamos nuevas ideas mucho mejores que las actuales. Desgraciadamente, la mayoría de los psiquiatras desconfían de las ideas: son empiristas. Tendrían que tomar tus cursos.

—Pero ¿acaso no se han cosechado ya enormes triunfos con las drogas existentes?

—Sin duda. Antes de los años cincuenta la psiquiatría era totalmente impotente, cuando no contraproducente. ¿Recuerdas el maravilloso cuento «El alienista», del escritor brasileño Machado de Assis, que transcurre en la primera mitad del siglo XIX? Pues así estaba la psiquiatría al terminar la Segunda Guerra Mundial. Los psiquiatras estaban en la oscuridad porque la filosofía de la mente que dominaba entonces era dualista. En efecto, sostenía que lo mental y lo cerebral son ajenos entre sí, de modo que no pensaban en términos biológicos, ni menos aún neuroquímicos. Por ejemplo, Freud era dualista, contrariamente a Ramón y Cajal.

—La revolución psicofarmacológica debe haber tenido un efecto notable sobre los hospitales y las clínicas.

—En efecto. La popularización de los psicofármacos aceleró la mejoría y la reintegración a la sociedad de centenares de miles de enfermos. Pero ya en la década del cuarenta se había iniciado un movimiento para restituir la responsabilidad moral y con ello la dignidad a los alienados.

—En una palabra, gracias a las nuevas drogas hoy hay menos locos, tanto sueltos como encerrados, que hace medio siglo.

—Así es, y ello con enorme beneficio tanto para los pacientes y sus parientes como para el erario público. Sin embargo, esos programas de apertura de hospitales mentales no se asoció, como correspondía, con programas de ayuda social para facilitar la reinserción del enfermo en la sociedad. De aquí que la eficacia de los nuevos tratamientos no sea tan grande como la que podría haberse esperado. Hay que recordar que somos animales sociales.

—¿Qué suele hacerse con los trastornos mentales menos graves, tales como los estados ansiosos, las fobias y la adicción a drogas?

—A menudo se las trata con terapias de relajamiento y de la conducta. Estas últimas no utilizan drogas sino reaprendizaje. La hipótesis es que se trata de pautas de conducta anormal aprendidas y que, por lo tanto, pueden desaprenderse.

—¿Cómo?

—Tomemos un caso simple de fobia: el miedo irracional a los perros. Este miedo puede haber sido inculcado, puede deberse a una experiencia desagradable con un animal, o puede haberse generado sin causa aparente. Para quitarle el miedo al paciente se lo habitúa primero a contemplar fotografías del animal, y gradualmente a la presencia física de un perro manso y simpático, intentado asociarlo con algo placentero para el paciente.

—¿Un perro como el tuyo?

—En efecto, mi perra Niccoló fue mi asistente durante muchos años en este laboratorio. Solía dormir la siesta bajo este mismo escritorio, y se despertaba para ponerse a trabajar en cuanto entraba un paciente.

—¿En qué consistía su trabajo ?

—En saludar al paciente y trabar relación con él. Niccoló era tan dulce y juguetona que los niños canofóbicos se habituaban rápidamente a su presencia y generalizaban esta experiencia positiva a todos los perros.

—Niccoló ¿figuraba en planilla? ¿Le pagabas por su trabajo?

—Es claro: le daba casa, comida y cariño. Los perros, lo mismo que la enorme mayoría de los seres humanos, son naturalmente activos, sociables y amistosos. No están pensando constantemente en maximizar sus ganancias o en agredir.

—Volvamos a las enfermedades mentales graves, tales como la esquizofrenia, la paranoia y la depresión. ¿Cómo se las diagnostica, en qué consisten, y cómo se evalúa el resultado de su tratamiento?

—Me pides nada menos que un minicurso de psiquiatría. Apróntate. Ante todo, hablemos de diagnóstico. Aunque parezca mentira, este capítulo aún está subdesarrollado. No hay criterios firmes. El manual estándar de diagnóstico es totalmente atóxico y se limita a recoger el consenso de los psiquiatras, como si la unanimidad fuese un criterio de verdad científica. Además, los criterios de diagnóstico cambian radicalmente con cada nueva edición del manual.

—¿A qué se debe la incertidumbre respecto del diagnóstico?

—Creo que se debe a que, para diagnosticar, aún nos limitamos a observar la conducta, a formular preguntas, y a encasillar en categorías superficiales. El procedimiento es igual al que usaban los especialistas en me-

dicina interna antes de la introducción de los análisis biológicos. En psiquiatría necesitamos análisis biológicos y objetivos del funcionamiento del cerebro para poder hacer diagnósticos acertados acerca del mismo.

-¿Hay esperanzas a este respecto?

—Más que esperanzas: ya podemos hacer bastante. En el curso de los últimos años hemos aprendido a visualizar el cerebro y su actividad metabólica. Ahora podemos localizar los trastornos cerebrales que causan algunas enfermedades mentales.

—Pasemos ahora al segundo punto: ¿en qué consiste una psicosis, digamos la esquizofrenia?

—Por lo pronto, sabemos que hay todo un grupo de esquizofrenias, las que afectan a una persona de cada cien. Aunque aún no están bien definidas, sabemos que tienen componentes genéticos, sociales y psicológicos.

-Cuéntame un poco.

—Hasta hace muy poco se creía que sólo la dopamina, uno de los transmisores de señales nerviosas, estaba involucrada en esos trastornos. Por esto se usaban drogas que inhiben la actividad dopaminérgica. Hoy sabemos que las drogas serotoninérgicas son igualmente eficaces, con la ventaja de que no inducen disquinesia tardía.

—De modo que el psiquiatra que no está al día con los resultados de la investigación científica puede ser un peligro para la sociedad.

—En efecto, la investigación marcha rápidamente y arroja resultados inesperados. Por ejemplo, Philip Seeman y sus colaboradores de la Universidad de Toronto encontraron en cerebros de pacientes esquizofrénicos un número anormalmente elevado de receptores dopaminérgicos de tipo D4, en tanto que anteriormente la atención se había enfocado sobre los receptores de tipo D2.

-¿Qué implicación tiene este resultado para la psiquiatría?

—La clozapina, droga antipsicótica, actúa sobre los receptores de tipo D4. Aunque eficaz, puede tener efectos secundarios indeseables. Imagino que se podrán diseñar nuevos antipsicóticos que actúen tanto sobre los receptores dopaminérgicos como sobre los serotoninérgicos, sin mayores riesgos secundarios.

—Supongo que, gracias a estos hallazgos de la investigación básica, hay esperanzas de avanzar en el tratamiento médico.

—En efecto, en el caso de las esquizofrenias hoy disponemos de compuestos que no sólo controlan los llamados síntomas positivos, tales como

las alucinaciones, sino también los negativos, tales como la apatía y la indiferencia afectiva.

—Finalmente, queda el problema de la evaluación. ¿Cómo se sabe si un tratamiento es eficaz y, en caso de que lo sea, cuán eficaz es?

—El problema de la evaluación psiquiátrica está relacionado con el del problema del estatus científico de la psiquiatría.

—Esto me recuerda la charla que me invitaron a dar en tu Departamento hace más de treinta años. Tus colegas, entonces mayoritariamente psicoanalistas, ni siquiera comprendieron mi pregunta sobre la evaluación ni, en particular, si seguían la historia de sus pacientes una vez dados de alta. Contestaron que no había modo de evaluar, de modo que el problema no les interesaba. Reaccioné levantándome, diciéndoles que ese no era un departamento científico sino un templo, y me fui golpeando la puerta.

—Lo recuerdo bien, porque tu desplante me costó. Algunos colegas me hicieron el vacío por mi asociación contigo. Aun hoy día se sabe poco porque se averigua poco. Por ejemplo, hasta hace poco se creía que la depresión es una enfermedad episódica. Por lo tanto, el tratamiento farmacológico se suspendía arbitrariamente poco después de superado el presunto episodio. El primer estudio de seguimiento, concluido hace sólo una década, mostró que sólo una cuarta parte de los pacientes restablecidos pero con medicación sufrían recaídas, en tanto que las tres cuartas partes de los pacientes sin medicación volvían a sufrir episodios. En resolución, es indispensable afianzar en psiquiatría métodos de evaluación similares a los que se utilizan en las demás ramas de la medicina.

—A la luz de la revolución psicofarmacéutica ¿cómo quedan el psicoanálisis y las demás logoterapias, o chamuyoterapias, como diríamos en lunfardo?

—Muy mal. La neurobiología refuta al psicoanálisis, y los tratamientos con fármacos y con terapias de la conducta nos ofrecen una alternativa cada vez más eficaz.

—Si es así, ¿por qué se sigue practicando el psicoanálisis?

—Quedan psicoanalistas por el mismo motivo que aún quedan astrólogos, homeópatas, adivinos, palmistas, etcétera, a saber, por ignorancia. Pero quedan cada vez menos, y esto no tanto porque la gente se haya enterado de que no es eficaz, sino por un motivo económico: la logoterapia es muy cara.

—Pero también las drogas son caras y, al parecer, encarecen de día en día. ¿Por qué? ¿Se debe a que la industria farmacéutica debe invertir mucho dinero en investigación?

—No lo creo. El principal motivo del elevadísimo costo de los psicofármacos es que son fabricados por unas pocas compañías transnacionales que tienen el monopolio casi exclusivo de estas drogas y, en general, de los medicamentos más importantes. Si bien invierten mucho en investigación, también invierten mucho, acaso más, en publicidad y promoción. Además, su margen de ganancias es exorbitante, lo que no tiene justificación moral alguna porque se trata de la salud.

—Para terminar ¿cómo ves el futuro inmediato de la psiquiatría?

—Rosado, gracias a la investigación básica en neurociencia, la que hoy día es una ciencia de punta. Pero tenemos que introducir algunos cambios drásticos. En particular, debemos superar prejuicios, tales como el dualismo mente-cerebro, y debemos adoptar la manera de pensar evolutiva, la que, dicho sea de paso, no se enseña en las facultades de medicina. Debemos hacer un esfuerzo por examinar críticamente los supuestos filosóficos y los métodos de la psiquiatría.

—¿Estarías de acuerdo en caracterizar la psiquiatría como la ingeniería de los procesos mentales patológicos y, por lo tanto, como una técnica basada en la neurociencia?

—Por supuesto...

—Esto es todo por hoy. Muchas gracias. Espero que mi próximo entrevistado sea lo que los argentinos llamamos un loco lindo, o sea, un excéntrico divertido.

¿Qué hay de nuevo en neuroquímica?

La neurociencia, o estudio científico del sistema nervioso, es la disciplina de moda. Posiblemente sea la ciencia que avanza más velozmente, y la que recluta adeptos con mayor rapidez. El último congreso norteamericano de neurociencias, que se reúne anualmente, convocó a 24.000 investigadores.

Esto no es de extrañar. La neurociencia ya ha aportado algunos hallazgos sensoriales, tales como las localizaciones del pánico y de la intención, así como el diseño de drogas para controlar algunas enfermedades nerviosas. Además, promete nada menos que revelar los secretos de los procesos mentales y proveer a la psiquiatría y a la psicología clínica de herramientas poderosas para tratar los trastornos emotivos, cognitivos y conductuales.

Uno de los encantos de la neurociencia es que abarca múltiples niveles de organización: desde el atómico hasta el orgánico. Por ejemplo, estudia las funciones de los iones de sodio, potasio y calcio como mensajeros entre las células nerviosas y su entorno. Estudia asimismo las neuronas individuales y los sistemas compuestos por neuronas, tales como el hipotálamo y el córtex visual. También estudia las relaciones entre el sistema nervioso y los sistemas muscular, visceral, endocrino, e inmune. Finalmente, la neurociencia estudia las manifestaciones de todos estos procesos en la conducta observable del animal (en particular el ser humano) íntegro.

El sistema nervioso y sus funciones se estudian desde diversos puntos de vista: físico, químico, biológico, médico, e incluso sociológico. El estudio de la química del sistema nervioso, o neuroquímica, es uno de los más jóvenes y promisorios. Baste recordar que los primeros fármacos para tratar las psicosis fueron puestos en venta recién a mediados del si-

glo XX. Desde entonces los hospicios de alienados, que eran auténticas cárceles, se han ido vaciando. Centenares de miles de enfermos mentales se han reincorporado a la sociedad. Pero, desde luego, sólo estamos en los comienzos de la llamada revolución farmacológica en psiquiatría. Hace falta mucha más investigación básica para poder controlar eficazmente todos los trastornos nerviosos. En eso están los neurocientíficos.

¿Qué mejor oportunidad que un encuentro con el Dr. A. Claudio Cuello para averiguar sin pena qué hay de nuevo en neuroquímica? Cuello, distinguido neuroquímico argentino, británico y luego canadiense por adopción, se expatrió en 1975 y trabajó en las Universidades de Buenos Aires, Cambridge y Oxford antes de asumir la dirección del Departamento de Farmacología de la Universidad McGill en Montreal, Canadá. Allí prosigue sus investigaciones sobre la química del cerebro.

Cuello comenzó sus investigaciones hace un cuarto de siglo en un lugar inusitado e inhóspito, La Bahía Paraíso, en el sector argentino de la Antártida. Vivió catorce meses en ese lugar, como investigador y médico del equipo argentino. Allí estudió las modificaciones que sufre la glándula pineal de la foca a medida que se suceden las estaciones. Esa glándula es muy sensible a los ciclos de luz y oscuridad, y contribuye a regular el estado de ánimo y el ciclo reproductivo.

—¿Qué hiciste después?

-Gané una beca norteamericana para trabajar con el profesor William Ganong en San Francisco. Allí estudié las catecolaminas como transmisores nerviosos, particularmente en el hipotálamo. Este es el órgano de algunas funciones básicas para la supervivencia, tales como la sed y las respuestas de alarma.

—¿Y luego?

-Fui a la Universidad de Cambridge para trabajar con el profesor Leslie Iversen sobre la bioquímica de las catecolaminas en el hipotálamo y el sistema límbico.

- O sea, la base química de las emociones.

-Exacto. Para estudiarlas a ese nivel hay que aprender a aislar y medir pequeñísimas cantidades de compuestos químicos.

—¿De modo que una diferencia microscópica de concentraciones de ciertas sustancias en el sistema límbico puede acarrear el paso de la alegría a la tristeza o recíprocamente?

—Hablando toscamente, sí. Pero los neuroquímicos no nos conformamos con vagas generalidades. Queremos identificar con precisión las reac-

ciones químicas que ocurren en el sistema nervioso, y averiguar cuáles son sus manifestaciones globales. Y ello insume tanto trabajo rutinario como imaginación.

—No te quejes, porque la instrumentación moderna ha aliviado enormemente el trabajo experimental. Tus asistentes y técnicos hacen en minutos lo que a los investigadores de mi generación les llevaba horas o aun días. Por ejemplo, hacen en segundos pesadas de precisión que a nosotros nos tomaban un cuarto de hora.

—En efecto. Pero por otro lado los problemas que abordamos hoy día son mucho más complejos. Por consiguiente, requieren muchos más recursos, la obtención de los cuales obliga a intensificar los trámites burocráticos. Pero déjame que te cuente lo que hice al terminar mi período en Cambridge.

—Te escucho.

-Volví a Buenos Aires a fines de 1973. Era una época de confusión generalizada: la de la transición del régimen constitucional del presidente Cámpora al peronismo tradicional.

-¿Se podía investigar en esas condiciones?

—A duras penas. Yo traía de Cambridge un amplio proyecto de trabajo para abordar problemas neurocientíficos candentes con técnicas nuevas. Pero mi proyecto no fue comprendido. La llamada izquierda hablaba de ciencia popular y nacional volcada a los problemas económicos y sociales. La derecha exigía lealtad incuestionable a la autoridad.

—¿Cuánto aguantaste en esas condiciones precarias?

-Muy poco. Hasta que pusieron una bomba en la casa del decano Raúl Laguzzi. La bomba mató a su hijito de pocos meses de edad. Inmediatamente después de eso pasé dos días escribiendo cartas a medio mundo.

—¿Con qué resultado?

—El profesor Iversen me invitó a regresar a Cambridge. Acepté su invitación y juntos probamos que las dendritas, o ramas de las abroscencias neuronales, pueden segregar dopamina.

-¿Qué importancia práctica tiene esto?

—Mucha. Por ejemplo, si las células de la llamada sustancia negra no segregan suficiente dopamina, el paciente desarrolla el síndrome de Parkinson, con su típico temblor de mano. En cambio, el exceso de dopamina se manifiesta como esquizofrenia, con sus horribles alucinaciones.

—¿Qué más hiciste en Cambridge?

—También estudié los péptidos, en particular la sustancia P, como posibles transmisores nerviosos. Eso era novísimo en ese momento. Se vio que dicha sustancia está involucrada en el dolor.

-¿Qué vino después?

-Me nombraron profesor en la Universidad Oxford. Esta es una posición permanente que confiere total independencia.

—O sea, tuviste mucho más trabajo que antes.

—En efecto. Además, tuve la oportunidad de colaborar con otro expatriado argentino, César Milstein, quien pocos años después fuera galardonado con el premio Nobel.

—¿Qué hiciste con Milstein?

—Con César produjimos anticuerpos monoclonales de doble especificidad. Estos son de importancia para la identificación diagnóstica de moléculas.

—¿Algo más?

-Sí. Por esa época empecé a interesarme en la posibilidad de regeneración de las neuronas del sistema nervioso central.

-¿No suele suponerse que esas neuronas son irremplazables?

-En efecto, pero es un dogma. Ahora sabemos que hay factores que promueven la nutrición y reparación de las neuronas. Este hecho fue descubierto por Rita Levi Montalcini, premio Nobel. Dicho sea de pasada, Rita y unas cuantas más refutan otro dogma: el de que las mujeres no tienen capacidad para la investigación científica.

—¿Qué importancia tiene ese descubrimiento para entender los procesos mentales?

-Es muy probable que los factores tróficos estén involucrados en los procesos de memoria y aprendizaje, ya que parecen regular el brote de dendritas y axones.

-¿Qué consecuencias puede tener esto para la medicina?

—Se puede pensar en facilitar la regeneración de tejido nervioso muerto inyectando factores de crecimiento nervioso, de los que hay muchos. Se está pensando en suplir las deficiencias de ciertos neurotransmisores implantando quirúrgicamente microcápsulas que los vayan liberando lentamente. Tenemos la esperanza de encontrar la manera de salvar a las neuronas que están al borde de la muerte.

—¿Quiénes trabajan en esta línea?

—Este enfoque farmacológico es el tema central de mi grupo en nuestra universidad. Es parte de un proyecto nacional canadiense llamado

Centro de Excelencia para el Estudio de la Regeneración y Recuperación Funcional del Sistema Nervioso. Este centro agrupa a dos docenas de investigadores principales distribuidos de una costa a la otra. Naturalmente, hay otros investigadores en otros países.

-Tomo nota. Cuando se me gaste el cerebro te pediré que me lo regeneres.

-De acuerdo, pero te diseñaré un cerebro según mis gustos, no los tuyos.

—Conforme. Me atrae la idea de reencarnarme como neurocientífico. Otra pregunta: El enfoque farmacológico ¿es el único posible?

-No. Hay otras posibilidades. Nuestro compatriota, colega, amigo y vecino Albert Aguayo, autoridad internacional en el asunto, está trabajando en puentes nerviosos.

-¿Se te ocurren otros nombres?

—Por cierto. Por ejemplo, el sueco Björklund en Suecia es pionero en el trasplante de células fetales para corregir déficits cerebrales. Pero todas estas técnicas están aún en sus comienzos. Para avanzar más en neurología y psiquiatría tendremos que comprender mejor el sistema nervioso.

-¿Qué puedes decirme acerca de la demencia senil, o enfermedad de Alzheimer, tan de moda en el hemisferio norte, especialmente desde que se supo que Ronald Reagan estaba afectado de ella durante el último período de su presidencia?

-Es un problema tremendo. Al aumentar la longevidad, aumenta el número de pacientes de Alzheimer.

-¿Qué se puede hacer?

-Por el momento, nada, porque todavía no se conocen bien las causas. Ni siquiera disponemos de una buena técnica de diagnóstico precoz. El enfermo llega a la clínica cuando ya se le ha muerto casi la mitad del córtex cerebral.

—¿Se te ocurre una manera de atacar este problema?

-En teoría, el proceso degenerativo podría detenerse mediante alguno de los factores tróficos de que hablamos antes. Pero no sabemos aún cuáles de ellos.

—¿No se podrían ensayar diversos candidatos en animales experimentales, con la esperanza de provocarles demencia senil? Al fin y al cabo, las neuronas individuales del mono antropoide no difieren mucho de las nuestras.

—Es verdad. Se necesita mucha más experimentación básica. Hay que identificar las moléculas involucradas en el proceso de degeneración. Para aplicar el conocimiento hay que comenzar por adquirirlo.

-Tu trabajo ¿se relaciona con la genética?

-Ciertamente. Es posible que la muerte y regeneración de neuronas estén controlados por genes. Si supiéramos más acerca de esto acaso podríamos mejorar la salud mental por medio de la ingeniería genética. Puede pensarse en extraer células defectuosas, repararlas y reintroducirlas en el sistema nervioso central.

—¿Llegará el día en que podamos comprar salud mental en la farmacia o el quirófano?

-Depende de lo que entiendas por «salud mental». Si se trata de enfermedades nerviosas graves, sin duda. De hecho, ya lo estamos haciendo en cierta medida por medio de fármacos y de intervenciones quirúrgicas. Pero si se trata de la felicidad, ni lo pienses.

-Una última pregunta. ¿Crees que la neuroquímica encierra el secreto de la naturaleza humana?

—No. La neuroquímica pone al descubierto los procesos neurofisiológicos a nivel molecular, pero hay otros niveles de los que no se ocupa. Por ejemplo, los neuroquímicos no hacemos biología orgánica ni estudiamos la sociedad. La neuroquímica es necesaria pero insuficiente para comprender al ser humano.

—Supongo que pensarás lo mismo acerca de las demás ciencias que se ocupan del hombre.

-Efectivamente. Sólo la integración de todas ellas puede suministrar una imagen más o menos fiel de lo que somos.

—Gracias. Te llamaré si me toca el mal de Alzheimer.

—Para bien o para mal, si te tocara no te darías cuenta.

La represión de los recuerdos

Una de las piedras fundamentales del psicoanálisis es que no hay olvido: cuando un episodio no se recuerda es porque es vergonzoso o doloroso, y el «superyo» lo ha reprimido. ¿Cómo se sabe? Porque lo dijo Freud.

La psicología científica trata el olvido como mera desaparición de lo aprendido y recordado. A su vez, la memoria sería una especie de grabación en el cerebro. Esta grabación suele atenuarse o distorsionarse con el tiempo, a menos que se la refuerce de tanto en tanto. Esto es lo que hace el escolar cuando repasa las tablas de multiplicar.

Con esto no quiero negar que haya recuerdos difíciles de evocar, aunque sean agradables. Hay dos métodos para sacarlos a la luz: uno es fácil e incruento, el otro es quirúrgico.

El primer método consiste en visitar lugares y amigos de la infancia: esto hará rebotar algunos recuerdos, penosos o gratos. Más aún, los paseos y las conversaciones mostrarán que la memoria no es muy confiable: los testigos de un mismo episodio suelen recordarlo de maneras algo diferentes. El mecanismo del olvido parece ser éste: las conexiones originarias se debilitan por el desuso, o incluso se deforman debido a sus interacciones con sistemas neuronales vecinos.

El segundo método fue descubierto accidentalmente por el eminente neurocirujano Dr. Wilder Penfield, en mi universidad, en la década del cincuenta. Consiste en abrir la tapa de los sesos y aplicar corrientes eléctricas débiles a la corteza cerebral. Según la zona excitada, el paciente se pone a recitar un poema o a narrar un episodio de su infancia que no había recordado en muchos años. Sus parientes o amigos atestiguan que el paciente no está inventando.

Esos recuerdos sumergidos durante años, algunos agradables y otros penosos, habían sido almacenados en zonas que habían permanecido inactivas durante mucho tiempo. No los había enterrado el mítico e inmaterial «superyo».

Además de los recuerdos que permanecen enterrados durante un tiempo, hay los que desaparecen definitivamente. Un derrame o una lesión cerebral, al poner fuera de combate alguna región del cerebro, arrasa con los recuerdos grabados en el mismo. Un accidente puede borrar recuerdos agradables o desagradables, útiles o inútiles. Puede incluso destruir el conocimiento de la lengua materna.

Cuando los centros cerebrales que «almacenan» lo aprendido quedan destruidos, no hay modo de recuperar lo olvidado. Hay que intentar reaprenderlo con la parte del cerebro que ha quedado intacta. Los programas de rehabilitación de las facultades motrices y mentales consisten, precisamente, en ayudar al paciente a reaprender las habilidades perdidas usando otras partes del sistema nervioso. La recuperación no siempre es total.

Las psicoterapias analíticas no ayudan a la rehabilitación. Se proponen en cambio reactivar recuerdos presuntamente «reprimidos» por ser penosos. Por ejemplo, una mujer no recuerda haber sido manoseada por su padre cuando niña. Según los psicoanalistas, no lo recuerda porque ha reprimido el episodio vergonzoso. El propio olvido sería prueba de que hay represión. ¿Cómo se sabe? Porque así lo dijo el mago de Viena.

Pero no importa que la paciente no «recuerde» que su padre la haya violado cinco, diez o veinte años atrás. Para esto está el psicoterapeuta. El la «ayudará a recordar» lo que su «superyo» ha estado reprimiendo durante años. A cambio, claro está, de un honorario.

Estos expertos en «desenterrar recuerdos» anuncian sus servicios en los periódicos. Por ejemplo, un hipnoterapeuta anuncia en un diario norteamericano: «Si usted recuerda algún abuso y sospecha que hubo más de lo mismo, puede estar albergando recuerdos enterrados que es preciso desenterrar y curar».

Todo esto no es sólo fantasía psicoanalítica incontrolada. También es buen negocio, no sólo para psicocharlatanes sino también para abogados. En efecto, en el curso de los últimos años se puso de moda en Estados Unidos el acusar judicialmente a padres de haber molestado a sus hijas cuando eran menores. Es la industria de la exhumación o, mejor dicho, fabricación de falsos recuerdos.

Numerosos tribunales norteamericanos, compuestos por jueces y fiscales creyentes en la fábula de la represión, han condenado a padres a multas e incluso a penas de prisión sobre la base de meras denuncias avaladas por «peritos» en psicoterapia. El fraude se perpetra del modo que paso a describir.

Una joven con problemas de comportamiento se hace ver por un psicoterapeuta. Este empieza a escarbar en el pasado de la paciente. Unas veces utiliza el método tradicional de la confesión espontánea (preferiblemente acostada en un sofá), y otras se vale de sugestión, hipnosis, plegarias, o encantamientos, cuando no de drogas psicotrópicas.

Si el psicoterapeuta comprueba que su paciente es fácilmente sugestionable, y se propone plantarle un «recuerdo reprimido», no le cuesta mucho lograrlo. Ya se sabe desde hace un siglo que los pacientes terminan por pensar y hablar como sus psicoterapeutas.

He aquí un caso dado a conocer hace unos años por la prensa y la televisión norteamericanas. Holly Ramona, una joven de 19 años de edad, sufre de bulimia, un transtorno alimenticio. Sus padres, obviamente legos en psicología y en filosofía de la ciencia, la ponen en manos de dos psicoterapeutas. Estos le plantan a la joven el «recuerdo reprimido» de que, en su infancia, su padre la violó. Le explican que su negativa a alimentarse normalmente no es sino su manera de protestar contra ese presunto abuso.

La joven se deja embaucar y denuncia a su padre. A consecuencia de esta denuncia, su mujer pide y obtiene el divorcio, y sus tres hijas cortan toda relación con él: no lo ven desde hace años. Para colmo, la «noticia» llega a oídos de la compañía donde trabaja el Sr. Gary Ramona, y éste pierde su suculento puesto de ejecutivo que le reportaba 400 mil dólares por año.

Afortunadamente, termina descubriéndose que, para facilitar el implante del falso recuerdo, los psicoterapeutas habían recurrido a una potente droga. El Sr. Ramona les entabla un juicio por 8 millones de dólares, que se está tramitando en California mientras escribo este artículo.

Pero, evidentemente, aun si obtiene una compensación pecuniaria, la víctima no podrá deshacer el entuerto causado por los psicocharlatanes. Su familia y su carrera han quedado irreversiblemente destruidas. Y tanto él como sus hijas y su ex mujer vivirán el resto de sus vidas con el recuerdo, nada falso, de una experiencia traumática irreprimible: la de la acusación infame y sus secuelas trágicas.

Si el infortunado Sr. Ramona se hubiera ocupado menos de acumular dinero y más de la educación de sus hijas, y si además hubiera estu-

diado un buen libro de filosofía de la ciencia, no habría recurrido a psicocharlatanes y hoy tendría su familia intacta.

El cuento de la represión de los recuerdos fue mera fábula para entretenimiento de estudiantes de literatura en el Primer Mundo, y de psicología en el Tercero. Hasta hace poco se convirtió en un pingüe negocio para abogados inescrupulosos asistidos por psicoterapeutas ignorantes del ABC de la psicología científica.

Los periodistas inescrupulosos han estado explotando esta nueva vena. Por ejemplo, dieron amplia publicidad a las acusaciones de pedofilia formuladas por un tal Steven Cook, ex seminarista, contra el cardenal Bernardin, obispo de Chicago. La noticia se publicó inmediatamente tras la denuncia, sin previa investigación. La primicia fue dada nada menos que por el respetado e influyente *Boston Globe*.

El obispo protestó su inocencia y se hizo asesorar por buenos abogados. Estos cuestionaron al acusador, quien terminó por confesar que su acusación había sido falsa. Su psicoterapeuta y sus abogados le habían plantado el falso recuerdo en el cerebro. Y habían contado con que la Iglesia, amedrentada por los recientes pleitos por pedofilia en Estados Unidos y Canadá, pagaría sin chistar.

Pero la mayoría de la gente no puede pagarse buenos abogados. La magnitud y severidad de esta nueva industria de la «represión» es tal que en Estados Unidos se ha organizado la «Fundación Síndrome del Falso Recuerdo».

La finalidad de este organismo voluntario es denunciar las acusaciones injustas y fraudulentas del género en cuestión, y defender a sus víctimas. Ya tiene 12.000 socios y publica un boletín.

Esta fundación fue organizada por la Dra. Pamela Freyd, esposa de un conocido matemático, viejo amigo nuestro. Una de sus hijas lo acusó de haberla violado veinte años antes. La acusación se produjo, como habrá adivinado el lector, después de que la joven se puso en manos de un psicocharlatán.

Las historias que acabo de contar sugieren algunas moralejas:

1. Si no te mantienes lejos de los exhumadores de cadáveres imaginarios, te enterrarán.

2. Las prácticas psicoterapéuticas que no se fundan sobre teorías avaladas por experimentos son ineficaces en el mejor de los casos, y dañinas en el peor.

3. Estudia un poco de filosofía de la ciencia a fin de no caer en peligrosas trampas pseudocientíficas que pueden destrozarte la vida.

4. Si, pese a todo, has caído en una trampa pseudocientífica, cuando r lo adviertas denuncia al tramposo ante la justicia.

5. Es hora de que los legisladores protejan al público de los psicocharlatanes, así como lo protegen de delincuentes de otras clases.

La medicina: ¿ciencia o técnica?, ¿individual o social?

En la opinión pública la medicina pasa por modelo de ciencia. Por este motivo, los gobernantes incultos suelen encargar la gestión de la investigación científica de sus países a médicos. Ignoran que la enorme mayoría de los médicos, aunque aprenden algunos resultados de la investigación científica, no aprenden a hacer ciencia: no se forman como investigadores sino como profesionales de la salud.

Si un médico corriente emprende un trabajo de investigación, es raro que lo haga bien. Por ejemplo, el gobierno del presidente Lyndon Johnson invirtió una millonada en investigación del cáncer. Pero, en lugar de distribuir los fondos entre biólogos celulares y moleculares, los asignó a médicos, en particular cirujanos. El enorme gasto se hizo en vano, porque los cirujanos sólo ven el estado final del proceso de proliferación celular: saben cortar pero no prevenir.

Años después, unos biólogos moleculares descubrieron oncogenes que gatillan el proceso de proliferación cancerosa. Y actualmente se investiga la posibilidad de utilizar los genes que causan la apoptosis, o muerte celular, para detener la división de células cancerosas. El investigador biomédico investiga los mecanismos que dan como resultado los procesos que trata el médico.

Un tercer ejemplo reciente es un estudio masivo sobre la eficacia de la extirpación de nodulos cancerosos en mama. En 1994, al cabo de muchos años de practicarse esta traumática operación, se descubrió que algunos de los médicos que habían participado en dicho estudio no habían utilizado grupos de control, a la par que otros habían falseado los datos. Hoy día la mastectomía se practica con muchísima menor frecuencia.

Otro tanto ocurre con el cáncer de próstata (que, dicho sea de paso, aqueja a tanta gente como el de mama). En efecto, recientemente se reveló que en este caso la cirugía rara vez da resultados favorables y que, por añadidura, tiene graves efectos secundarios, tales como la incontinencia urinaria y la impotencia. Por este motivo se la practica cada vez menos. Es preferible tratarlo con drogas o incluso con quimioterapia, a extirparlo quirúrgicamente.

Un ejemplo igualmente reciente es la investigación sobre la relación entre úlcera gástrica y estrés. Durante décadas se creyó que el estrés es la principal causa de úlcera gástrica. Es así que, hace décadas, le previne a un decano ambicioso que, si seguía poniendo tanto afán en su gestión, terminaría con una úlcera duodenal. El hombre me respondió sonriente: «Yo soy de los que dan úlcera, no de quienes la reciben.»

Pues bien, hace unos años un investigador encontró que dichas úlceras no son de origen psicosomático, sino que son causadas por ciertas bacterias que se esconden en los repliegues de la pared del estómago y del duodeno. Pero la creencia anterior estaba tan arraigada que costó mucho archivarla. (Todavía hoy se vende bien un libro titulado *Por qué las gacelas no tienen úlceras* pese a ser acosadas por leones.)

En todos estos casos, los médicos involucrados no habían comprendido que, para evaluar una terapia cualquiera, es indispensable usar grupos de control junto con grupos experimentales. Esta comprensión se habría logrado mucho antes, con el consiguiente ahorro de dolor y dinero, si los médicos hubieran estudiado el ABC del método científico, que vienen practicando con éxito los investigadores biomédicos desde los tiempos de Claude Bernard a mediados del siglo XIX. Si lo hubieran hecho habrían sabido distinguir la ciencia (investigación) de la técnica (diseño) y ésta de la profesión (tratamiento).

Para investigar bien, el médico debe empezar por llenar múltiples lagunas en sus conocimientos de biología general, y debe aprender el oficio de investigador al lado de un maestro. Por este motivo muchas universidades otorgan diplomas distintos a quienes estudian medicina que a los que hacen investigación biomédica, así como distinguen la licenciatura del doctorado en matemática, ingeniería, o jurisprudencia.

La medicina no es una ciencia básica como la biología. Tampoco es un arte, como la poesía o la pintura. Más bien, es una técnica a la par de la ingeniería y de la administración de empresas. No se propone encontrar leyes básicas, sino utilizar el conocimiento de las mismas para tratar

casos patológicos. Ya no es una técnica artesanal equivalente a la del zapatero remendón, sino una técnica científica, o sea, fundada sobre resultados de la investigación biológica. En cambio, el ejercicio de la medicina es un servicio equiparable al que prestan los abogados. El servicio médico será competente tan sólo si quien lo presta tiene buenos conocimientos de biología humana y de terapia.

Pero a veces no bastan conocimientos médicos para emprender un tratamiento médico exitoso. Por ejemplo, se sabe que la ocupación, el rango social y el lugar de residencia influyen poderosamente sobre el estado de salud. Hay enfermedades de pobre y enfermedades de rico, de minero y de operador de ordenador, de vecino de zona residencial y de villa miseria, etcétera.

Hay toda una rama de la medicina que se ocupa de la relación entre enfermedad y sociedad: es la medicina social o epidemiología normativa. La practican quienes diseñan, ponen en práctica o administran planes de higiene social. Entre estas medidas figuran las obras sanitarias, el control de emisión de gases tóxicos, las vacunaciones masivas, la cuarentena, el saneamiento de territorios, la educación profiláctica masiva, la gestión de la drogadicción, la inspección sanitaria de viviendas, y el control de epidemias. (A propósito, la epidemiología descriptiva es una ciencia biosocial, y la normativa o prescriptiva es una técnica biosocial. También a propósito, mi padre, Augusto Bunge, fue el primer higienista social latinoamericano. Su tesis doctoral, de 1900, trató sobre la tuberculosis como enfermedad de pobres. En 1910 publicó dos grandes tomos sobre el tema.)

La medicina individual y la social son muy diferentes pero se complementan mutuamente. Por ejemplo, poco puede hacer un médico en medio de una epidemia de cólera, de peste bubónica, o incluso de gripe. Tampoco puede lograr mucho durante una hambruna o una guerra civil.

En cambio, un médico puede colaborar eficazmente en el planeamiento de una campaña de erradicación de una enfermedad difundida o en la contención de una epidemia. Pero, para desempeñarse con competencia, deberá aprender algo de sociología y bioestadística: deberá convertirse en epidemiólogo.

¿Puede cuantificarse el impacto real de una y otra medicina? Sí se puede. Lo vienen haciendo los epidemiólogos y demógrafos. Los primeros recogen datos sobre la tasa de morbilidad y los segundos sobre la tasa de mortalidad.

Los datos en cuestión son muy interesantes: alentadores en algunos casos y aterradores en otros. Por ejemplo, en Gran Bretaña se ha encontrado recientemente que la esperanza de vida de los ricos es de unos diez años superior a la de los pobres. Y las estadísticas rusas del último decenio del siglo XX muestran que la longevidad de la población rusa masculina ha estado disminuyendo a razón de un año por año por efecto de la miseria y sus secuelas.

Pero la tasa de morbilidad es tan difícil de medir como la tasa de desocupación. En efecto, en ambos casos sólo se enumera a quienes acuden a los servicios respectivos. Así resulta la paradoja de que los ricos acuden a los consultorios médicos mucho más a menudo que los pobres. No es que la prosperidad dañe la salud, sino que los pobres tienen menos recursos y, generalmente, menos conocimientos y menos fe en la medicina que los afortunados.

Total, que la investigación biomédica es una rama de la biología. En cambio la medicina es una técnica que, como toda técnica moderna, se funda sobre la ciencia. En este caso las ciencias fundantes son la biología (ciencia básica) y la farmacología (ciencia aplicada). La medicina individual es una técnica biológica, y la medicina social prescriptiva (en particular la preventiva) es una técnica biosocial. En una sociedad moderna se estudian y practican ambas. Más vale prevenir que curar, y más vale averiguar que improvisar.



Medicina y filosofía

A primera vista, la medicina nada tiene que ver con la filosofía, excepto cuando ésta se entiende en el sentido vulgar de resignación. Pero a poco que se escarbe se podrá desenterrar un rico tesoro de problemas iatrofilosóficos: o sea, problemas filosóficos que plantean la investigación y la práctica médicas. A continuación examinaremos una minúscula muestra de esta problemática.

El primer problema iatrofilosófico que se deben de haber planteado los médicos primitivos es el de la naturaleza de la enfermedad ¿Es cosa o proceso? En cualquiera de los dos casos ¿es natural o sobrenatural? Y el enfermo ¿es culpable o inocente? En todo caso ¿cómo debe tratárselo: con recursos mágicos o naturales?

Si recurrimos al lenguaje ordinario, la respuesta a la primera pregunta es que la salud es una cosa que «se tiene» o «se pierde», del mismo modo que se tiene o se pierde dinero. Basta un momento de reflexión para comprender que en este caso, como en tantos otros, el lenguaje ordinario extravía. En efecto, la enfermedad es un proceso o, más precisamente, la alteración de un proceso biológico. Y a su vez un proceso es una sucesión de estados de una cosa concreta, tal como es el cuerpo humano.

Por ejemplo, una infección comienza con la invasión de unos pocos microbios, los que se multiplican de manera fabulosa a expensas de células sanas. A su vez, esta invasión provoca la formación de anticuerpos que «luchan» contra los invasores, hasta que uno de los dos «gana». (La metáfora militar puede obviarse describiendo sobriamente los mecanismos en juego.)

Sabemos lo que piensan los chamanes o médicos brujos acerca de la naturaleza de la enfermedad: es de origen sobrenatural, es un castigo por

haber infringido alguna norma. (Este fue, por cierto, el diagnóstico que emitieron eminentes sacerdotes cuando se descubrió el sida.) Por lo tanto, para curar el mal es preciso aplacar a las potencias causantes del daño, realizando ciertas ceremonias o pagando ciertos tributos, tales como honorarios al curandero.

La medicina propiamente dicha, engendrada por el gran Hipócrates de Kos hace 25 siglos, rechaza estas supersticiones: es plenamente naturalista. Por ejemplo, recomienda baños y regímenes alimenticios en lugar de invocaciones o pagos de tributos a potencias infernales o celestiales.

Con el correr de los siglos, la medicina naturalista se escindió en dos: la naturista y la científica. La primera, o neo-hipocrática, sólo emplea recursos naturales. La segunda hace uso de una amplia panoplia de artefactos, desde fármacos hasta refinadas intervenciones quirúrgicas.

¿Cómo decidir entre estas dos versiones de la medicina naturalista? Algunos usarán el criterio del éxito, y no estarán muy errados. Pero el criterio pragmático es insuficiente, porque en muchos casos la curación puede atribuirse al efecto placebo, efecto de la autosugestión.

La terapia más segura es la fundada sobre la medicina experimental, porque es la única que puede revelar los mecanismos de la enfermedad y de la curación. Hemos aquí, otra vez, en plena filosofía, tomando partido por el científicismo y contra el empirismo.

Más aún, en nuestro tiempo el naturismo es una de las medicinas alternativas o antimedecinas. Una parienta cercana del naturismo es la homeopatía, usualmente considerada como la medicina de los pobres, pese a que ha enriquecido a muchos laboratorios. Son legión los enfermos que ensalzan la homeopatía, aunque quizá no tantos como los que agradecen a la Virgen de Lourdes (o de Guadalupe, o de Luján).

También son legión los pacientes que han muerto por no ser sometidos a tiempo a tratamientos con fundamento científico. Pero esos no cuentan como testigos de las presuntas bondades del naturismo.

¿Bastan los testimonios de los pacientes de los homeópatas? No, y esto por dos motivos. El primero es que un homeópata prudente se niega a tratar casos graves, tales como fracturas, cardiopatías, cáncer, o infecciones. Suele tratar dolencias que se curan espontáneamente. Cobra, pues, por un trabajo que la naturaleza hace gratuitamente.

El segundo motivo es que la sustancia activa en el típico remedio homeopático tiene una concentración tan ínfima que no puede tener el menor efecto. En efecto, cualquiera de esos fármacos suele contener a lo

sumo una molécula de substancia activa por kilómetro cúbico. Atribuirle eficacia es cometer la falacia del «después, ergo a causa de», que ya habían criticado los lógicos medievales.

En estas condiciones, el investigador biomédico no necesita juntar testimonios de pacientes agradecidos. Más bien, deja al psicólogo social la tarea de explicar la credulidad de tanta gente en plena era científica. ¿Cómo se explica semejante credulidad, incluso entre gentes que han cursado carreras científicas? ¿No será porque las escuelas transmiten información sin formar mentes críticas, capaces de filtrar las informaciones que contienen falsedades? ¿No será porque, cuando se enseña una ciencia, se omite toda mención de la pseudociencia correspondiente?

No es que el investigador biomédico que rechaza de plano las medicinas alternativas proceda a priori, es decir, prescindiendo de la experiencia. Lo que ocurre es que cuestiona la experiencia del enfermo sugestionado por el curandero. La experiencia del científico no es experiencia bruta sino experiencia controlada y, además, entendida a la luz de teorías biológicas. En cambio, el curandero, llámese homeópata o psicoanalista, no realiza experimentos ni dispone de teorías comprobables experimentalmente: se contenta con hacer afirmaciones infundadas y por lo tanto irresponsables. Junta anécdotas en lugar de publicar estadísticas.

La diferencia entre experiencia y experimento es un tema central de la metodología de la investigación científica, como ya lo señaló en 1865 el gran Claude Bernard, uno de los padres de la medicina moderna. Nuevamente hemos incursionado en el territorio que la ciencia comparte con la filosofía (mal que les pese a los filósofos que siguen buscando la frontera imaginaria entre ambos territorios).

El diagnóstico médico plantea un problema epistemológico espinoso: ¿cómo evaluar un estado de salud, o de enfermedad, sobre la mera base de indicadores no invasivos, tales como la temperatura y la presión arterial? Es sabido que estos indicadores son ambiguos, o sea, señalan más de una causa posible. Su lectura arroja, pues, resultados inciertos.

Esta incertidumbre característica de las señales que manejan los internistas ha sugerido a algunos filósofos la aplicación del cálculo de probabilidades. Así, por ejemplo, diríamos que la probabilidad de que un síndrome dado se deba a tal transtorno, vale tanto.

Pero esta aplicación del cálculo de probabilidades es ilegítima, porque la incertidumbre en cuestión es subjetiva: no es un síntoma del carácter aleatorio del proceso. En efecto, la relación enfermedad-indicador

es causal, no casual. En efecto, aunque una enfermedad puede comenzar al nivel celular, o incluso subcelular, involucra a billones de células, de modo que es un proceso macrobiológico, no molecular. Una molécula no hace hospital.

Finalmente, otra problemática filosófica suscitada por la medicina es la filosofía moral de la vida y de la muerte. Hasta no hace mucho, la ética médica se circunscribía a la atención del enfermo y el cobro de honorarios. Hoy día incluye el problema del diseño de fármacos e instrumentos, así como el de los debatidos derechos al consumo de drogas, al aborto, y al suicidio asistido.

Por ejemplo ¿es moralemente lícito fabricar un fármaco ineficaz, o uno que tenga efectos secundarios peores que la enfermedad? (Hace un tiempo yo tomé diariamente, durante todo un año y a sabiendas, una pildora para regular el ritmo cardíaco, cuyo fabricante advertía honestamente que uno de sus numerosos efectos secundarios posibles era la muerte.)

Los problemas bioéticos se han tornado tan complicados, que los principales hospitales norteamericanos cuentan con profesionales de la bioética, quienes en casos graves son consultados por médicos, enfermeras, pacientes y parientes del internado. La literatura al respecto es enorme. Como puede suponerse, es campo de batalla de filosofías e ideologías que se interesan más por sus principios que por el bienestar de los enfermos.

Allí donde lo permite la ley, la tarea de los bioéticos es facilitada por el «testamento en vida» (*living will*) que puede hacer una persona sana. En él pide que, en caso de accidente grave, se le practiquen o no ciertos procedimientos, tales como la «resucitación» en caso de paro cardíaco, o la prolongación de la vida vegetativa en caso de coma o de demencia senil.

En todos estos casos se juega el precepto hipocrático «No dañar». Obviamente, esta noble máxima no puede entenderse literalmente, porque muchos tratamientos médicos son dolorosos, y otros tienen efectos secundarios. Este hecho pone en entredicho una de las versiones de la Regla de Oro: «No hagas a otros lo que no desees que te hagan a ti». Siendo así, es menester modificarla sin destruir su núcleo válido.

La ética médica está tan de moda, y aquejada de tantas controversias, que plantea el problema de averiguar quiénes tienen credenciales profesionales y morales para ejercerla con competencia e imparcialidad. Y éste es un problema práctico, porque el bioético puede ejercer una influencia decisiva sobre la toma de decisiones sobre la vida y la muerte. Antes bastaba recurrir al médico o evitarlo. Hoy hay que contar también con

el bioético. Y, para que no le tome a uno deprevenido, conviene inmunizarse con alguna vacuna filosófica. Una buena dosis de científicismo, con una pizca de realismo y otra de estoicismo, pueden ser eficaces.

En resolución, la medicina, como toda otra rama del saber, plantea múltiples problemas filosóficos. Y éstos, en lugar de desaparecer paulatinamente, como esperaban que ocurriese los positivistas, se multiplican y complican a medida que avanzan la ciencia y la técnica biomédicas. Los filósofos tenemos, pues, trabajo para rato. Esto siempre, claro está, que seamos de alguna utilidad en lugar de complicar o ensombrecer innecesariamente la existencia.

IDEAS

El culto del símbolo

Juan el Evangelista aseguró que «En el principio era el Verbo, el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios». Dos milenios después, no sabemos qué fue en el principio. Ni siquiera sabemos si hubo principio. Pero sabemos que, en esa oración que comienza su evangelio, Juan se refirió sólo al principio del mundo, no a lo que siguió.

Sospecho que Juan no creía que el mundo estuviese hecho de palabras. Algún milagro de vez en cuando, ciertamente. Pero lo demás era concreto: montañas y cabras, el mar de Galilea y sus peces, las doradas piedras de Jerusalén y los devotos de su Templo, el pan y el vino.

Quienes sí creen que el mundo está compuesto de símbolos son los profesores de hermenéutica y semiótica general, ciertos profesores de literatura improvisados en teóricos y críticos sociales, así como los autores de pesados y opacos estudios sobre «acción comunicativa», «economía política del signo», y otras yerbas del mismo erial.

Estos escritores gozan de gran predicamento en Alemania, Francia, Estados Unidos y sus dependencias culturales en el Tercer Mundo. Escriben tan dilatadamente que los inocentes los toman por sabios. Y escriben tan en difícil que se los toma por profundos. Su estilo es el inventado por Hegel, perfeccionado por Heidegger, e imitado por Derrida.

La tesis común a estas escuelas posmodernas es que todo cuanto existe es un texto o paquete de signos. Lo dice Derrida en un escrito tan enigmático como famoso: «Nada hay fuera del texto». De aquí se sigue que la tarea del estudioso es interpretar «textos», tanto los propiamente tales como los que las gentes ordinarias llamamos cosas o hechos, tales como un pedazo de pan o un partido de fútbol.

En particular, los hermenéuticos sostienen que los hechos sociales son textos o entes parecidos a textos. Por lo tanto, deben ser «interpretados» al modo en que los teólogos interpretan la Biblia o los filólogos interpretan un manuscrito. Mi colega, el célebre Charles Taylor, llegó al colmo de definir al ser humano como «el animal que se interpreta a sí mismo».

A quienquiera que no haya sido educado en la tradición textualista deben de llamarle poderosamente la atención ciertos aspectos de esta doctrina. Uno es que no ofrece pruebas de sus asertos. Será porque no puede haberlas, ya que el hermenéutico concibe la «interpretación» de un «texto» como estrictamente personal y privada, sustraída por lo tanto al examen crítico y a la comprobación empírica. En otras palabras, el textualismo es arbitrario y dogmático.

Otro aspecto llamativo del textualismo es que su dogmatismo es tal, que le impide ver que, si todo lo real fuese textual, poco nos costaría diagnosticar y evitar catástrofes o remediar males. Cualquier corrector de pruebas podría diagnosticar un mal cualquiera. Y cualquiera de nosotros podría corregirlo con la sola ayuda de goma de borrar, papel líquido, o la tecla «delete» del ordenador.

Dadas estas características, no es sorprendente que el textualismo no haya producido ningún estudio o proyecto digno de mención.

Por ejemplo, los hermenéuticos no han siquiera intentado describir, medir ni explicar los ciclos económicos, las guerras, ni las revoluciones. ¿Será que no leen los periódicos, o que no saben interpretarlos por no importarles los hechos ni disponer de teorías científicas?

Los hermenéuticos no nos dicen por qué ciertas medidas de salud pública, tales como obras sanitarias, vacunación obligatoria, higiene personal, dispositivos de seguridad en los lugares de trabajo, y la consulta médica periódica, han reducido drásticamente la mortalidad y los accidentes de trabajo en casi todo el mundo. ¿Será que no saben leer estadísticas?

Tampoco nos dicen por qué, en los países industrializados, la desigualdad social ha estado aumentando al mismo tiempo que la producción, lo que es escandaloso. ¿No sabrán leer indicadores sociales ni económicos?

Los hermenéuticos, quienes se especializan en actos simbólicos, no nos explican la persistencia de movimientos sociales violentos pese a su fracaso reiterado. ¿Será que su propio dogmatismo les impide ver el ajeno?

En resolución, la hermenéutica no describe ni explica la realidad social. Pero sí logra ocultarla. En efecto, siguiendo el consejo del fenomenólogo Edmund Husserl, sus discípulos en estudios sociales sólo se ocupan de ciertas menudencias de la vida ordinaria, así como de los llamados actos simbólicos, tales como la conversación y la plegaria.

Pero los hermenéuticos dejan de lado lo más apremiante de la vida cotidiana: cómo ganarse la vida, educar a los hijos (y a los padres), coexistir con parientes, amigos, enemigos, vecinos, compañeros de trabajo y patrones, y cómo ayudar al prójimo. Preconizan el uso del microscopio de Weber pero no lo usan.

Los hermenéuticos tampoco nos dicen cuál es el umbral de pobreza en su país, ni menos todavía cómo se las arreglan los pobres para sobrevivir sin robar. Desconocen el telescopio de Marx.

Lo menos que puede decirse de los hermenéuticos que escriben sobre asuntos sociales es que sus voluminosos escritos no explican la vida social, y que su actitud para con las tragedias sociales es frívola.

Si su actitud fuera un poco más seria fundarían el Partido Hermenéutico, o la Asociación Simbólica. La consigna de este partido político podría ser: «Todo el poder a los signos», «Hacia el bienestar por el símbolo», o «Haga patria: invente un símbolo»

El partido no tendría fracciones de derecha ni de izquierda. En efecto, puesto que todo lo social es textual, los textos no pueden privatizarse ni socializarse.

Pero el partido podría tener una fracción extremista, que lanzaría la consigna «¡Vivan los locuaces y los escritores! ¡Abajo los taciturnos y los tartamudos!». Afortunadamente, los matones de esta fracción se contentarían con gritar o gesticular más vigorosamente que los moderados.

La estrategia del partido podría ser «Para ganar simbólicamente, vote simbólicamente». Su programa económico se resumiría en la fórmula «Equilibrar el presupuesto simbólico: producir un símbolo nuevo por cada símbolo usado». Su programa político: «Gobernar es corregir inscripciones o imágenes».

Un gobierno hermenéutico estaría constituido exclusivamente por peritos calígrafos, grafólogos, artistas comerciales, anunciadores, oradores, correctores de pruebas y otros artesanos del símbolo.

Semejante gobierno no serviría para nada. Pero al menos no recaudaría impuestos, ya que hacer inscripciones e imágenes cuesta poco, al menos si se lo hace en pequeña escala.

Lo que sí cuesta es producir o consumir signos que signifiquen algo verdadero, placentero o útil. Pero para producirlos o consumirlos no se necesita un gobierno hermenéutico. Sólo se necesitan cerebros curiosos y dispuestos a someterse a la disciplina del aprendizaje y al disfrute de los productos de la cultura pre posmoderna, como la llama mi amigo Robert King Merton, rey y decano de la sociología contemporánea.

Y la buena educación sí cuesta. Pero es mucho más rentable, duradera y placentera que el culto del símbolo por el símbolo.

Charlatanismo académico

A comienzos de la Edad Moderna, Rabelais, Bacon, Quevedo y otros se burlaron eficazmente de supersticiones tales como la astrología, la cartomancia y la necromancia. ¡Cómo se sorprenderían si vieran que hoy hay cátedras universitarias ocupadas por charlatanes similares, así como revistas y editoriales universitarias que publican sus disparates!

Esos viejos autores se escandalizarían si viesan que hoy uno puede doctorarse con una tesis escrita en la jergonza incomprensible de una escuela esotérica, tal como el existencialismo o el deconstruccionismo, o con una diatriba posmoderna contra la razón, la ciencia, la técnica, o la posibilidad de hallar la verdad, o una disertación en favor del «pensamiento débil», o sea, carente de rigor.

También les escandalizaría a los fundadores de la modernidad comprobar que hoy hay profesores que simulan hacer ciencia, cuando de hecho sólo imitan el aspecto exterior de la misma, a la par que otros simulan hacer filosofía cuando de hecho practican ideología o incluso mera prestidigación verbal.

Otrora los impostores intelectuales tenían que ganarse su modesto pasar en la calle, donde sólo embaucaban a quienes no podían pagarse una educación universitaria. Hoy pueden cobrar sueldos decorosos y embaucar a jóvenes incautos que asisten a cursos universitarios creyendo que van a aprender conocimientos sólidos.

En otras palabras, en nuestras universidades no sólo hay científicos, técnicos y humanistas, sino también adversarios y malos imitadores de los mismos. A continuación exhibiré una muestra al azar de estos enemigos de ambas clases, y al final diré qué medidas creo que hay que tomar para detener esas estafas culturales.

Ejemplo 1: la sociología fenomenológica, inspirada en la filosofía fenomenológica de Husserl. Según esta escuela, iniciada por Alfred Schütz y continuada por los etnometodólogos, no puede haber ciencia social propiamente dicha. No puede haberla porque la realidad social no existe de por sí sino que es construida por el sujeto. De modo que, si por mí fuera, no habría guerras ni desocupación. Las consecuencias metodológicas son obvias: a) el científico social no necesita hacer trabajo de campo, y b) no puede haber verdades objetivas acerca del mundo social ni, por lo tanto, debates racionales sobre lo que sucede y sobre lo que habría que hacer. ¡Qué cómodo!

Ejemplo 2: la escuela de Frankfurt o teoría crítica, síntesis de hegelianismo, paleomarxismo y psicoanálisis. Esta escuela, a la que pertenecieron Adorno, Marcuse y Habermas, afirma que la ciencia y la técnica no son sino armas de dominación del capitalismo. Consecuencia práctica: quien desee combatir al capitalismo debe empezar por rechazar la ciencia y la técnica. ¡Qué felices serían los capitalistas si todos sus críticos fuesen tan obtusos como para prescindir de los hallazgos de las ciencias sociales!

Ejemplo 3: la teoría feminista radical. El feminismo político es el admirable movimiento que persigue la emancipación de la mujer. En cambio, el feminismo académico es la industria que rechaza todo el conocimiento científico obtenido hasta ahora, por considerarlo una herramienta de dominación masculina: la verdad tendría sexo. Algunas empresarias de esta industria sostienen que la ciencia masculina deberá ser sustituida por una ciencia femenina. (Pero aún no se han puesto a la tarea, seguramente porque la guerra contra la «ciencia androcéntrica» les absorbe toda la energía.) Otras, más radicales, o acaso más perezosas, afirman que toda ciencia, empezando por la lógica, es «falocéntrica» y por lo tanto enemiga de la mitad de la especie humana. ¡Desdichadas las militantes que se dejan engañar por esta industria que desacredita la noble causa feminista!

Hasta aquí tres ejemplos, entre muchos, de anticiencia académica. Hay muchos más. Y numerosas universidades prestigiosas, tales como Harvard y la Sorbonne, ofrecen cursos sobre tales cuentos irracionalistas.

Pasemos ahora a la seudociencia académica, o sea, la que se enseña en universidades. Omitiré esta vez el psicoanálisis, la más divertida y lucrativa de las seudociencias, porque no se enseña en ninguna universidad seria. Mencionaré en cambio tres ejemplos extraídos de los estudios sociales recientes.

Ejemplo 1: probabilidades en derecho. Una nueva escuela jurídica norteamericana, nacida hace tres décadas, dice emplear el concepto de pro-

habilidad para medir la credibilidad de litigantes y testigos, así como la posibilidad de que un jurado tome una decisión acertada. Pero la probabilidad propiamente dicha, o sea, la matemática, es totalmente ajena a los pleitos, porque la probabilidad mide el azar, y los pleitos, por accidentados que sean, no son aleatorios sino que, por el contrario, están dirigidos (bien o mal). En el mejor de los casos, la jurisprudencia probabilista da una apariencia científica a un argumento jurídico ordinario. En el peor de los casos conduce al error judicial, porque las «probabilidades» en cuestión son subjetivas y por lo tanto arbitrarias. ¡Ojo a la probabilidad jurídica, porque pone en peligro la familia, la propiedad, o aun la vida!

Ejemplo 2: teoría del caos en politología. La teoría del mal llamado caos está de moda. Tanto, que se considera de buen tono hablar de ella aun cuando no se entienda su meollo matemático (ciertas ecuaciones diferenciales no lineales). Por ejemplo, el conocido politólogo norteamericano James R. Rosenau sostiene que la inestabilidad y turbulencia política son similares a las inestabilidades y torbellinos de los fluidos, y que satisfacen la teoría del caos. Pero no se toman la molestia de escribir ecuaciones ni, menos aún, de resolverlas y contrastarlas con datos empíricos. ¡Desconfíese de toda mención de teorías matemáticas que no sea avalada por investigaciones matemáticas!

Ejemplo 3: sociología constructivista-relativista de la ciencia. Esta escuela sostiene que todos los objetos que estudia la ciencia, sean moléculas, planetas, o enfermedades, son hechos culturales y, más precisamente, construcciones de las comunidades científicas. Por añadidura, estas construcciones serían convencionales. O sea, no habría hechos en sí mismos ni, por consiguiente, verdades objetivas. Más aún, todo enunciado científico, aunque pertenezca a la matemática abstracta, tendría un contenido social. ¿Pruebas? No hacen falta, ya que la verdad es convencional. Basta que dos o más investigadores (o seudoinvestigadores) negocien un acuerdo, para que nazca un hecho científico. Y basta que venga un grupo rival, más poderoso que el primero, para que dicho hecho deje de serlo. ¿Disparate obscurantista que aleja a los jóvenes incautos del estudio de la ciencia y de la técnica? Desde ya, pero ahora promulgado desde numerosas cátedras universitarias.

¿Qué hacer ante la embestida de los bárbaros contra la razón y la ciencia? Esta es la pregunta que nos formulamos los asistentes a un simposio internacional que se reunió en 1995 en la Academia de Ciencias de Nueva York. Este simposio, titulado «La huida de la ciencia y de la ra-

zón», fue convocado por el matemático Norman Levitt y el biólogo Paul R. Gross, inquietos ante la creciente popularidad de la anticiencia y de la pseudociencia en las universidades norteamericanas. I

Hubo consenso en que es preciso intensificar la crítica racional de todas las modas anti-intelectuales y pseudointelectuales. Yo fui un poco más lejos y propuse que, además, se adopte la *Carta de los derechos y deberes del profesor*, que expongo a continuación.

1. Todo profesor tiene el derecho de buscar la verdad y el deber de enseñarla.
2. Todo profesor tiene tanto el derecho como el deber de cuestionar cuanto le interese, siempre que lo haga de manera racional.
3. Todo profesor tiene el derecho de cometer errores y el deber de corregirlos si los advierte.
4. Todo profesor tiene el deber de denunciar la charlatanería, sea popular o académica.
5. Todo profesor tiene el deber de expresarse de la manera más clara posible.
6. Todo profesor tiene el derecho de discutir cualesquiera opiniones heterodoxas que le interesen, siempre que esas opiniones sean discutibles racionalmente.
7. Ningún profesor tiene el derecho de exponer como verdaderas opiniones que no puede justificar, ya por la razón, ya por la experiencia.
8. Nadie tiene el derecho de ejercer a sabiendas una industria académica.
9. Todo cuerpo académico tiene el deber de adoptar y poner en práctica los estándares más rigurosos que se conocen.
10. Todo cuerpo académico tiene el deber de ser intolerante tanto a la anticultura como a la cultura falsificada.

En resumen: tolerancia al error, pero intolerancia a la impostura, sobre todo cuando ésta es costeadada por el contribuyente. Es urgente adoptar semejante intolerancia, porque los enemigos de la ciencia y de la razón no sólo las están atacando desde fuera sino también desde dentro de los establecimientos de investigación y enseñanza. Lo hacen amparándose en una libertad académica mal entendida. Digo «mal entendida» porque originariamente dicha libertad se procuró y ganó para proteger la búsqueda de la verdad, no para impedir la con la consigna «Todo vale».

El Papa y la evolución

El papa Juan Pablo II ha admitido recientemente que la evolución biológica es un hecho. Esta no es novedad: ya lo había reconocido Pío XII en 1953. Pero éste había agregado que la evolución no ha ocurrido espontáneamente (naturalmente), sino que ha sido guiada desde arriba. (¿Cómo lo supo?)

Si la evolución hubiera sido teleguiada por la divinidad, entonces la selección natural, uno de los dos principales mecanismos evolutivos, no sería tal: sería sobrenatural, por lo tanto misteriosa y, por consiguiente, asunto de competencia del teólogo y no del biólogo. Está claro que la biología evolutiva que autoriza el Vaticano no es la que hacen los biólogos.

La última contribución del actual pontífice a la antigua guerra entre la religión y la ciencia ha consistido en reiterar el dogma de que el alma humana es inmaterial y eterna, de modo que estaría libre de ataduras materiales y a salvo de los accidentes de la evolución. Este dogma plantea múltiples problemas que los teólogos ni siquiera han abordado.

Primer problema: ¿cómo es posible que el cerebro del primate haya evolucionado sin que hayan evolucionado simultáneamente sus funciones específicas? ¿Acaso las funciones de una cosa no cambian con la cosa misma? Y ¿acaso la biopsicología no ha hallado que las funciones mentales, tales como la percepción, la atención, la emoción, la imaginación, la conjetura y la toma de decisiones son funciones cerebrales? Siendo así ¿no es obvio que las funciones mentales han evolucionado junto con su órgano, o sea, el cerebro? Y ¿no es acaso por este motivo que se cultiva la psicología evolutiva?

Segundo problema: si los procesos mentales no son procesos neurofisiológicos ¿cómo se explica que el cerebro sea el más complicado y vul-

nerable de todos los órganos? Si no cumpliera las funciones más exquisitas que cabe imaginar, tales como inventar dioses y derrocarlos ¿por qué no bastaría una cabeza hueca, útil solamente para llevar sombrero y cabecear pelotas de fútbol?

Tercer problema: si solamente la mente humana es divina ¿cómo se las arreglan los demás primates, así como muchos otros vertebrados superiores, para percibir, aprender y comunicarse, a veces incluso con nosotros?

Cuarto problema: si la mente humana es divina ¿a quiénes y en qué etapa de la evolución se dignó el Espíritu Santo infundirla? ¿A los homínidos de hace tres millones de años, o solamente al *Homo sapiens sapiens* que emergió hace unos 100.000 años? Y antes del milagro ¿eran desalmados nuestros antepasados remotos? Si no, ¿eran más o menos desalmados que los cruzados, los inquisidores y los cristianos que abrazaron fervorosamente las causas fascistas desde 1925, que siguen entrematándose en Irlanda del Norte, y que continúan quemando iglesias cristianas negras en Estados Unidos?

Quinto problema: si el alma es ajena a la evolución ¿cómo se explica que algunas de nuestras actividades mentales sean tan superiores a las de nuestros antepasados remotos? ¿No se deberá a que la evolución mental ha acompañado a la evolución biológica (y social)?

No terminan aquí las dificultades que plantea el dualismo mente-cuerpo que predicán los teólogos y filósofos que ignoran deliberadamente la psicología contemporánea. El problema más grave de este dogma es que obstaculiza la investigación científica de los procesos mentales, y por lo tanto el tratamiento médico de los trastornos mentales.

En efecto, el Papa ha conminado tácitamente a neurobiólogos y psicólogos a que se limiten a estudiar las funciones no mentales del cerebro, y a que se abstengan de estudiar monos y demás parientes más o menos cercanos, a fin de averiguar cómo funciona la mente. Pero estos estudios de neuropsicología son, precisamente, los que han arrojado los resultados científicos más sensacionales del último medio siglo.

Por ejemplo, mediante las diversas técnicas de visualización (*imaging*) se ha hecho posible poner a descubierto los mecanismos cerebrales del habla, de la lectura y de la escritura, sin duda actividades mentales sobresalientes. (¿Podría la gracia divina sustituir al PET y al MRI?)

Otro ejemplo: la deficiencia del neurotransmisor serotonina causa depresión. Este trastorno incapacitador se puede tratar ahora con una droga (Prozac) que estabiliza el nivel de serotonina y restablece su con-

centración normal. (¿Servirá la plegaria como técnica igualmente eficaz y mucho más barata?)

Más aún, se sabe desde hace décadas que la deficiencia de iodo causa no sólo bocio sino también idiotismo; que la deficiencia de proteínas en la alimentación retarda el aprendizaje; que una lesión en el hemisferio parietal puede causar afasia de algún tipo; que algunas formas de hiperactividad pueden tratarse con drogas, y otras mediante la extirpación de una rebanada de la glándula tiroide o de la amígdala cerebral. (¿Podrá el exorcismo superar estas hazañas?)

También se sabe que que el neocórtex es el órgano de la inteligencia, y el sistema límbico el de las emociones; que las percepciones de color, forma y movimiento son funciones de otros tantos subsistemas del neocórtex; que el saber «qué» está localizado en un lugar diferente del saber «dónde»; etcétera, etcétera. El lector curioso puede consultar cualquier texto moderno de psicología fisiológica (o psicobiología, o biopsicología, o neuropsicología, o neurociencia cognitiva). (¿Cuál es la contribución de la teología a estos descubrimientos?)

Estos y muchos otros descubrimientos referentes al problema mente-cuerpo alargan enormemente una lista que empezó a compilarse en la Antigüedad. En efecto, ya los antiguos médicos egipcios y griegos sabían que ciertas lesiones cerebrales afectan las funciones mentales. También sabían que ciertas drogas afectan el humor, otras la percepción, y otras más la atención, la memoria, la inteligencia, y otras funciones. Tan es así, que hoy día el profesional de la salud mental se siente tentado a recetar una pildora específica para casi cualquier trastorno mental.

Si el alma (o su versión secular, la mente) fuese inmaterial, no se la podría afectar, ni menos destruir, a tragos, pildoras, cirugía, ni a palos: sólo podría ser afectada por palabras, ya humanas, ya sobrenaturales. Y si los trastornos mentales fuesen disfunciones de un ente fantasmagórico, no se los podría tratar con el bisturí ni con fármacos. Además, podríamos realizar ejercicios espirituales al mismo tiempo que corremos o nadamos vigorosamente. Y la falta de oxígeno, como la que se sufre a grandes alturas, no disminuiría las facultades mentales al punto de causar alucinaciones, tales como visiones de platos voladores o de la Virgen María.

Al tratar el cerebro como el órgano de la mente se van descubriendo y manipulando los mecanismos psicológicos, tanto normales como patológicos. O sea, el enfoque materialista adoptado por los biopsicólogos, así como por los físicos, químicos y biólogos, es el que ha estado impul-

sando los rápidos avances de la psicología y la psiquiatría durante los últimos cincuenta años. (A propósito, el materialismo, en el sentido amplio de esta palabra, no niega lo mental ni, en particular, la conciencia: se limita a sostener que todo lo mental es neurofisiológico, aunque la recíproca no es verdadera.)

En cambio, el enfoque espiritualista (o idealista), propio de la religión, de la filosofía idealista y del psicoanálisis, obstaculiza el avance del conocimiento de la mente y por lo tanto del tratamiento científico de los trastornos mentales. Es como pretender estudiar el movimiento sin cuerpos, el viento sin aire, la digestión sin tripas, la afección cardíaca sin corazón, o la sonrisa sin músculos faciales. Todo esto es magia o mero cuento, no ciencia.

Dado el enorme costo del dogmatismo, tanto en ignorancia como en sufrimientos humanos, la declaración del Papa sobre la evolución es tragicómica, más que un mero episodio divertido en la milenaria guerra entre la ciencia y la religión. No será gran consuelo, para quienes padecen de depresión, esquizofrenia, epilepsia, afasia, dislexia, o algún otro trastorno mental, enterarse de que nada debieran de esperar de la investigación neuropsicológica, porque Dios (o más bien Su Vicario) ha desenganchado la mente del cerebro.

Las novedades no provienen de la repetición automática de dogmas apolillados, sino de la libre (aunque disciplinada) búsqueda de la verdad. Y a ésta se oponen y opondrán todas las religiones en nombre de verdades reveladas y eternas.

Es deprimente ver que, en vísperas del tercer milenio, haya que repetir estos lugares comunes que no hacían escándalo a mediados del siglo XVIII. ¿Será que no progresamos tanto como se dice? ¿O será que, precisamente porque avanzamos contra dogma y marea, los guardianes del dogma intentan ponerle barreras al avance de la más brillante de las ciencias de hoy, la que está revelando los mecanismos cerebrales de la mente, acabando así con el dogma del alma inmaterial e inmortal? Como dijo una vez Don Quijote: «Ladran, Sancho: señal de que avanzamos».

La invención más estupenda

¿Cuál será la invención más estupenda? Presumiblemente, distintos especialistas darán respuestas diferentes a esta pregunta. Para averiguarlas emprenderemos un viaje imaginario a un montón de institutos situados en muchos países diferentes. Allí entrevistaremos con la imaginación a especialistas en algunos campos de investigación.

Nuestro primer historiador opinó que la mayor invención había sido la agricultura, ya que había librado a las gentes de los azares de la recolección y de la caza, y había permitido la primera explosión demográfica. Pero el historiador del despacho contiguo sostuvo que, si bien la agricultura había sido una innovación excepcional, palidecía al lado de la ciudad. Con ésta vinieron el Estado, la escritura, la escuela, las artesanías avanzadas y, desde luego, también las epidemias: en suma, la civilización. Y el tercer historiador sostuvo que la invención más extraordinaria es la crónica, primero oral y después escrita. Porque, si no sabemos de dónde provenimos, no podemos saber dónde estamos ni adónde vamos.

El primer antropólogo a quien entrevistamos se remontó a varias decenas de miles de años: sostuvo que la invención más estupenda fue el control del fuego, ya que éste permite abrigarse, alumbrar y cocinar. Pero algunos de sus colegas escogieron el hacha, ya que ella permitió partir troncos, cazar y hacer la guerra.

Un sociólogo nos dijo que la más grande invención fue la del grupo social organizado, tal como la banda primero y la familia más tarde. Pero su colega señaló que también los babuinos, macacos, chimpancés y otros primates se organizan en bandas, e incluso pasan gran parte de su tiempo forjando y deshaciendo alianzas, como lo mostró el primatólogo holandonoramericano Frans de Waal.

Un economista sostuvo que la invención más estupenda fue el trabajo productivo. Pero otro le recordó que hay muchos animales obreros, tales como las abejas y los castores. Un tercero opinó la invención decisiva fue el intercambio de bienes, desconocido en el mundo animal.

Un politólogo nos aseguró que la mayor invención fue la política o lucha por el poder. Su colega objetó que hay otros primates igualmente políticos. Y por su parte opinó que la invención más excelente fue la del plan de acción. Un tercero afirmó que hay una invención aun más poderosa y sutil: la de la estrategia. Al fin y al cabo, antes de formular un plan hay que concebir una estrategia.

Un lingüista afirmó que la invención más estupenda es la palabra, ya que con ésta nos comunicamos y, por añadidura, nos ayuda a pensar. Su colega sostuvo que la palabra aislada palidece al lado de la oración, que tiene sintaxis y que se sujeta a reglas gramaticales. O sea, votó por la gramática.

Un filólogo opinó que la mayor invención es la escritura, ya que ésta permite registrar acontecimientos, así como contemplar las ideas objetivamente, como si fueran exteriores a nuestros cerebros. (Mi profesor de caligrafía iba más lejos: sostenía que su especialidad era la más importante de todas.)

Un teólogo respondió con igual firmeza que la invención más estupenda es la religión, ya que nos pone en comunicación con poderes sobrenaturales, nos ayuda a sobrellevar las tragedias, y además nos une, aunque sea contra los demás. Pero un colega lo acusó de herejía y opinó por su parte que la religión, o al menos la verdadera, no fue inventada sino revelada por (su) Dios.

Un psicólogo cognitivo nos dijo que el raciocinio es la mayor invención, ya que nos ayuda a ganarnos la vida y a coexistir con el prójimo. (El gran Pascal, matemático y teólogo, ya había caracterizado a los seres humanos como juncos pensantes. No sabía que los juncos, por carecer de cerebro, no pueden ni siquiera pensar mal.)

Un historiador del arte sostuvo que la invención más brillante fue la pintura rupestre, por ser la primera representación simbólica de cosas y actividades reales. Al fin y al cabo, el hombre ha sido caracterizado como el animal simbólico. Su colega opinó que la escultura es más estupenda, por permitir hacer representaciones aun más realistas.

Un investigador médico dijo que la invención más importante fue la reparación de huesos rotos. Pero su compañero de laboratorio opinó que el ensayo con yerbas medicinales fue aun más importante, por interesar a

más gente y por haber originado la farmacología y la industria farmacéutica, además del curanderismo.

Un arquitecto afirmó que la invención más estupenda fue la vivienda. Pero un etólogo que estaba presente le recordó que los castores y casi todos los pájaros construyen sus viviendas, aunque presumiblemente sin diseñarlas antes ni planear su construcción.

Un ingeniero opinó que el puente es la invención más estupenda, por permitir vadear obstáculos naturales. Pero otro votó por el túnel, y un tercero votó por las máquinas simples: la palanca, el plano inclinado y el tornillo.

Un matemático sostuvo que la invención del número entero les gana a todas las demás. Primero, porque el número es una herramienta útil en la vida diaria. Y segundo, porque la idea de número en sí mismo (a diferencia del número de conchas, flechas o gentes) es una idea abstracta.

El físico opinó que la invención más estupenda fue la de la balanza, presumiblemente el primer instrumento de medición. Su colega teórico admitió la excelencia de la balanza, pero sostuvo que la mera idea general de propiedad medible lo es aun más.

El químico votó por la cocción de alimentos, puesto que involucra reacciones químicas. Las primeras cocineras también habrían sido, aunque sin saberlo, las primeras químicas. Otro químico sostuvo que eso no fue nada en comparación con la síntesis artificial de moléculas.

Llegados a este punto dimos por terminado nuestro viaje imaginario, porque recogimos más respuestas que especialidades. Este es un resultado insatisfactorio, porque no todas ellas pueden ser verdaderas al mismo tiempo. Sin embargo, es preciso reconocer que cada una de ellas contiene un grano de verdad.

La respuesta que contiene todos los granos de verdad en cuestión es esta: la invención más estupenda es el ser humano. Incluso la Biblia nos lo asegura, aunque se la atribuye al viejo Jehová, quien ni siquiera la patento.

Los seres humanos no sólo somos producto de una larga cadena de invenciones, sino que cada uno de nosotros se inventa a sí mismo. Mas aun, nos reinventamos de tanto en tanto al cambiar de trabajo, de profesión, o simplemente de gustos y de amigos.

El niño que decide ser cazador empieza a cazar y de esta manera aprende a controlar sus movimientos y a aguzar sus sentidos. Así se va formando un cerebro que difiere del de un agricultor o un matemático. Quien decide hacerse matemático estudia matemática y aprende a bus-

car pautas y a poner a prueba sus conjeturas. Quien resuelve ser comerciante aprende algo acerca de mercancías, consumidores y mercados. Y quien desea alcanzar poder de algún tipo aprende a planear, organizar, discutir, intrigar, complotar y manipular gentes.

Con algo de libertad, mucho empeño y más suerte, llegamos a ser lo que nos hemos propuesto hacer (o lo que otros han dispuesto hacer de nosotros). Nos inventamos o nos inventan otros, aunque siempre con nuestro concurso.

El ser humano es el único animal que se inventa a sí mismo, y que lo hace cuantas veces necesite para sobrevivir, para sentirse útil, o para no aburrirse. ¿No es esto lo más estupendo de la vida humana?

Para no terminar con una nota solemne, recordaré un viejo chiste académico alemán. Dios no estaba del todo satisfecho con haber creado a Adán y Eva: los veía muy imperfectos. Pensó y repensó el asunto, y finalmente diseñó el ser humano perfecto: el *Herr Professor*. Pero el Diablo, siempre celoso de su rival, le arruinó su gran creación, inventando el *Herr Kollege*, o señor colega.

Inventar, perfeccionar, copiar

Un inventor le dijo a otro: «Yo invento, tú perfeccionas, él copia». He aquí resumidas las diferencias entre la creación original de un objeto artificial, su perfeccionamiento, y su imitación. Estos tres aspectos están presentes en toda innovación técnica (o tecnológica, para emplear un anglicismo innecesario).

Piénsese, por ejemplo, en lo que va del daguerrotipo a la polaroid; o en la distancia entre la primera bombilla eléctrica y su sucesora contemporánea; o en la diferencia entre el primer televisor y el actual en colores; o la distancia entre el ábaco y el ordenador electrónico; o del trecho entre la universidad medieval y la contemporánea.

Lo más fácil es copiar, luego viene perfeccionar, y por último diseñar algo radicalmente nuevo, original, inédito. Sin embargo, hay quienes minimizan estas diferencias. Por ejemplo, un excelente libro del conocido historiador de la técnica, el ingeniero americano Henry Petroski, se titula *The Evolution of Useful Things* (1993), o sea, «La evolución de las cosas útiles».

Petroski expone y defiende la tesis de que todo artefacto deja algo que desear en su función, y esto es lo que empuja su evolución. Esta evolución sería gradual: no habría saltos. Y el inventor sería ante todo un crítico constructivo. Sólo advertiría defectos en artefactos conocidos, y se propondría corregirlos. De modo que la invención nacería del deseo, no de la necesidad. Más aún, la necesidad sería hija y no madre de la invención.

Desde el punto de vista filosófico, la tesis de Petroski es contradictoria. Por una parte sostiene, como Karl Popper, que todo lo nuevo nace de la crítica de lo viejo. (Curiosamente, no cita a Popper.) Pero por otro lado apoya su afirmación en ejemplos, lo que es correcto; pero no busca

contra ejemplos (excepciones), lo que es incorrecto y contrario a la metodología científica.

Sin embargo, la historia de la técnica está llena de excepciones a la pretendida ley de Petroski. El molino de agua fue el primer motor: no perfeccionó a ningún otro. La dinamita fue el primer explosivo. El telégrafo fue el primer medio de telecomunicaciones. El motor a combustión interna no tuvo precursores. Tampoco tuvieron precursores el motor eléctrico, la vacuna, el trasplante de órganos, ni los antibióticos. Todas éstas son invenciones radicales (o seminales, como yo solía decir antes de ser corregido por mi hija).

Lo que vale para los artefactos materiales también vale, con las debidas modificaciones, para los simbólicos. Por ejemplo, es verdad que la escritura simbólica supera a la jeroglífica; pero a su vez ésta no perfecciona a escritura alguna. Tampoco el cero y el infinito tuvieron precursores. Lo mismo se aplica a la demostración rigurosa (deductiva) y a la construcción de teorías: fueron inventadas hace 25 siglos. En música ocurre otro tanto. El compositor A escribe una sonata en un estilo nuevo, B la retoca o la transcribe para orquesta, y C la ejecuta en un concierto.

En legislación y en derecho ocurre otro tanto: el legislador A escribe un proyecto de ley, su colega B lo perfecciona y el parlamento lo discute, modifica, y aprueba. El burócrata C reglamenta la ley, y el juez D la interpreta y aplica. Ídem en negocios: el empresario A diseña un nuevo tipo de empresa o de gestión empresarial, B la perfecciona, y C saca partido de ella. (Es poco frecuente que el pionero se enriquezca. Su imitador hace fortuna corrigiendo defectos del prototipo.)

Sin invenciones radicales no habría perfeccionamientos. Y sin éstos las invenciones radicales no prosperarían: sus insuficiencias o defectos descorazonarían su difusión. Por ejemplo, las primeras bombillas eléctricas eran tan caras, y duraban tan poco, que no podían competir con las lámparas de gas. Hoy día pueden durar hasta 10.000 horas, pero aun así deben competir con las lámparas fluorescentes y las halógenas.

Tampoco bastan el inventor radical y el original. También hacen falta los difusores o consumidores de la novedad. Piénsese en los ejecutantes de música ajena; en los docentes de conocimientos descubiertos o inventados por otros; en los empresarios que compran patentes para fabricar productos; o en los abogados que usan las leyes y la jurisprudencia.

Es preciso, pues, distinguir la invención de la difusión. La primera ocurre en un cerebro, la segunda en una sociedad. Incluso más, la pri-

mera casi siempre queda confinada a un cerebro: pocos son los inventos patentables, menos los patentados, y muchísimos menos aun los puestos en práctica y llevados al mercado. Por este motivo, el proceso de invención es estudiado por psicólogos, y el de difusión por sociólogos, economistas e historiadores.

Todo estudioso de la innovación se topa, tarde o temprano, con la resistencia a la novedad, o neofobia. El antónimo de «neofobia» puede llamarse «neofilia». La máxima del neófobo es «Mejor lo malo conocido que lo bueno por conocer». La del neófilo es «Acaso lo nuevo desconocido sea mejor que lo malo conocido».

Los ideólogos, teólogos, grandes empresarios y jubilados son notorios neófobos. Los científicos y técnicos, así como casi todos los jóvenes, suelen ser neófilos.

Los ideólogos son tan neofóbicos que siguen aferrados a sus dogmas aun cuando fracasen repetidamente. Baste pensar en los paleoliberales (o neoconservadores) y los paleomarxistas: unos y otros se aferran a modelos fracasados de sociedad.

La neofilia es tan acentuada entre los norteamericanos que, cuando pueden, se desprenden de lo viejo aun cuando todavía sea utilizable, y lo reemplazan por un producto que de nuevo sólo suele tener el envase, el rótulo, o la forma (como es el caso de los autos). Es así como muchos productos nuevos en apariencia son anunciados con una sola palabra: «New!».

Hay varios grados de neofobia: desconfianza, temor, y odio por lo nuevo. La desconfianza es natural y justificada, particularmente cuando lo nuevo todavía no ha sido explicado adecuadamente ni puesto a prueba. No así el temor y menos incluso el odio. En estos casos, la neofobia se debe a intereses creados: a una fuerte inversión material o intelectual en el pasado.

El gran empresario suele resistirse a la innovación radical porque involucra una inversión multimillonaria en máquinas, herramientas y pericias. El profesor que no investiga tampoco innova, porque invirtió muchos años en aprender sin placer lo que enseña.

La neofobia es máxima en todo lo concerniente al orden social, ya que toda novedad en este campo afecta adversamente a algunos grupos, y provoca incertidumbre en todos. Baste recordar las luchas por la escolaridad y la vacunación obligatorias, la abolición de la esclavitud y de la servidumbre, del trabajo de menores y de la discriminación racial y sexual, de la pena de muerte y de la tortura. Y piénsese en las resistencias que despierta hoy día la mera mención de la reducción de la jornada

de trabajo a fin de disminuir la desocupación: no la quieren patrones ni empleados.

Nicolás Maquiavelo, el primer politólogo moderno, comprendió perfectamente la neofobia en lo social. Escribió este texto magistral en el capítulo VI de *El príncipe* (1513): «Nada hay más difícil de llevar a cabo, ni de éxito tan dudoso, ni más peligroso de manejar, que iniciar un nuevo orden de cosas. Porque el reformador tiene enemigos en todos los que medran con el viejo orden, y cuenta sólo con tibios defensores entre quienes se beneficiarían con el nuevo orden. Esta tibieza se debe en parte al temor a sus adversarios, quienes tienen las leyes en su favor; y en parte a la incredulidad de la humanidad, que no cree verdaderamente en nada nuevo mientras no lo haya experimentado en carne propia. De aquí que, en cada oportunidad que tienen de atacar al reformador, sus opositores lo hacen con celo de fanáticos, y los demás sólo lo defienden a medias, de modo que corre un gran peligro entre ellos».

Después de copiar estas sabias palabras, escritas hace más de medio milenio, no me cabe sino retirarme en puntillas de pie. El copista tiene el deber de ser humilde. El perfeccionador tiene el derecho de sentirse satisfecho, y el inventor de sentir orgullo. Al menos, hasta el momento en que un perfeccionador o un usuario descubre y señala un defecto de la invención, y se le ocurre una idea mejor.

¿Descubrimiento o invención?

La Antártida y Neptuno, los átomos y los fotones, las neuronas y las moléculas de ADN ¿fueron descubiertos o inventados? Si el lector es tan realista y poco rebuscado como el autor, dirá que todo eso fue descubierto. Y agregará que todos esos objetos naturales existían mucho antes de que lo supiéramos, como posiblemente existen muchísimas otras cosas acerca de las que no tenemos la menor sospecha pero que, acaso, serán descubiertas eventualmente. El caso de las cosas naturales es muy diferente del de los artefactos: éstos, sean materiales como los autos, conceptuales como las teorías, o simbólicos como las palabras, las señales viales y los mapas, son construidos por seres humanos. Hasta aquí, el sentido común.

La novísima sociología del conocimiento niega lo anterior: sostiene que nada existe de por sí, que todo es construido y nada es descubierto. Muchos escritores pertenecientes a esta corriente sostienen además que todo conocimiento, incluso el matemático, tiene un contenido o significado social por ser una construcción social, o sea, obra de un grupo de gente.

En resumen, para estos escritores acerca del conocimiento, ser no es devenir, ni existir en el espacio y el tiempo, ni la capacidad de actuar sobre otras cosas. Para ellos, ser es construir o ser construido (casi siempre colectivamente). Según esto, los núcleos de los átomos habrían sido una construcción del laboratorio de Ernest Rutherford, en mi universidad, hace un siglo. Y la tuberculosis habría sido una construcción de Koch y sus colaboradores. No se ría el lector si quiere pasar por posmoderno. Pero, por favor, no me pregunte el significado de este curioso neologismo.

Uno de los primeros en sostener esas extrañas ideas fue el filósofo convencionalista francés Edouard Le Roy, a comienzos de siglo: dijo que «el científico crea los hechos». Años más tarde, eminentes físicos, tales como Niels Bohr, sostuvieron que no hay hechos atómicos o nucleares independientes del científico: que todos ellos son procesos provocados por los experimentadores. Pero los historiadores y sociólogos de la ciencia no hicieron caso de estos devaneos subjetivistas, y siguieron ocupándose de descubrimientos científicos.

En 1935 Ludwik Fleck, un médico polaco, publicó en alemán un libro titulado *Génesis y desarrollo de un hecho científico*. El hecho científico en cuestión era la sífilis, que, según Fleck, fue una «construcción colectiva». Según él «la sífilis, como tal, no existe». Fleck no se limitó a afirmar que no hay enfermedad sino enfermos y, en particular, que la sífilis sólo es un estado patológico de algunos individuos. Esto hubiera sido sentido común y por lo tanto no habría llamado la atención.

Fleck fue mucho más allá: sostuvo que no habría sifilíticos de no haber especialistas en las que, en mi juventud, se llamaban «enfermedades secretas». Tampoco sostuvo Fleck que éstas fueran iatrogénicas, es decir, causadas por médicos u hospitales. La tesis de Fleck es que la infección venérea nace al ser pensada por el «colectivo» médico, o sea, la comunidad médica.

Sin saberlo, Fleck adoptó una versión colectivista de la tesis del filósofo George Berkeley, quien en 1710 afirmó que ser es percibir o ser percibido. Para Fleck y sus sucesores, ser es construir o ser construido colectivamente: el suyo es un subjetivismo colectivista, parecido al del padre de la fenomenología, Edmund Husserl, en su segunda etapa.

El libro de Fleck no tuvo repercusión inmediata: apenas fue leído en su momento. Su autor fue a parar en un campo de concentración alemán, donde fue empleado para mantener a raya el tifus: había alcanzado la distinción de ser un «judío útil» a la «raza aria». Sobrevivió y vivió el resto de su vida en su país natal.

Pero dos décadas después su libro cayó casualmente en las manos del entonces estudiante Thomas S. Kuhn, el famoso historiador heterodoxo de la ciencia. Este adoptó las ideas de Fleck, de que los «hechos científicos» son construcciones de las comunidades científicas y que, por lo tanto, la verdad es una convención social o moda, en un pie de igualdad con la minifalda, aunque quizá no tan excitante como ésta.

En la época en que escribió Fleck, la sociología del conocimiento estaba dominada por el marxismo. También éste sostenía que las ideas cien-

tíficas son creaciones colectivas y, más aun, que todas ellas, incluso las más abstractas, tienen un contenido social. Según Marx, la gente elabora sus ideas tomando como materia prima los hechos de la sociedad en que vive. Más aun, los seres pensantes no son los individuos sino las clases sociales. En otras palabras, el marxismo es sociologista y globalista. Pero, a diferencia de Fleck y sus secuaces, el marxismo afirma la existencia autónoma de la naturaleza, así como la posibilidad de alcanzar la verdad objetiva. En otras palabras, el marxismo es realista en teoría del conocimiento.

Casi todos los sociólogos marxistas que publicaron copiosamente entre 1930 y 1960, especialmente en Gran Bretaña y Francia, fueron moderados. Afirmaban que el medio social condiciona la labor individual (lo que es cierto), y que las fuentes de todos los problemas científicos son la industria, el comercio y la guerra (lo que es falso). Pero estaban lejos de afirmar que todas las ideas científicas tuviesen un contenido social. A diferencia de los sociólogos de la ciencia de moda hoy día, casi todos aquellos eran investigadores originales, tales como los físicos J. D. Bernal y P. M. S. Blackett, los biólogos J. B. S. Haldane y J. Needham, y los matemáticos L. Hogben y H. Levy. Los cuatro primeros eran miembros de la famosa Royal Society of London, y el segundo había sido distinguido con el premio Nobel. (Se dice que también Bernal, autor del famoso libro *La función social de la ciencia*, hubiera sido galardonado con el premio Nobel, en mérito a sus contribuciones a la biología molecular, a no ser por su militancia comunista.)

Todas esas ideas son muy interesantes, pero no son sino hipótesis carentes de base empírica. Ciertamente, abundan los casos de investigaciones estimuladas o entorpecidas por procesos económicos y políticos. Por ejemplo, las investigaciones en mecánica teórica y en análisis matemático fueron estimuladas por la navegación y la industria, pero también lo fueron por la astronomía. Y, sobre todo, fueron motivadas por la mera curiosidad de unos pocos hombres geniales, tales como Galileo, Huyghens, Newton y Euler. En cambio, el nazismo y el estalinismo barrieron ramas enteras de la ciencia, y el reaganismo y el thatcherismo coartaron la investigación en ciencias sociales y humanidades. En resumen, no hay duda de que la ciencia no mora en una torre de marfil.

Pero también hay multitud de contraejemplos. La matemática griega, el álgebra abstracta, la teoría de conjuntos, la topología y la lógica matemática, aunque útiles a todas las ciencias y por ende a las técnicas, no

respondieron a ninguna necesidad práctica. No se amoldaron a exigencia ideológica alguna, ni tienen contenido clasista. No hay matemática capitalista ni comunista: sólo hay matemática buena y matemática mala.

Con las ciencias naturales ocurre otro tanto. La física, la química y la biología tratan de objetos naturales, no sociales. La física atómica y nuclear, la biología evolutiva y la genética resultaron ser útiles pero fueron producto de la pura curiosidad y del talento. Además, ninguna de esas ciencias tratan de hechos sociales. De estos últimos se ocupan las ciencias sociales. Y no hay duda de que estas últimas sí están contaminadas, hasta cierto punto, por intereses económicos y políticos. Pero este es otro cantar.

Hacia 1940, la sociología de la ciencia pasó de la etapa ideológica a la científica, por obra del sociólogo norteamericano Robert K. Merton, quien ganó fama instantánea con su tesis de que el puritanismo había favorecido el nacimiento de la ciencia inglesa en el sigloXVIII.

Bob Merton subrayó que la investigación científica es una actividad muy diferente de las demás: es la que se propone comprender la realidad de la manera más exacta y profunda. También afirmó que la comunidad científica tiene un *ethos* que la hace única entre todos los grupos humanos: es *universalista* (busca verdades transculturales), *comunista* (comparte ideas y resultados), *desinteresada* (busca el conocimiento por sí mismo), y *escéptica* (pone en duda sus propios hallazgos).

Hacia 1970 surgió una corriente contraria a Merton, y que hoy está de moda. Esta corriente está formada por sociólogos, antropólogos, filósofos e ideólogos que critican lo que llaman «el mito de la ciencia». Entre ellos se destacan D. Bloor, B. Barnes, H. M. Collins, P. K. Feyerabend, K. Knorr-Cetina, B. Latour, M. Mulkay, T. J. Pinch, H. Rose y S. Woolgar. (T. S. Kuhn ayudó al principio, al simpatizar con la tesis de Fleck; pero jamás pensó que la ciencia es un mito.) Todos ellos fueron influidos de alguna manera por el rechazo de la cultura «oficial» y por las filosofías oscurantistas que acompañaron a las revueltas estudiantiles de 1968.

La obra más famosa que ha producido esta escuela es el libro de Bruno Latour y Steve Woolgar, *Laboratory Life* (1979). Este libro relata y analiza las observaciones que el primer autor recogió durante su visita de un año a un laboratorio biológico. Ni Latour ni sus compañeros de cruzada contra «el mito de la ciencia» tienen experiencia como investigadores científicos: miran a la ciencia desde afuera.

Sin embargo, estos autores se jactan de que esta posición les permite comprender mejor la ciencia que los investigadores mismos. (En parti-

cular, Latour, que no sabe física, ha escrito que Einstein no entendió sus propias teorías.) Sostienen que la actividad científica se reduce a conversar, «negociar» con colegas, y «hacer inscripciones», en particular escribir y trazar gráficos. Los problemas, las hipótesis, los diseños experimentales y los supuestos filosóficos no figuran en esta caricatura de la investigación: sólo figura lo que puede ver un lego.

Los posmertonianos son «constructivistas»: niegan la objetividad de la ciencia. Incluso niegan la realidad del mundo: sostienen que el hombre «construye la realidad», no sólo sus ideas acerca de ella. También niegan la universalidad del conocimiento científico: afirman que éste es esencialmente local, relativo a una sociedad dada o incluso a un laboratorio. Niegan el desinterés respecto de factores económicos, políticos e ideológicos: sostienen que todos los investigadores son motivados exclusivamente por intereses prácticos.

La nueva sociología del conocimiento niega el «comunismo» o carácter público de las ideas y resultados de la investigación básica. También niega que la ciencia sea, como sostiene Merton, escepticismo organizado: afirma que lo que pasa por ciencia es lo que cree la gente, y que todas las controversias científicas se resuelven batallando y negociando, no sobre la base de argumentos y experimentos. Gana el más fuerte o hábil en la lucha por el poder.

Por consiguiente, esta escuela no distingue la ciencia de la pseudociencia o incluso de la anticiencia, ni la controversia científica de la batalla ideológica. Sostiene que no hay pseudociencia sino «ciencia extraordinaria», y propone incluir en esta categoría al psicoanálisis, la parapsicología, la astrología, el curanderismo y otras yerbas. Adopta la consigna de Feyerabend: «Todo vale».

Pero si es así, si la ciencia es una actividad ordinaria, si carece de estándares objetivos y universales, y si la verdad objetiva es inalcanzable ¿por qué creer que lo que nos dicen los autores de marras es más cierto que lo que afirman los que han dedicado su vida a buscar la verdad? Y sobre todo, ¿por qué creer sus afirmaciones si no son sustentadas por otra «prueba» que la observación por legos de la conducta observable de los investigadores? Vistos de afuera, los científicos se parecen mucho a los legos, sobre todo cuando unos y otros visten batas blancas, se mueven en laboratorios, beben café e intercambian chismes. Para distinguirlos de los legos es preciso saber qué piensan, y para esto es indispensable tener alguna formación especializada.

¿Qué pensaríamos de un antropólogo o de un lingüista que no entendiese la lengua de los aborígenes que dice estudiar, de un consejero matrimonial célibe, o de un autor de recetario de cocina que no sabe cocinar? Que son impostores aun cuando no lo adviertan. ¿Qué diferencia hay entre éstos y los nuevos sociólogos de la ciencia? Que éstos se las han ingeniado para conseguir cátedras desde donde desalientan a los jóvenes idealistas que desean estudiar ciencias para realizar los nobles ideales puestos de manifiesto por Merton y otros.

En definitiva, la nueva sociología del conocimiento, al abrazar filosofías oscurantistas y echar por la borda los estándares tradicionales, ha pintado un cuadro grotesco de una de las pocas actividades humanas que, precisamente por ser tan desinteresada como el arte, puede beneficiar a todos.

III

Sociedad

El economismo

La visión económica de la sociedad reduce la vida social a las actividades económicas, o sea, a la producción e intercambio de bienes. No niega que haya actividades biológicas, culturales o políticas, ni las considera insignificantes. Pero sostiene que todas ellas son, ya inmediatamente, ya en última instancia, económicas: que todo lo hacemos, en definitiva, para beneficiarnos económicamente.

Hay dos versiones del economismo: el marxismo clásico y el llamado imperialismo económico, contrapartida conservadora del primero. El marxismo occidental o académico es más refinado que el vulgar o clásico, y admite que la cultura y la política gozan de alguna autonomía y reaccionan sobre la economía. Puesto que es bien conocido y está moribundo, no nos ocuparemos de él, pese a que ha producido resultados importantes en el campo de la historiografía. Nos referiremos en cambio al economismo de nuevo cuño, que se autodenomina «imperialismo económico». Véanse, por ejemplo, las entrevistas recogidas por Richard Swedberg en su libro *Economics and Sociology* (1990).

El imperialismo económico proclama la primacía absoluta de lo económico, así como la competencia de la microeconomía neoclásica para entender todo lo social. Tiene un número creciente de cultores en todas las ramas de los estudios sociales. Su cabeza de escuela, el Profesor Gary S. Becker, de la Universidad de Chicago, recibió el premio Nobel en 1992 por ser el pionero del imperialismo económico. Otros líderes de esta escuela son Mancur Olson y Thomas C. Schelling. Suele llamárselos colectivamente «escuela de Chicago».

La principal obra de Becker, aparecida en 1976, se titula *El enfoque económico de la conducta humana*. En ella expone y aplica con claridad su pro-

grama economista. Este consiste en combinar las hipótesis del comportamiento maximizador de los beneficios, el mercado en equilibrio, y las preferencias constantes.

La primera hipótesis es que todos actuamos racionalmente, calculando los costos y beneficios de nuestras acciones con el fin de ganar lo más posible. La segunda es que todos los mercados están en equilibrio o en vías de recuperarlo. Y la tercera es que nuestras preferencias no cambian en el curso del tiempo.

Ninguna de estas tres hipótesis es rigurosamente verdadera. En efecto, las investigaciones empíricas muestran que la mayoría de la gente no intenta maximizar sus ganancias sino sobrevivir y progresar aun a costas de sacrificios en los beneficios inmediatos. En cuanto a la segunda hipótesis, quien lea los periódicos sabe que la mayoría de los mercados, especialmente los del trabajo, capital y bienes raíces, suelen estar en desequilibrio (o sea, la oferta no iguala a la demanda). Y todos sabemos que nuestras preferencias no son constantes, porque aprendemos y nos adaptamos a las nuevas circunstancias.

En definitiva, los tres principios del enfoque económico de la conducta humana son falsos. Pero el profesor Becker hace caso omiso de las objeciones anotadas y sigue adelante, montado en el tanque de la teoría económica de manual. Es explicable: cuando se ha invertido la mocedad en estudiar una teoría aparentemente difícil, y no se ha logrado explicar mediante ella ningún hecho económico, se intenta conquistar territorio ajeno, en este caso la sociología. Se espera intimidar a los nativos de este territorio enarbolando fórmulas de apariencia matemática.

Veamos cómo aplica el profesor Becker la teoría económica de manual a las actividades no económicas. Estas aplicaciones son ingeniosas y divertidas.

Pero, como veremos, carecen de valor científico.

Tomemos por ejemplo el caso del «mercado matrimonial». Becker afirma que la gente busca pareja al modo en que busca automóvil para comprar. Los individuos solteros concurrirían al «mercado matrimonial» con el firme propósito de encontrar la pareja que maximice los beneficios y minimice los costos. El amor y la casualidad, las costumbres y las redes sociales existentes, las consideraciones morales y la coerción no desempeñarían ningún papel en la elección de pareja.

Sin embargo, sabemos que esto es falso. Lo más probable es que la pareja elegida pertenezca a alguno de los círculos que frecuentamos, y

que nos atraiga física o intelectualmente. Por cierto que hay matrimonios de conveniencia, pero estos son cada vez más raros en Occidente. Más aún, si alguien hace un cálculo, lo más probable es que se equivoque, porque no hay manera de predecir el resultado de un matrimonio.

La ceremonia matrimonial ya ha sido celebrada o perpetrada. Ahora se presenta el problema de la reproducción. ¿Cuántos hijos vamos a tener, querido/a? Esto depende del costo de los niños, querida/o. Consultemos al profesor Becker, querido/a. Vayamos a verlo en su despacho en la Universidad de Chicago.

El profesor nos informa que los niños son «bienes de consumo duraderos», como las neveras y los automóviles. Si bien es cierto que los niños no vienen con precios rotulados, poseen «precios sombra», o sea, los que tendrían si hubiese un mercado de niños. Este precio depende de lo que decidamos invertir en su crianza y educación, así como del provecho que esperemos sacarles.

Como es obvio, los niños de alta calidad cuestan mucho más que los de baja calidad. Pero al mismo tiempo los primeros pueden sernos de mucha más utilidad que los segundos. Por esto producimos pocos niños de alta calidad, o bien muchos de baja calidad. Según Becker, esta es la explicación de la fertilidad: ésta depende exclusivamente de los costos e ingresos, así como de la utilidad esperada que nos traen los niños. En definitiva, la fertilidad es cuestión de cálculo de costos y beneficios.

Ahora bien, es verdad que en el Tercer Mundo los pobres suelen hacer consideraciones parecidas. Por experiencia ajena saben, digamos, que si tienen 10 hijos, es posible que sobrevivan 6 de ellos, acaso tres varones y tres niñas. También esperan que dos de los varones consigan trabajo, al menos durante un tiempo, y contribuyan a mantener a sus padres llegada la vejez. Esto es cierto y bien sabido por los antropólogos y demógrafos. Pero de ello no se sigue que los padres hagan cálculos matemáticos del estilo de los de Becker.

Aparte de estas consideraciones económicas, poco frecuentes en los países avanzados, hay dos hechos importantes que escapan al imperialismo económico. Uno es que a casi todos nos gustan los niños, sobre todos los propios. Otro es que el embarazo no siempre es premeditado: siempre hay «accidentes».

En todo caso, la mayoría de las gentes nunca oyó hablar de las funciones de utilidad que utilizan Becker y los demás economistas neoclá-

sicos. Ni es necesario que nos empeñemos en enseñarles el cálculo de dichas funciones, porque no suelen estar matemáticamente bien definidas, a diferencia de la función lineal o de la función logarítmica. Esas funciones fantasmagóricas figuran a lo largo de toda la obra de Becker, quien jamás se pregunta si las fórmulas que escribe tienen algún sentido. Por consiguiente, el simbolismo de Becker sólo desempeña funciones ornamentales y psicológicas: intimidan al lector no matemático.

No contentos con tratar el matrimonio y la procreación como transacciones económicas, los imperialistas económicos también nos hablan de los mercados del delito, de la política, de la religión y de la enseñanza. En efecto, Becker habla de la delincuencia como una carrera que se elige voluntaria y deliberadamente. También escribe sobre la oferta de delito, aunque no de la demanda del mismo. (No explica cómo, si no hay demanda, el mercado del delito puede alcanzar el equilibrio. Habiendo tanto exceso de oferta, ¿por qué los delincuentes no nos ofrecen rebajas tentadoras, o bien robos y asesinatos a cómodos plazos mensuales?) Las circunstancias sociales, tales como la pobreza, el desempleo, la ignorancia y la ocasión, no desempeñarían ningún papel.

Según Becker, la política electoral sería otro ejemplo de mercado. El ciudadano «racional» razona que, puesto que tiene un solo voto, no le conviene ocuparse de política. El ciudadano es un frío calculador que no se deja arrastrar por simpatías o pasiones, y menos aún por la conciencia del deber cívico. La democracia política sería incompatible con la economía de mercado. Esta conclusión parece lógica, pero afortunadamente es desmentida por la historia. En efecto, la democracia moderna y el capitalismo nacieron en la misma cama.

La religión sería otro ejemplo de mercado. El profesor Lawrence R. Iannaccone nos dice que el mercado religioso está compuesto de empresas religiosas (las iglesias). Estas compiten entre sí por los consumidores racionales de bienes no racionales, tales como indulgencias y promesas de vida eterna. Nos asegura (como Adam Smith dos siglos antes) que la competencia es tan sana en este campo como en «cualesquiera otros sectores de la economía».

Pero esto no explica por qué los servicios religiosos son más concurridos en el Sur que en el Norte de Estados Unidos, pese a que en el Norte hay mucha más competencia. En todo caso, es irrazonable tratar la religión como un sector de la economía y, al mismo tiempo, ignorar factores tales como la distribución de la riqueza, la discriminación racial

y la opresión política, factores que causan ansiedades que las religiones prometen aplacar.

Ni siquiera el eminente sociólogo James S. Coleman, -quien fuera colega de Becker, pudo resistir los presuntos encantos del imperialismo económico. En efecto, en su monumental *Foundations of Social Theory* (1990), Coleman trata a la escuela como un mercado en el que los estudiantes intercambian tareas por notas. Acaso esto valga para los malos alumnos en malas escuelas. Pero no da cuenta del deseo de aprender o enseñar, ni del intercambio desinteresado de informaciones entre los alumnos así como entre los profesores.

Al fin de cuentas, la única razón de ser de la escuela es aprender. Es verdad que la escuela interactúa con la economía. En particular, la escuela pública es subvencionada por impuestos a la actividad económica, y a su vez forma la fuerza de trabajo y los cuadros. Pero una cosa es estudiar la socioeconomía de la escuela y otra identificarla con un negocio.

El enfoque económico de todo lo social tiene la ventaja de la sencillez y la desventaja de la falsedad. Es inadecuado para comprender la familia, el club, la escuela, el laboratorio científico, el taller artístico, el hospital, la cárcel, la iglesia, el sindicato, el partido político o el Estado, ya que en todos estos casos lo que está en juego es más que una transacción comercial.

En realidad, el enfoque exclusivamente económico ni siquiera permite explicar la economía. Por ejemplo, las empresas son organizaciones, y éstas son sistemas sociales y como tales objetos de estudio de sociólogos, no sólo de economistas. Otro ejemplo: el funcionamiento de los mercados no se entiende si se olvida que sus miembros pertenecen a redes sociales, las que facilitan la obtención de trabajo o de contratos. Además, no habría mercado sin marco jurídico ni ciertas costumbres.

En resolución, el imperialismo económico es inadecuado porque es tan provinciano y tosco como el marxismo vulgar. El emperador está desnudo y no tiene imperio. Se parece al estafalario personaje de San Francisco que, hace poco más de un siglo, se autoproclamó Emperador de Estados Unidos y Protector de México, e imprimió su propio papel moneda, pero sólo ejerció autoridad sobre sus dos perros.

La socioeconomía

La socioeconomía es una síntesis de economía y sociología. Los socioeconomistas estudian problemas descuidados tanto por los economistas como por los sociólogos. Muestra: ¿cuál es la distribución de ingresos en una sociedad dada?, ¿cómo afecta el trabajo subterráneo o negro al sistema de seguridad social?, ¿hasta qué punto es posible la autogestión en la empresa industrial?, ¿cómo afectan la informatización y la automatización al empleo?, y ¿cuáles son las consecuencias sociales de la exportación de industrias del Primer Mundo al Tercero?

Los socioeconomistas tienen su sociedad profesional propia, la SASE (Society for the Advancement of Socio-Economics) y su órgano propio, *The Journal of Socio-Economics*. La SASE cuenta entre sus miembros no sólo a economistas y sociólogos de varios países, sino también a empresarios y expertos en administración privada y pública, e incluso a un filósofo. Llama la atención el que egresados de escuelas de comercio como la Harvard Business School y la Wharton School, otrora baluartes de la ortodoxia económica y del conservadurismo político, estén hoy día a la vanguardia del movimiento de renovación que preconiza la SASE.

Hace un tiempo asistí, junto con otras 600 personas, a la reunión anual de la SASE en la ciudad californiana de Irvine, satélite de Los Ángeles. La mera existencia de Los Ángeles es un portento que desafía la imaginación. El conglomerado urbano de Los Ángeles tiene unos 12 millones de habitantes, muchísimos de ellos mexicanos, asiáticos y negros. (Pasa por ser la segunda ciudad mexicana del mundo.) El producto interno bruto de este conurbano es igual al de la India, que tiene una población 83 veces superior. Esta producción es mayoritariamente de técnica de punta: electrónica, aviónica y armamento.

El enorme éxito de estas industrias se debe a la gran concentración de talentos, a la guerra fría, a los suculentos contratos de las empresas de armamentos con el Estado, y a la mano de obra barata provista por los inmigrantes mexicanos y sus descendientes. Pero hete aquí que la guerra fría termina, y con ella numerosos contratos de fabricación de armamentos. ¡Qué desastre! Sobrevienen la desocupación masiva, las quiebras, y los trágicos disturbios de mayo de 1992. Excelente ocasión para los socioeconomistas.

Por lo visto, la paz es pésimo negocio cuando la economía está dirigida a alimentar a Moloch. ¿Cómo convertir una economía atada al carro de guerra a una economía civil? Este problema socioeconómico ha tomado por sorpresa a los empresarios, economistas y políticos «usamericanos». Tal vez no los habría sorprendido si hubiesen ignorado las advertencias del Pentágono y de la CÍA sobre el presunto poderío industrial y militar soviético, y si hubiesen escuchado en cambio a los socioeconomistas.

Los socioeconomistas rechazan la economía neoclásica que se enseña en casi todas las facultades de economía del mundo. La rechazan por considerarla falsa. La consideran falsa porque dicha teoría trata al sistema económico como si fuese cerrado y autorregulado, cuando de hecho está abierto a la naturaleza y a la sociedad; porque ignora los costos sociales (en particular los daños al medio ambiente); porque considera que el beneficio es una finalidad en sí misma y no un medio para vivir mejor; porque supone que el mercado es perfectamente competitivo, cuando de hecho está controlado por firmas monopolistas y sometido a regulaciones estatales; y porque postula que la finalidad de toda empresa es maximizar sus ganancias en lugar de sobrevivir, crecer o servir.

Es verdad que los socioeconomistas aún no han dado con teorías y políticas económicas alternativas. Pero las están buscando, y creo que están marchando por el buen camino. En efecto, aspiran a construir modelos y programas no sólo realistas (verdaderos) sino también moralmente sanos. El componente moral de la socioeconomía ha sido subrayado por Amitai Etzioni, fundador de la SASE, en su libro *The Moral Dimensión* (1988). El que toda acción social tiene un aspecto moral, por afectar a terceros, es obvio. Sin embargo, este tema es ignorado deliberadamente por los apóstoles de la economía neoclásica, en particular Milton Friedman, así como por los seguidores de la escuela austríaca, tales como Friedrich von Hayek.

El tema central de las jornadas de Irvine fue la búsqueda de la tercera vía, o sea, la vía media entre el capitalismo clásico (descrito por la eco-

nomía neoclásica) y el llamado socialismo que se practicó en el difunto imperio soviético. El buscar tal vía media presupone que las vías anteriores son insatisfactorias. La vía capitalista clásica es juzgada insatisfactoria por involucrar una distribución inequitativa de la riqueza, depresiones periódicas, desocupación, inseguridad social, y expansión colonial o neocolonial. La vía llamada socialista es insatisfactoria por involucrar ineficiencia, asfixia de la iniciativa individual y de la creatividad, planeación rígida y ausencia de libertad política y cultural. Y ambas son indeseables por llevar a la guerra y por no permitir la democracia o autogestión en el lugar de trabajo.

¿Hay alternativas? Hay varias, entre ellas las siguientes, que son mutuamente compatibles. Una es el capitalismo popular o mercado social (o socialmente responsable), otra el socialismo de mercado, o cooperativismo combinado con competencia. El primero sería un capitalismo reformado (como el que rige en casi todos los países de Europa Occidental); y el segundo sería un socialismo realista. Ambas soluciones caben dentro de la corriente llamada institucionalista, que preconiza la intervención estatal en la economía.

William Halal, uno de los organizadores de las jornadas de Irvine, insistió en la solución que había preconizado en su libro *The New Capitalism* (1986). Se trata de reformar el capitalismo dando intervención activa, en la gestión empresarial, a todos los interesados: capitalistas, empleados, proveedores, consumidores, e incluso los vecinos de la planta. Hay ya numerosos ejemplos de empresas norteamericanas y europeas que practican el nuevo capitalismo.

James March empezó por recordar los cambios habidos en microeconomía en el curso de las últimas tres décadas, y de los que pocos manuales dan cuenta. Uno de ellos es la sustitución del ideal de la maximización de las utilidades por la satisfacción, tal como lo propusieran Herbert Simón y el mismo March. (Si esperas a maximizar, perderás oportunidades de realizar ganancias modestas pero reales. Apúrate, pues, a escoger la opción que, aunque no se la máxima posible, te satisfaga.) A esto se agregan los conceptos de preferencias ambiguas (ni claras ni constantes), conflicto de intereses, costos de transacción y de adquisición de información, e ineficiencia, todos ellos ignorados por la microeconomía neoclásica.

Un equipo de la Escuela de Comercio de Harvard expuso los resultados de sus estudios sobre un hecho nuevo en la industria: la formación de alianzas industriales para hacer frente a la competencia global. Los in-

dustriales japoneses tomaron la iniciativa en este campo, como en otros, pero ahora su ejemplo cunde, precisamente en momentos en que se proclama la superioridad de la libre competencia. Por ejemplo, los grandes fabricantes de productos farmacéuticos están forjando alianzas para disminuir los costos de la investigación dirigida a diseñar nuevos medicamentos. Otro ejemplo: los fabricantes «usamericanos» de automóviles se han unido para poner a punto la técnica de automóviles eléctricos y, en particular, para diseñar baterías más livianas y eficientes.

Muchos participantes defendieron el enfoque comunitario, centrado en la participación, la responsabilidad para con la comunidad global, y las normas morales. Los comunitaristas se proponen mejorar el bienestar social sin expropiar, reducir la criminalidad sin instaurar el Estado policial, salvar a la familia sin eliminar el divorcio, mejorar la salud pública sin quebrar, y resucitar la moralidad sin imponer dogmas ni interferir en la vida privada. El movimiento comunitario norteamericano no se limita a un puñado de profesores y sacerdotes, sino que cuenta con la adhesión de numerosos políticos de ambos partidos. Parece ser un ejemplo más de que en ese país se da lo mejor junto con lo peor del mundo. (Aclaro que el comunitarismo no me gusta más que el individualismo. Yo abogo por el sistemismo, que procura el bienestar individual al mismo tiempo que la salud de los organismos sociales útiles.)

Debemos celebrar la fusión de la economía con la sociología, pero será? deseable completarla con la politología. Esto es necesario porque toda sociedad tiene un cuerpo político que influye sobre los demás subsistemas, en particular el económico. Por ejemplo ¿cómo entender el descalabro de la URSS sin tener en cuenta que su clase política había dado prioridad a la industria pesada; que la sexta parte de la población vivía de y para el sistema militar; y que gran parte del presupuesto estaba dedicada a sostener a gobiernos amigos? Y ¿cómo entender la decadencia industrial, financiera, social y moral de Estados Unidos sin tener en cuenta que sus gobiernos recientes han descuidado la infraestructura, la educación y la salud, y alimentado en cambio a la industria bélica a expensas de la civil, y acumulado las deudas fiscal y externa más monumentales de la historia? Es obvio que necesitamos fusionar la socioeconomía con la politología, creando la socioeconopolitología por encima de las fronteras artificiales inventadas por especialistas miopes.

En definitiva, aún no se ha dado con la tercera vía, pero al menos se la está buscando. Entre los pioneros se destaca la socioeconomía.

Mecanismos sociales

Saludos desde Estocolmo, una de las ciudades más bellas del mundo. Todo el país es hermoso: boscoso, lagoso y colinoso. Por añadidura, es una de las sociedades más prósperas, pacíficas y justas. Si Suecia adoptara la cocina francesa, la china, o por lo menos la argentina, sería el país más civilizado del mundo.

Por supuesto que, como todo sistema complejo, Suecia tiene defectos. Por ejemplo, los precios son astronómicos. Pero, dado que los ingresos son muy elevados, no hay miseria. También es verdad que hay un comienzo de corrupción de la clase política. Por ejemplo, hace poco un consejo municipal se trasladó en pleno a una ciudad danesa para asistir a un espectáculo pornográfico a costillas del contribuyente. Pero convenbamos en que este es un pecadillo inusual y venial en comparación con las frecuentes y enormes estafas que se han estado cometiendo en Italia, Japón, y algunos países iberoamericanos.

He venido a Estocolmo para participar en un simposio sobre mecanismos sociales, problemática tan importante como descuidada. Por ejemplo, suele afirmarse que el mecanismo del crecimiento económico es una combinación de la acumulación de capital con innovación técnica y libre comercio. Pero es posible que éstas sean condiciones necesarias, no suficientes: debe de haber también componentes políticos, tales como ayuda del Estado, y culturales, tales como educación. En todo caso, incluso *The Economist* reconoce que aún no se dispone de una teoría realista del crecimiento económico. Y mientras no se disponga de tal teoría no se sabrá a ciencia cierta cuáles son los mecanismos de crecimiento económico ni, por lo tanto, se sabrá cómo controlarlo.

Nuestra anfitriona es la Real Academia de Ciencias de Suecia, que estimula la investigación científica pura y otorga los premios Nobel. Nos reunimos en sus amplios y cómodos salones, adornados con retratos de algunos de los grandes científicos suecos, tales como Linneo, Berzelius, Celsius y Arrhenius. (El nivel de la ciencia sueca ha sido muy elevado en el curso de los dos últimos siglos.) Afortunadamente, la comida que nos sirven no es típicamente sueca. Y nos comunicamos en el latín de nuestro tiempo: el llamado «inglés roto», o inglés de congresos.

He venido algunos días antes, para adaptarme al huso horario local. Al día siguiente viajo a Linköping, situada al sur del país. Voy en tren. Los pasajes, con asientos numerados, me llegaron con un mes de anticipación. Aunque el vagón es de segunda clase, como corresponde a un mero catedrático, es casi tan cómodo y limpio como uno de primera. Me ha invitado un profesor que hace dos décadas hacía buena filosofía de la ciencia. Hoy se dedica a defender y difundir la ideología neoliberal. Signo de los tiempos.

Al día siguiente viajo al Norte, a Uppsala. En el tren me encuentro con el hermano de un amigo entrañable. Se ha doctorado y enseña en Suecia. Su especialidad es la historia de las asociaciones voluntarias (no estatales) en este país. El tema, aunque algo descuidado, es de enorme importancia en cualquier sociedad democrática. Importa saber cómo emergen, se mantienen, progresan y decaen las asociaciones voluntarias, que forman parte de la argamasa social y hacen de intermediarias entre el individuo y el Estado.

Mi conferencia es algo así como una promoción de mi nuevo libro, que trata de las ideas filosóficas inherentes (casi siempre en forma tácita) en los estudios sociales. Muestro que los estudiosos de la sociedad emplean conceptos que, como los de cosa, propiedad, proceso, tiempo, mente y sociedad, comparten con la filosofía.

También algunos de los principios de la estrategia de la investigación científica de lo social son filosóficos. Ejemplos: las tesis de que los hechos sociales son tan objetivos como los físicos; que las regularidades interesan tanto como los hechos individuales; que lo social, aunque depende de lo natural, es en gran parte artificial; que, por serlo, inevitablemente tiene defectos; y que, aunque nuestro conocimiento es imperfecto, también es perfectible.

De regreso en Estocolmo ceno con un viejo amigo, destacado físico argentino radicado en Suecia. No nos habíamos visto durante más de tres

décadas. Intercambiamos noticias y rumores sobre una pila de científicos argentinos expatriados en distintos países. Como es natural, algunos de ellos han hecho brillantes carreras, mientras otros han fracasado. Todos los expatriados añoran el terruño, pero pocos se atreven a regresar. Temen que los reciban mal.

Al día siguiente se inaugura el coloquio, sin ceremonia alguna: hemos venido a intercambiar ideas, no a escuchar discursos huecos ni a saludar la bandera. Somos una veintena de sociólogos y economistas. Algunos de los participantes -Robert Merton, Thomas Schelling, Charles Tilly y Jon Elster— son famosos incluso fuera de los estudios sociales. Yo vengo en calidad de filósofo y de sociólogo a tiempo parcial.

Me han invitado por haber sido el primero en sostener que toda explicación auténtica de un hecho debe describir algún mecanismo (físico, químico, biológico o social). Dicho de otro modo, sólo las teorías que describen mecanismos pueden explicar por qué los hechos son como son. Sobre este punto todos estuvimos de acuerdo.

En cambio, cada cual tenía su propio concepto de mecanismo. Yo expuse el mío: un mecanismo es lo que hace marchar o entorpece la marcha normal de un sistema concreto, tal como una célula, una familia, o una empresa. O sea, es un proceso dentro de una cosa compleja y, más aún, lo que hace que esta cosa sea o deje de ser lo que es.

Por ejemplo, el metabolismo es el mecanismo de la vida. Y hay varios mecanismos de envejecimiento: mutaciones de ADN, acumulación de tóxicos, apoptosis (detenimiento programado de la división celular), etcétera.

Otro ejemplo: los grupos compuestos de tres personas con el mismo peso social son inestables. El mecanismo es la coalición de dos contra uno. (Moraleja política: evítense los triunviratos.) La tríada es estable sólo si por lo menos uno de sus miembros tiene menos poder que los demás. Por ejemplo, la llegada de un niño puede cementar a una pareja, porque ambos se empeñan en una tarea común para alcanzar una meta que desean.

Más ejemplos: el mecanismo central de toda empresa es trabajo de algún tipo; el de una escuela es una combinación de aprendizaje con enseñanza; y el de una burocracia (estatal o privada) es la gestión.

Los sistemas sociales complejos, tales como las grandes empresas y los Estados, tienen varios mecanismos que funcionan (bien o mal) al mismo tiempo. Estos son de distintos tipos: económicos, políticos y culturales.

Basta que uno de ellos se descomponga, para que el sistema no rinda lo que debiera, o incluso decaiga y se desintegre. Ejemplo: la rivalidad

excesiva entre distintas divisiones de una empresa, los ministerios de un Estado, o las facciones de un partido político.

Otro ejemplo: el autoritarismo excesivo, con la consiguiente pérdida de capacidad para enfrentar situaciones nuevas, las que exigen iniciativa individual y rapidez de reacción. Uno más: la enseñanza desvinculada de la investigación, con el consiguiente envejecimiento de los conocimientos impartidos.

El detectar, diagnosticar y corregir las fallas en el mecanismo que hace marchar normalmente a un sistema social es, precisamente, la tarea del dirigente, administrador o asesor. Puesto que no hay sistema social perfecto, la tarea en cuestión es interminable.

El coloquio ha terminado. Al día siguiente me reúno con un historiador social norteamericano y una politóloga mexicana para hacer una excursión en barco por el lago de Estocolmo. Durante los pocos silencios que se producen en nuestra conversación contemplamos maravillosos esta ciudad tan espléndida durante los pocos meses de sol.

En verano anochece casi a media noche, y amanece a las 4 de la mañana. Demasiados suecos no toman en serio la noche estival, y se reúnen en bares al aire libre para beber cerveza y cantar con voces destempladas que impiden dormir. Ya adivinó el lector uno de los dos mecanismos que impide que Suecia sea un país perfecto. El otro, como dije al comienzo, es la cocina.

En resumen, los desperfectos suecos están concentrados en la boca. Por lo tanto, el repararlos sería juego de infantes en comparación con los desarreglos de los mecanismos sociales tercermundistas. Allá, mera ortodoncia social; aquí, cuidados sistémicos intensivos.

¿Competir o cooperar?

Los políticos, activistas sociales, ideólogos, y estudiosos de la sociedad pueden dividirse en tres clases: la de los que proclaman las bondades de la competencia, los que juran por la cooperación, y quienes propugnan la combinación de ambas.

Los primeros sólo ven conflictos permanentes alentados por intereses individuales y de grupo: son ciegos a la solidaridad. Los segundos sólo ven la solidaridad y la consiguiente armonía: son ciegos al conflicto. Y los terceros destacan los peligros de la competencia desenfrenada y de la pura cooperación, y alaban las virtudes de la competencia regulada y de la colaboración parcial entre competidores.

Los amigos de la competencia desenfrenada son individualistas, los de la solidaridad impoluta son holistas (o comunitaristas), y los de la combinación son (somos) sistemistas.

Los adalides de la competencia desenfrenada ven la sociedad como un campo de batalla, en el que sólo hay vencedores (los menos) y vencidos (casi todos). Los partidarios de la cooperación pura imaginan la sociedad como una colmena, en la que cada cual cumple automáticamente con su deber, sin coacción ni aliciente. Finalmente, los amigos de la competencia cooperativa conciben la vida social al modo de un partido de fútbol, en el que los miembros de cada equipo colaboran entre sí. Hay rivales en el propio equipo y todos los miembros del contrario son adversarios. Pero no hay enemigos, los conflictos son regulados por el árbitro, y todos -tanto jugadores como público- gozan y sufren más con el juego que con el puntaje final.

Quienes ensalzan la competencia ven, sin duda, una de las caras de la vida social, mientras que los amigos de la cooperación ven la cara com-

plementaria. Pero ninguna de las dos partes comprende que la competencia y la cooperación no son sino dos caras de la misma medalla. Esta es la tesis que defendenderé a continuación.

No cabe duda de que todos estamos involucrados en conflictos. Los hermanos se pelean por las golosinas y por la atención y el cariño de sus padres, y éstos lidian entre sí por mil motivos (casi todos nimios). Los trabajadores calificados compiten con los no calificados; los obreros con sus patrones; los patrones compiten entre sí por expertos y por consumidores; y todos peleamos contra el Estado. Los ministerios compiten por el presupuesto; los Estados, por recursos o zonas de influencia, etcétera. En suma, hay competencia en todos los rincones de la sociedad. Todo esto es bien conocido.

Sin embargo, casi siempre se desconoce el que cada una de estas competiciones, lejos de ser una mera justa entre dos partes, se desarrolla dentro de algún sistema: familia, empresa, economía, Estado, región, sistema mundial, etcétera. Y un sistema, aun cuando esté dividido por conflictos, está unido por lazos vinculantes: de lo contrario no existiría o, de formarse, se desintegraría enseguida.

De hecho, pues, la competencia y la cooperación se dan juntas. La unidad social puramente competitiva, así como la puramente cooperativa, son, pues, tipos ideales: sólo existen en la cabeza del teórico.

Lo que sí es verdad es que a veces la competencia predomina sobre la cooperación. En este caso, algún árbitro (por ejemplo, un amigo común, un consejero, o el Estado) debe intervenir para impedir la ruina de los competidores o la destrucción del sistema en el que se desenvuelve la competencia.

También es verdad que otras veces predomina la cooperación o solidaridad al punto de inhibir la creatividad, la iniciativa individual y la disensión. En este caso alguien (por ejemplo, el consumidor, el técnico, el francotirador o la asociación disconformista) debiera intervenir para estimular la variedad, defender la verdad, o aumentar la eficacia.

El teórico individualista, si es economista, hará microeconomía neoclásica. Esta teoría se ha caracterizado por sus modelos formales lejanos de la realidad. En particular, están alejados de la realidad macroeconómica, la que se rige en gran parte por factores no económicos, tales como la naturaleza, la política y el derecho.

En cambio, si es economista, el teórico holista (o globalista) hará, ya teoría marxista, ya teoría institucionalista. Estas escuelas, eficaces como

críticas de su rival, no ofrecen alternativas constructivas: carecen de teorías de la economía moderna, en particular de modelos matemáticos. Por consiguiente son tan inútiles al estudioso, empresario o estadista empeñado en poner a la luz o en corregir los mecanismos de los éxitos y fracasos de las empresas y de las economías.

Hasta aquí hemos defendido las tesis siguientes: a) todas las personas formamos parte de varios sistemas sociales a la vez: familia, círculo de amigos, empresa, club, iglesia, partido político, etcétera; b) la formación, el mantenimiento y el perfeccionamiento de todo sistema social requieren un mínimo de cooperación entre sus componentes; c) toda relación de competencia se da dentro de algún sistema social; d) algunos de los conflictos derivados de la competencia son inevitables e incluso saludables; e) la competencia desenfrenada es destructiva: conduce a la enemistad permanente, la ruina económica, o la muerte en pequeña o gran escala; f) la cooperación sin competencia lleva al estancamiento.

En resumen, tanto la competencia como la cooperación tienen sus virtudes, pero son indeseables en estado puro. ¿Es posible combinar sólo lo que tienen de bueno? ¿Puede moderarse la competencia y evitar que la solidaridad ahogue la iniciativa individual? En suma ¿puede encontrarse la manera de equilibrar la competencia con la cooperación? Todos conocemos dos mecanismos para lograr estas finalidades: la regulación y la autorregulación. Echémosles un vistazo.

Los ejemplos más claros de regulador externo son el árbitro de un partido de fútbol y el Estado. Ambos controlan los conflictos de ciertos tipos para que pueda proseguir el juego. Y ambos recurren a amenazas y castigos. Este mecanismo es eficaz pero sólo como paliativo. Algunos árbitros son sobornables, y el mejor árbitro poco puede contra jugadores que recurren a la violencia física. En suma, la regulación externa no siempre conduce a la estabilidad, precisamente por ser externa antes que autoimpuesta. (La autodisciplina es más factible que la disciplina.)

La manera más eficaz de inducir la competencia controlada es mediante la asociación voluntaria sometida a reglas adoptadas de común acuerdo. Esto es lo que hacen las cooperativas de producción, servicios o consumo, las alianzas industriales con propósitos específicos, y las «aventuras en común», por ejemplo, para desarrollar inventos o explotar recursos. En todos estos casos la competencia se amortigua o suspende temporariamente, y se refuerzan los lazos cooperativos, en particular el trabajo en equipo.

Pero esta cooperación autocontrolada tiene un peligro: puede llevar al monopolio y la consiguiente eliminación de toda competencia. Todo monopolio, sea privado o estatal, económico, político o cultural, es enemigo del consumidor y del ciudadano por ser todopoderoso y por matar la iniciativa individual o la disensión. Por esto es indispensable mantener la libertad, tanto de protestar como de construir alternativas.

En resolución, no hay por qué optar entre la competencia incontrolada y la cooperación hiperregulada. Hay dos alternativas preferibles: la competencia regulada y la competencia autocontrolada. Ambas sintetizan la competencia con la cooperación. Ambas impiden los efectos destructivos de la competencia pura y de la cooperación pura. ¿Por qué no las utilizamos más a menudo? Quédese el lector con la espina. Al fin y al cabo, la rosa filosófica pincha tanto como perfuma.

Elogio de la protesta

El cliente insatisfecho, así como el ciudadano disconforme, tiene dos opciones: aguantarse o protestar. Si protesta puede hacerlo de dos maneras: con la boca o con los pies. Es decir, puede protestar de viva voz o dar un portazo.

Por ejemplo, si nos venden un artículo defectuoso, nos quejamos al vendedor, o bien dejamos de comprarlo o de comprarle. Ocasionalmente hacemos ambas cosas. Por ejemplo, si creemos que nuestro partido político ha traicionado su plataforma electoral, renunciamos a él de viva voz en una reunión y enviamos una carta: protestamos tanto con los pies como con la lengua.

El que recurramos a uno u otro procedimiento, o a una combinación de ambos, depende de la importancia del asunto, del costo de la protesta (en tiempo, dinero, libertad, o algún otro bien) y, sobre todo, del tipo de organización con que tratamos. Si no nos gusta el pan, cambiamos de panadería: no le escribimos a la fábrica. Si desaprobamos la conducta de un pariente, se la reprochamos: no abandonamos la familia. En cambio, si la casa que acabamos de adquirir hace agua, la desalojamos y le hacemos un juicio al vendedor.

La protesta es tan frecuente en todos los sectores de la vida social, que estamos habituados a ella. Por lo tanto, sólo la advertimos cuando es estridente o cuando ya es demasiado tarde. La protesta es un importante mecanismo de cambio de conducta. Sin embargo, es subestimada por casi todos los estudiosos de la sociedad.

Para advertir la importancia social de la protesta basta pensar en lo que ocurriría si nadie protestase en presencia de carencias, defectos, amenazas, o agresiones. La sabiduría popular nos dice una parte: «El que no llora no

mama». Si el lector protesta porque este proverbio no comprende sino la forma vocal de protesta, le recordamos este otro, que consagra la protesta con los pies: «Al camarón [gamba] que se duerme lo arrastra la correntada».

Los empresarios y economistas conocen muy bien la protesta pedal o salida silenciosa del consumidor, que perjudica a una empresa para beneficiar a su competidora. En cambio, suelen ignorar la protesta oral. Esta última suele considerarse como privativa de la esfera política y, en particular, como guardiana de la democracia.

Una notable excepción es la obra pionera y ya clásica del socioeconomista Albert O. Hirschman, *Exit, Voice, and Loyalty*, de 1970. (Hirschman, de origen alemán, es, entre otras cosas, el mejor conocedor norteamericano de las políticas de desarrollo para América Latina.) Su «salida» (*exit*) es nuestra «protesta pedal», y su «voz» (*voice*) nuestra «protesta oral».

La libertad completa en un sistema social es libertad de entrar y salir de él, así como de criticarlo desde adentro con ánimo de reformarlo. El esclavo y el siervo, el soldado y el sacerdote, así como el militante del partido totalitario o de la célula terrorista, tienen tanta libertad de protesta como el presidiario o el mañoso, o sea, ninguna. En cambio, el consumidor en régimen de mercado competitivo, así como el miembro de una organización voluntaria o de un partido democrático, gozan de ambas libertades.

Sin embargo, es posible que no ejerzamos estas libertades porque la cuota de ingreso o la multa de salida sea demasiado elevada. Todo sistema social tiene barreras de ingreso y de salida. Por ejemplo, al cambiar de lugar de trabajo o de profesión, o al mudarnos de barrio o de país, pagamos el precio de la adaptación y perdemos el contacto con colegas, amigos o parientes. La libertad puede venirnos de arriba, pero su ejercicio puede ser costoso.

Ambos mecanismos de protesta suscitan la curiosidad del metodólogo porque combinan los niveles microsocial y macrosocial. En efecto, la decisión y el acto de protestar son individuales, pero son causados por circunstancias sociales y a su vez repercuten sobre éstas.

Consideremos, por ejemplo, la decisión del pastor extremeño del siglo XVI, o del cuáquero inglés del siglo siguiente, de emigrar al Nuevo Mundo. El primero lo hace para escapar a la miseria a que lo condena la sociedad semifeudal, y el segundo para huir de la persecución religiosa institucionalizada. Al emigrar, cada uno de ellos protesta silenciosamente contra su sociedad. Y cada cual contribuye a su manera a cambiar tanto el país de llegada como el de salida. El proceso es: Vida en la primera so-

ciudad --> Insatisfacción individual --> Emigración --> Nueva vida en la segunda sociedad.

El emigrante que encaja bien en su nuevo ambiente suele transformarse en conformista. Con el trabajador insatisfecho con su trabajo ocurre otro tanto: mientras tenga la posibilidad de emplearse en otra empresa, o de trasladarse a otro lugar, no recurrirá a la protesta oral ni, menos aún, a la acción colectiva. De aquí que los miembros de una sociedad abierta y con gran movilidad social sean tan conformistas como los de una sociedad cerrada y rígida. Los primeros porque pueden escapar y los segundos porque no pueden.

El caso del rebelde que se queda para luchar desde adentro es semejante al del que se va en lo que respecta a las relaciones entre el macronivel y el micronivel. Pero difiere en todo lo demás. Si tiene tanto éxito como razón, logra mejorar las cosas para todos los interesados. De lo contrario, sufre más que antes y, para peor, puede arrastrar a otros en su caída.

Consideremos algunos casos típicos de protestas económica, cultural y política. Supongamos que una empresa empieza a marchar mal debido a la pérdida de clientela. ¿Qué hace el mal gerente? No intenta averiguar la fuente del problema, que puede ser el deterioro de calidad o la oferta de bienes en demanda decreciente. El administrador sigue su rutina y, si se ve en aprietos financieros, despide personal, solicita un préstamo, emite nuevas acciones, o pide ayuda al Estado para mantener a flote su barco averiado.

En cambio, el buen administrador de una empresa en decadencia la analiza, consulta con sus empleados, se hace asesorar por expertos y, con ayuda de éstos, diseña un plan de reformas para remozar la empresa. En otras palabras, escucha la queja (explícita o tácita), descubre el problema que la ha causado, y actúa en consecuencia.

Esto es obvio y, sin embargo, no siempre es entendido. General Motors, la empresa más grande de mundo, constituye un ejemplo elocuente. Está estancada debido a su insensibilidad a la protesta del público consumidor. Por ejemplo, ha persistido en ofrecerle autos enormes, despilfarradores, de vida corta y con el volante a la izquierda, al Japón, donde la manufactura es de alta calidad y donde se conduce por la izquierda.

Nuestro segundo ejemplo es el conflicto entre la educación pública y la privada. Las escuelas privadas surgen cuando las públicas son, o bien muy malas, o bien muy buenas. (Hay clientes para todo.)

Cuando existe la opción privada y es buena, y por lo tanto costosa, no suele hacerle una fuerte competencia a la escuela pública, ya que sirve a una clientela diferente. En este caso el éxodo del sector público al privado hace reaccionar favorablemente al primero solamente si en él quedan padres que se atreven a quejarse y a poner el hombro en la tarea de reforma. Una vez más, sólo de los quejosos cabe esperar algún progreso, sobre todo si toman parte activa en una cooperadora escolar.

La combinación de ambos tipos de protesta, el pasivo o pedal y el activo u oral, se da con mayor frecuencia y eficacia en el terreno político. En un régimen de democracia política, el votante hace saber discretamente su disconformidad votando por un partido diferente o absteniéndose de votar. El militante de un partido democrático tiene mucho más poder, porque puede protestar en asambleas, organizar facciones, y amenazar con renunciar o incluso, en caso extremo, con pasarse de bando o con formar su propio partido.

El parlamentario y el ministro disponen de recursos parecidos. El funcionario oportunista optará por callarse cuando esté en minoría, y por cambiar de partido cuando crea que el suyo está irremisiblemente perdido. Sólo el principista seguirá luchando desde adentro por sus ideales y por reparar el deterioro. (Avertencia: sólo es bueno ser principista cuando se defienden buenos principios. Si los principios en juego son malos, el principista hará más daño que el oportunista.)

El derecho al pataleo es esencial para evitar la decadencia y, con mayor razón, para asegurar el progreso en cualquier orden. Pero no hay que exagerar la queja, porque puede llegar a ser puramente destructiva. Lo más eficaz para corregir fallas es combinar la protesta con la propuesta, aceptando algunos compromisos para poder rectificar gradualmente el rumbo.

Un pájaro atacado tiene dos opciones: pelear o volar. Nosotros le llevamos la ventaja de poder recurrir a una tercera: razonar, discutir, negociar. Cuando las únicas soluciones posibles o ensayadas son la violencia y la huida, puede sobrevenir la tragedia: divorcio o deserción, ostracismo o suicidio, asesinato o guerra.

Cuando la tragedia es evitable, sólo la razón puede impedirla. Siendo así ¿por qué la usamos tan poco cuando más importa, o sea, cuando están en juego la coexistencia o la supervivencia? Y ¿por qué aún hay quienes escuchan a los sedicentes filósofos neorrománticos que maldicen a la razón y exaltan la pasión ciega y la violencia? ¿Será por pereza intelectual, por deshonestidad, o por ambas?

La regulación de conflictos

El conflicto es inevitable en todos los órdenes de la vida social, desde el familiar hasta el internacional. Baste pensar en la rencilla familiar, la rivalidad profesional o comercial, la lucha de clases, o el conflicto internacional. O en los conflictos de conciencia de cualquier persona justa.

Algunas veces el conflicto es inevitable porque, aunque estamos unidos a la misma carreta, pretendemos marchar en sentidos contrarios. Ejemplo: cónyuges que tienen aspiraciones opuestas respecto de sus hijos. Otras veces entramos en conflicto porque necesitamos o queremos un mismo bien escaso. Ejemplo: labradores que se disputan una acequia.

Se ha dicho a menudo que en una sociedad igualitaria no habría conflictos. Esta creencia presupone la hipótesis de que sólo la desigualdad social genera rivalidades, las que a su vez se manifiestan como conflictos. Pero esta hipótesis sólo es verdadera con referencia a bienes abundantes.

Cuando dos o más seres humanos necesitan o desean bienes escasos, tales como el amor, el oro y el poder político, rivalizan por él. La igualdad no elimina los conflictos, ni siquiera disminuye su intensidad. Al contrario, ya que, cuanto más similares sean las gentes, tanto más se parecerán sus necesidades y sus deseos. Pero en cambio la igualdad hace posible la resolución pacífica de conflictos por medio de la discusión racional.

Afortunadamente, no toda rivalidad es nociva. En efecto, se puede rivalizar en excelencia, por ejemplo, en la calidad de productos y servicios ofrecidos al consumidor. O, en un nivel más modesto, se puede rivalizar en ayudar a un amigo o en contar buenos chistes.

La rivalidad es un concomitante inevitable del progreso. Efectivamente, quienquiera que mejore algo competirá con otros y provocará su re-

sistencia u hostilidad. Si nos prohibiesen competir nos condenarían a la mediocridad o incluso a la decadencia.

Dado que la rivalidad es inevitable, es preciso controlarla para evitar que degeneren en pugna destructiva. En otras palabras, es necesario hacer frente al conflicto con ánimo de resolverlo o, al menos, de evitar que degeneren en antagonismo destructivo. Esta es responsabilidad de todos, especialmente de quienes poseen poder económico, político o cultural.

La convivencia entre individuos, grupos y naciones entraña costumbres, normas, leyes y organizaciones que contribuyen a regular los conflictos para evitar que degeneren en peleas o para ponerles fin. El milenar Tribunal de las Aguas con asiento en Valencia y la Corte Internacional de La Haya son buenos ejemplos. El primero es ejemplar por su eficacia y el segundo por su impotencia.

Además de los tribunales hacen falta consejeros, mediadores y árbitros que moderen la intensidad de los conflictos, procurando evitar que lleguen a los tribunales o degeneren en confrontaciones violentas.

El consejero matrimonial, el árbitro de fútbol, el abogado, el mediador en relaciones industriales y el árbitro en relaciones internacionales, cumplen precisamente la función de moderadores empeñados en evitar que el conflicto se convierta en litigio o en guerra abierta.

De todos los moderadores, el árbitro tiene la función más difícil, y esto por dos motivos. Primero, porque debe gozar de autoridad moral. Segundo, porque debe ser imparcial y, al mismo tiempo, puede verse obligado, en estricta justicia, a fallar en favor de una de las partes, por lo que dejará insatisfecha a la otra.

Al parecer, el legendario rey Salomón tuvo la rara fortuna de que todos los casos que juzgó admitían una solución tan ingeniosa como equitativa. La leyenda no cuenta quién falló los demás casos. Pero no es difícil imaginar lo que le ocurriría al justo rey si actuara como árbitro en un partido de fútbol. («¿Referí bombero!», «¿Cuánto te pagaron, Shlomo?», etcétera.)

El conflicto se estudia en todas las ciencias sociales, desde la sociología y la economía hasta la politología y la historia. Pero estas disciplinas son descriptivas y, a lo sumo, también explicativas: no nos enseñan a resolver conflictos. Y ello pese a que existe un *Journal of Conflict Resolution*, por cierto excelente.

Las disciplinas que se ocupan de resolver conflictos son sociotécnicas, tales como el derecho, la técnica de la administración de empresas, la técnica de las relaciones industriales, y las partes de la politología que

se ocupan del arte de la conducción política y de las relaciones internacionales.

Además, existe la teoría de juegos, que se presenta a menudo como la teoría general del conflicto y su dual, la cooperación. Esta teoría permite formular cualquier problema que involucre conflictos de intereses entre dos o más personas, a condición de que se sepa qué puede esperarse que ganen o pierdan y cuáles son las probabilidades respectivas.

El caso más conocido que trata la teoría de juegos es el dilema del prisionero. Este concierne a dos sospechosos de ser cómplices en un delito. Ambos han sido encarcelados incomunicados en celdas separadas. El fiscal acusador le promete a cada preso que, si dice la verdad sobre su cómplice, se le premiará con la libertad. Si calla hay dos posibilidades. Una es que su cómplice sea leal («cooperar»), en cuyo caso ambos serán condenados a 2 años de prisión por falta de pruebas. La otra posibilidad es que su cómplice le traicione («deserción»), en cuyo caso quedará libre, pero el primero será condenado a cadena perpetua. Finalmente, si los presos se delatan el uno al otro, cada uno de ellos será condenado a 20 años de prisión.

Cada uno de los presos se enfrenta pues con un dilema. Si es leal, puede ser que su cómplice también lo sea; pero también es posible que su cómplice le traicione y se beneficie con su deslealtad. Si el primero traiciona a su compinche, tal vez salga de la cárcel, pero quizá quede en ella durante 20 años. El dilema es tanto moral como práctico.

El dilema del prisionero se presenta en muchas ocasiones: todas las veces en que se sopesan las ventajas relativas de la confrontación y de la cooperación. Con una diferencia crítica: que en la vida diaria nunca estamos del todo incomunicados. O, si lo estamos, podemos lograr comunicarnos, aunque sea por intermediarios, para resolver conflictos o incluso evitar algunos de ellos, discutiendo y negociando.

La teoría de juegos describe el dilema del prisionero pero, desgraciadamente, no ayuda a resolverlo. En efecto, le adjudica a cada «jugador» cierto beneficio esperado, el que depende de sus expectativas respecto de su cómplice (o rival). O sea, da por sabido el resultado de cada una de las acciones posibles.

Para peor, casi todos los teóricos de juegos nos aseguran que la deslealtad y la competencia son más «racionales» (convenientes) que sus duales. Llegan a esta «conclusión» asignando a los beneficios esperados valores adecuados. Pero esta adjudicación de valores no se funda sobre un estudio empírico de los agentes, sino arbitrariamente y suponiendo el pos-

tulado de la economía neoclásica, según el cual todos los individuos son egoístas.

La teoría de juegos es incapaz de prever las acciones humanas sobre la base de leyes de la conducta junto con informaciones referentes a la personalidad, el pasado y las conexiones de cada «jugador». Dando valores diferentes a las utilidades esperadas se obtienen cualesquiera «resultados» deseados, por ejemplo, que la negociación y la cooperación siempre son preferibles a la guerra a muerte, o al revés. Por estos motivos creo que se ha exagerado la importancia que en años recientes se le ha conferido a esa teoría en las ciencias y técnicas sociales.

La acción humana, sea conflictiva, cooperativa o neutra, es demasiado compleja para representarla adecuadamente por un esquema tan sencillo como el que suministra la teoría de juegos. Por lo pronto, cada acción tiene su pasado (causas) y su futuro (efectos), en tanto que la teoría de juegos omite el tiempo. En segundo lugar, los actores humanos jamás están totalmente aislados. En efecto, aun cuando estén temporariamente incomunicados, los presos siguen perteneciendo a redes sociales en las que juegan la reciprocidad, la solidaridad y la venganza. (Por ejemplo, al delator puede aguardarle un balazo al salir en libertad.)

La crítica anterior no entraña que sea imposible teorizar sobre la acción humana. Sólo constituye una advertencia de que una teoría realista sobre la misma será necesariamente mucho más compleja que la teoría de juegos. Tendrá que ser más rica tanto psicológica como sociológicamente. También es deseable que las teorías futuras expliquen y predigan además de describir.

En resolución, el conflicto es inevitable y la cooperación es deseable. Por esto hay que estudiarlos científicamente. Dado que el conflicto y la cooperación se dan en sociedad, su estudio realista exige la cooperación de la psicología junto con todas las ciencias sociales. Semejante estudio debería ser de utilidad a quienes se ocupan profesionalmente de mediar en conflictos, en particular los abogados, administradores y estadistas.

La globalización: ¿realidad o ficción?

Se habla mucho del fulmíneo proceso de globalización de todo a favor del libre cambio: del rápido flujo internacional de capitales, mercancías, servicios, personas, conocimientos y hábitos. Se nos dice que las barreras económicas, culturales e incluso políticas entre los países están cayendo rápidamente: que nos encaminamos velozmente a una sociedad internacional y uniforme en escala mundial ¿Qué hay de cierto en todo esto? Un poquito.

Sin duda, el mercado de capitales se ha globalizado desde comienzos de 1990. Todos los días, miles de millones de dólares se desplazan de un extremo al otro del planeta a la velocidad de la luz. Un corredor de bolsa puede girar millones de acciones y bonos del tesoro en el curso de un día, de Zúrich a Tokyo, de Nueva York a París, o de Madrid a México. Las carteras de empresarios e instituciones se vacían de valores de una región para llenarse con los de otros en menos de lo que canta un gallo. Apenas quedan trabas al movimiento internacional de capitales.

Esta velocidad vertiginosa del flujo de capitales tiene un precio elevado: ningún país puede contar con inversiones seguras. En efecto, basta un traspie cualquiera de la economía, una nueva ley, o un mero rumor, para que enormes capitales huyan de un país. El caso de la gigantesca huida de capitales de México a fines de 1994 está fresco en la memoria de todos. También lo está el llamado «efecto Tequila» que sufrieron todos los mercados bursátiles latinoamericanos, los que aún no se han recuperado del pánico provocado por la caída del peso mexicano.

La movilidad de capitales financieros tiene, pues, doble filo. Facilita las transacciones internacionales al tiempo que desestabiliza las finanzas nacionales. Ya en 1978 James Tobin, quien ganó el premio Nobel de eco-

nomía por su contribución a la teoría de la cartera de valores, propuso un impuesto a la exportación de capitales. Semejante tributo tendría por finalidad proteger a los sistemas financieros nacionales de catástrofes causadas por la posibilidad de transferir instantáneamente enormes sumas de dinero de un lugar a otro sin tocar otra cosa que las teclas de un ordenador. Pero las autoridades financieras aún no han adoptado el consejo de Tobin. El «lobby» de los corredores de bolsa es excesivamente poderoso.

¿Qué sucede con las mercancías y servicios? ¿Circulan libremente por todo el mundo? Preguntémosles a los productores canadienses si no tienen enormes dificultades en exportar madera, carne de cerdo, ropa e incluso patatas a Estados Unidos a favor del tratado de libre cambio entre las tres naciones norteamericanas. O pregúntesele a un horticultor mexicano si no tropieza con enormes obstáculos en exportar frutas y legumbres a Estados Unidos, por competir con los productores californianos y floridenses. La libertad de comercio favorece principalmente a los exportadores más poderosos y a las empresas norteamericanas que tienen sucursales en México.

¿Qué ocurre con las personas? ¿Circulan con tanta libertad como los capitales? Pregúntesele a un marroquí deseoso de emigrar a España, a un ruso que sueña radicarse en Alemania, a un mexicano que intenta ingresar en Estados Unidos, o a un guatemalteco ansioso por refugiarse en México.

En resolución, casi todas las barreras internacionales al tránsito de personas siguen en pie. Más aún, muchos Estados las están reforzando por temor al aumento de la desocupación y a la sobrecarga de los servicios sociales. En resumen, la globalización no se refiere a personas físicas.

¿Hay globalización de la cultura intelectual, técnica y artística? Sí, pero es muy parcial y unilateral. Lo que hay es invasión planetaria de productos culturales norteamericanos. Desgraciadamente, no suelen ser los mejores: son los malos filmes de Hollywood, y traducciones de las peores novelas, así como de manuales de autoayuda. (¿Quién, fuera de Norteamérica, conoce la obra de los novelistas norteamericanos Kurt Vonnegut y Gore Vidal, o de los canadienses Margaret Atwood y Robertson Davies?)

La basura cultural que exporta masivamente Estados Unidos está desplazando a la buena producción nacional. Por ejemplo, en un viaje reciente a Brasil no pude conseguir ninguna obra de escritores brasileños de estatura mundial, tales como Machado de Assis y Joao Ubaldo Ribeiro.

La Unión Europea hace lo que puede para disminuir la importación de basura cultural, pero apenas lo logra. Por ejemplo, en Italia la mayoría de los cinematógrafos no ofrecen buenas películas italianas, sino que exhiben los peores filmes de Hollywood: filmes de violencia y superstición.

¿Por qué no circulan con la misma libertad los buenos productos culturales norteamericanos en ciencia, técnica y las humanidades? Porque no hay mercado para ellos: para importar bienes culturales se requiere un alto grado de cultura. Sólo puede haber intercambio cultural entre dos naciones cuando ambas tienen aproximadamente el mismo nivel cultural.

Lo que sí se está globalizando es el estilo de vida o, mejor dicho, sus aspectos superficiales. Ejemplos: Coca Cola; «comida chatarra» (*junk food*), sabrosa pero con poco valor nutritivo; cancerillos «Malborough»; música rock; cocaína; whisky; pantalones vaqueros (*jeans*), y esto incluso en países tropicales; la telecomedia norteamericana de ínfima categoría; y un sinnúmero de anglicismos innecesarios junto con los útiles. Es decir, se imita sin aprender y por lo tanto sin progresar.

También se difunden libremente por todo el mundo los gérmenes patógenos. Los transportan los turistas, viajeros de comercio y empleados de líneas aéreas. Fue así cómo viajaron el sida, el ebola y los mutantes más virulentos de los bacilos de Koch.

En resumen, la globalización de que tanto se habla es parcial y unilateral. Habría que hablar más bien de inundación de las naciones periféricas por las centrales, para emplear palabras del gran economista argentino Raúl Prebisch (mi padrino laico).

Sin embargo, el planeta entero es un sistema a todos los niveles: físico, biológico y social. La erupción de un gran volcán mexicano o filipino puede oscurecer el cielo en todo el mundo, lo que a su vez es desfavorable para los cultivos. Las migraciones masivas terminarán por borrar las fronteras raciales. Una guerra civil en cualquier país afecta a todas las naciones vecinas. Los puestos de trabajo emigran de los países industrializados a los subdesarrollados. Los modernos edificios de oficinas, de París a Singapur, y de Moscú a Buenos Aires, son del estilo internacional que hiciera fortuna en Manhattan. Una catástrofe financiera en cualquiera de los mercados bursátiles del mundo repercute inmediata y desfavorablemente en los demás. En cualquier mercado del mundo se pueden comprar productos japoneses o chinos. En cualquier librería del mundo occidental se hallan las últimas novedades de la literatura comercial norteamericana.

Todas las partes del mundo están enlazadas entre sí, y los flujos económicos y culturales entre ellas, aunque no del todo libres, están uniformando a todas las sociedades. Si este proceso prosigue al ritmo actual, a fines del siglo XXI será difícil distinguir Extremadura de Arizona, o Uruguay de Luisiana. Preparemos a nuestros hijos para que resistan esta tendencia a la igualación por abajo y por efecto del *marketing*.

En resumen, lo único que atraviesa libremente las fronteras son el capital financiero, las malas costumbres y los gérmenes patógenos. La globalización de lo demás es ilusoria, al menos por el momento. Y no se ha probado que la globalización económica favorezca al desarrollo económico de las naciones subdesarrolladas. Lo único que sabemos con certeza es que, en la mayoría de los casos, está destruyendo las industrias domésticas, aumentando la desigualdad de ingresos y erosionando las identidades culturales.

Moraleja: moderemos el entusiasmo por la globalización, ya que tiene tantos aspectos nocivos como beneficiosos. Es bueno que circule libremente lo bueno, no lo malo. Quien no defiende sus propios productos ni se defiende de los malos importados no atenta contra la libertad sino contra sus propios intereses. No tiene la mente abierta sino la cabeza hueca.

La corrupción

Cuando se ha vivido más de tres décadas en Norteamérica, como es mi caso, se termina por olvidar lo que es la corrupción. Aquí, en Canadá, jamás he tenido que pagar una manceba, coima o mordida. El presupuesto de mi familia no incluye el rubro «corrupción».

Esto no significa que este país sea totalmente incorrupto. De vez en cuando uno se entera de casos aislados de corrupción al por menor. Pero estos son infrecuentes, sólo ocurren en las altas esferas de los negocios y del gobierno, y son expuestos por la prensa. Son casi todos casos de padrino. En estos pagos, la corrupción no afecta a la vida cotidiana.

En estos países la gente común suele ser honesta. Le han inculcado la honestidad en el hogar y en la escuela. Además, y por sobre todo, no necesitan delinquir. Cuando tienen ocasión de hacerlo, tal vez recuerdan lo que dijera Benjamín Franklin hace más de dos siglos: «Si los tramosos supieran que la honestidad es el mejor negocio, serían honestos».

En otros países la corrupción forma parte del estilo de vida. Allí ningún engranaje funciona sin grasa. Se dice que las compañías transnacionales cuentan con un gasto del 5% en mancebas a funcionarios estatales. En cierto país del Tercer Mundo han fracasado algunas privatizaciones porque los funcionarios estatales encargados de ellas exigían una «coimisión» del 20%.

¿Por qué coimea tanta gente en esos países? Creo que la respuesta depende de la categoría social de quien exige la mordida.

Si el coimeador es de abajo, la causa de su corrupción es la necesidad apremiante. Por ejemplo, cuando yo viví en México, el policía mexicano compraba su cargo al comisario y, para conservar su empleo, le pagaba una mensualidad. Su salario era tan bajo que se veía obligado a morder.

Esto era sabido y tolerado por todo el mundo. Recordemos al personaje de Bernard Shaw, quien declaraba ser demasiado pobre para poder darse el lujo de ser honesto. En resumen, en el caso de los empleados de baja jerarquía, la raíz social de la corrupción es la pobreza.

En cambio, si el coimeador tiene poder discrecional, este mismo poder causa su corrupción. Por ejemplo, el inspector municipal sabe que está en sus manos el otorgar o denegar el permiso para iniciar una construcción, o el certificado final de la obra, y se aprovecha de su poder discrecional. El ministro sabe que tal empresa no se privatizará ni nacionalizará sin su firma, a la que ha puesto precio.

Bajo regímenes autoritarios es inútil que el ciudadano proteste, ya que su protesta irá a parar a otro corrupto. Por ejemplo, de nada sirvieron mis protestas cuando, durante el gobierno peronista, la alcaldía me envió dos veces la factura por la construcción de la acera que yo mismo había mandado a hacer por una empresa privada. En total, que debí pagar tres veces por la misma acera.

En una ocasión, exasperado por la prepotencia de un empleado público argentino, le espeté: «Usted olvida quién le paga el sueldo. Yo pago una parte de su sueldo, y por lo tanto tengo derecho a que me atiendan como la gente». El hombre no comprendió y se indignó, respondiéndome a gritos: «¡Usted está loco! ¡Quien me paga el sueldo es la municipalidad!». No tenía idea de que la alcaldía es un servicio público pagado por los contribuyentes. A su modo el hombre tenía razón: había sido nombrado por un político para servirlo y cobrar un sueldo a cambio, no para servir al público.

En los países que se rigen por normas morales y jurídicas, el funcionario o empleado público percibe una paga decorosa y es un servidor, no un parásito. No es un servidor del Estado, como suele decirse en castellano, sino del pueblo. Es un «public servant» o sirviente público, como se dice en inglés. Tiene poder pero no es prepotente, porque es vigilado por la ciudadanía.

En estos países el ciudadano que cree haber sido objeto de una medida discriminatoria tiene a quién recurrir. En Canadá yo podría recurrir no sólo a mi abogada, sino también a la diputada de mi distrito. (Sí, ambas son mujeres.) La parlamentaria contestaría mi carta y, si lo juzgara necesario, tomaría cartas en el asunto. Sabe que, si no lo hiciera, ni yo ni mi familia la votaríamos en las próximas elecciones. En último caso yo podría recurrir al «ombudsman» o protector del pueblo de mi provincia.

La misión de este funcionario es, precisamente, velar por los derechos e intereses de los ciudadanos que puedan ser víctimas del abuso de poder.

En resolución, las claves sociales de la honestidad son la prosperidad y la democracia. Cuando hay pobreza, tiranía, o ambas, la honestidad es difícil o incluso imposible de practicar. La corrupción se convierte en un modo de vida que se transmite de padres a hijos o se aprende de amigos, colegas o conocidos. La gente se acostumbra a la corrupción. En consecuencia se vuelve cínica: deja de creer en la posibilidad misma de la honestidad tanto en los negocios y en la política como en la vida diaria. Termina por desconfiar de todo el mundo y, con ello, por no ser solidario con nadie.

Cuando la corrupción está metida en el tejido social, no hay leyes que puedan eliminarla. En particular, las leyes son ineficaces si el mal ejemplo viene de arriba. En este caso el hombre ordinario se disculpa a sí mismo pensando que, si los de arriba pueden hacer grandes porquerías, él tiene derecho a hacer o a tolerar pequeñas porquerías.

Esto no quiere decir que debemos abandonar la lucha legal y política contra la corrupción. Al contrario, debemos reforzarla, aunque no tanto reformando las leyes, que casi siempre bastan y sobran, como haciéndolas cumplir. En Italia hay en vigor unas 150.000 leyes, número que asegura que algunas sean incompatibles entre sí, otras anticuadas, y la mayoría desconocidas por los juristas y desobedecidas por el público.

El famoso proceso «Mani Pulite» (Manos Limpias), iniciado en Italia a comienzos de 1992, señala el camino. Bastó un juez íntegro y valiente, el fiscal acusador milanés Antonio di Pietro, para desatar un enorme ovillo de corruptelas, que ha puesto en evidencia las coimas pagadas o cobradas por políticos, funcionarios y hombres de negocios. Este juicio tuvo repercusiones tan amplias y profundas que acabó con los partidos políticos que desgobernaron Italia de 1944 a 1994.

Las sesiones del tribunal en que se desempeñaba el juez Di Pietro se pasaban todas las semanas por televisión en la popularísima audición *Un día en el juzgado*, que estuve mirando durante meses mientras residí en Genova. El juez Di Pietro era tan popular que, en las Navidades de 1993, se vendían estatuillas del mismo para ser colocadas en los pesebres navideños al lado de los tres reyes magos. Más aún, el juez Di Pietro se convirtió en el ídolo del estudiantado, al punto de que repuntó notablemente el número de inscritos en las facultades de derecho en todo el

país. Todo esto sugiere que, en el fondo, la enorme mayoría de la gente es honesta.

En el caso de Italia la lucha contra la corrupción es más fácil y exitosa que en otros países, porque Italia es bastante próspera y democrática. Con todo, harán falta décadas para transformar a Italia en un país honesto como Suecia o Canadá. Y en otros países los tribunales, aunque fuesen probos, y aun cuando contasen con la ayuda de Hércules, no bastarían para limpiar sus establos.

En estos países, para acabar con la corrupción habría que tomar al mismo tiempo tres grandes medidas. Primera: elevar el nivel de vida, en particular el de los sirvientes públicos, de modo tal que nadie sienta la necesidad de robar o extorsionar. Segunda: hacer cumplir las leyes, de modo tal que ningún funcionario pueda abusar impunemente de su poder, y ningún político corrupto pueda ser electo ni reelecto. Tercera: dar mayor independencia, poder y agilidad a los tribunales, para facilitar los juicios por corrupción.

Se dirá que es mucho pedir, y que habría que hacer una sola cosa por vez. No estoy de acuerdo. Creo en cambio que es necesario y factible hacer las tres cosas al mismo tiempo aunque, desde luego, gradualmente. En particular, no bastaría extremar el rigor judicial porque, mientras haya arbitrariedad, los propios jueces pueden ser sobornados o intimidados. Y tampoco bastaría extremar el rigor si no se remediara la pobreza. El muerto de hambre no tiene escrúpulos en robar, ni tiene por qué tenerlos.

La sociedad es un sistema, de modo que no se puede alterar uno de sus componentes sin cambiar al mismo tiempo todos los demás. Por consiguiente, toda reforma de las costumbres debe ser integral, o sea, tanto política (en particular jurídica) como económica y cultural. En particular, la reforma moral, si ha de ser profunda y perdurable, deberá ser parte de una reforma social integral.

Que la reforma moral se necesita en los países donde impera la corrupción, es obvio. Se la necesita para abaratar el costo de bienes y servicios, así como para mejorar su calidad. Se la necesita para que la gente se acostumbre a vivir exclusivamente de su trabajo. Y se la necesita para evitar que la política sea un chalaneo en un mercado persa.

Pero ojo con los que se proclaman a sí mismos reformadores morales, tales como ciertos militares, empresarios y políticos dispuestos a «sacrificarse por la patria» a cambio de suprimir la democracia. El saneamiento

moral, lo mismo que la contención del aumento de población y la eliminación del consumo de narcóticos, es una meta social, no un medio. Y las metas sociales, por definición, no se alcanzan directamente ni de la noche a la mañana. Ni se alcanzan con sermones.

La depuración moral progresiva sólo puede ser resultado indirecto y a largo plazo de la supresión de la miseria, el afianzamiento de los hábitos democráticos —en particular la reducción del poder de la burocracia estatal— y la persecución judicial de coimeadores y coimeados.

Por esto, cuando compulsemos las plataformas electorales para elegir a quiénes votar, miremos cuáles de ellas proponen una reforma integral de la sociedad en lugar de declarar la guerra a la corrupción en un artículo aparte. Las guerras se ganan o se pierden, en tanto que el trabajo cotidiano por una causa justa siempre deja algo.

Escuelas de violencia

Todos los días desayunamos y cenamos con noticias de violencias individuales y colectivas. Muchos se preguntan cómo es posible que aumente la violencia a medida que progresa la civilización. Olvidan que los salvajes son más pacíficos que los civilizados. Tan es así, que cuando pelean usan las mismas armas que emplean para cazar animales. Sólo los civilizados usamos armas diseñadas y construidas exclusivamente para matar al prójimo.

Los salvajes son más pacíficos que nosotros porque tienen menos motivos o excusas que nosotros para agredir. A los civilizados casi nunca nos falta causa o pretexto inconcebibles en comunidades primitivas tales como las de los indios amazónicos o los esquimales. Estos no atacan en nombre de la bandera, el partido, la iglesia, o siquiera el equipo de fútbol, porque no los tienen.

De modo, pues, que no nacemos violentos. La violencia se aprende y a veces también se cultiva. Donde no hay escuelas de violencia la gente es pacífica. También lo es donde no hace falta recurrir a medios violentos para ganarse la vida. Nosotros, en cambio, inventamos y sostenemos un gran número de escuelas de violencia.

Un individuo civilizado puede aprender hábitos antisociales en cinco escuelas de violencia: el hogar autoritario, la escuela dogmática, el cine de «acción», la calle del gueto de gran urbe y la política sin democracia. Lo que tienen en común estas escuelas es el autoritarismo, es decir, el poder que no se justifica racional ni moralmente, sino sólo por la fuerza.

Empecemos por el hogar. Es aquí donde aprendemos las primeras normas de conducta. Y las aprendemos no tanto a fuerza de sermones y

castigos, como por el ejemplo que nos dan progenitores y demás parientes. El padre tiránico, que da órdenes sin justificarlas, prohíbe la discusión, y castiga ferozmente la desobediencia, forma individuos que caen en una de dos categorías: timoratos y violentos, o víctimas y victimarios.

El sentido moral no se adquiere sufriendo castigos sino imitando acciones generosas y participando en trabajos o juegos colectivos. También se adquiere discutiendo casos especiales de conflictos morales, tales como los que plantean un individuo que miente para proteger a otro o que roba para comer, que se niega a asistir a un accidentado o que abusa del poder.

Pero para aprender a pensar y obrar moralmente es necesario sentirse libre. Y para esto es menester no tener miedo ni subsistir en la miseria más abyecta. La amenaza de un castigo feroz o una privación cruel puede forzar a mentir, traicionar o incluso matar.

Otra escuela de violencia es la enseñanza autoritaria, donde campea el *magister dixit*, y donde se ensalza más la gloria militar que el trabajo. En la escuela porteña de mi remota infancia los niños de ambos sexos formábamos filas y marchábamos como soldaditos, cantando canciones bélicas. El salirse un poco de la fila era motivo de amonestación. Así nos preparaban para la violencia, quiero creer que por patriotismo mal entendido antes que por cálculo.

El cine completaba nuestra educación para la violencia. Cuando volvíamos al barrio solíamos jugar al policía y ladrón, y nos encantaba simular las ejecuciones que veíamos en las películas. Los más rebeldes escogíamos ser ladrones, y siempre elegíamos al más débil para fusilarlo.

En ningún caso nos preguntábamos si la violencia era moral. La palabra «moral» no figuraba en el vocabulario escolar. No recuerdo haber escrito ninguna composición sobre la ayuda mutua, la protección al débil, la tolerancia, la fraternidad, o la paz, ni menos todavía sobre regla moral alguna. Los temas más populares eran la vaca y la primavera.

Se esperaba de todos nosotros, incluso de las chicas, que empuñáramos las armas contra enemigos imaginarios. Estábamos listos para imitar las hazañas de los héroes de la Guerra de la Independencia, pero no para enfrentar conflictos menores. Ni, menos aún, para hacerlo de manera racional o sea, debatiendo y participando en organizaciones voluntarias.

Ni siquiera se nos hablaba de conflictos conyugales, de peleas entre padres e hijos, ni menos aún de conflictos de clase ni de choques ideo-

lógicos. No aprendíamos que en todo grupo social surgen conflictos, porque no todos los individuos tienen los mismos intereses ni, por lo tanto, las mismas metas.

Menos aún aprendíamos cómo arreglar conflictos amigablemente. Sólo sabíamos de dos métodos: la pelea y el litigio. Y, puesto que no podíamos contratar a un abogado, recurríamos a los empujones o incluso los puñetazos.

En la escuela no nos explicaban por qué está mal aprovecharse del débil ni, menos aún, por qué está bien salir en su defensa. En clase no se entablaban discusiones morales: este tema no figuraba en los planes de estudio.

Tampoco los libros que leíamos los niños y jóvenes nos planteaban problemas morales. Por añadidura, solían ser mala literatura. Ejemplos: las aventuras de Buffalo Bill (el genocida de indios norteamericanos), los cuentos de los feroces piratas malayos de Emilio Salgari, y las narraciones españolas sobre guerras y cruzadas. Y el poema del Cid Campeador nos interesaba más por la valentía y astucia del personaje que por la poesía del autor.

Las cosas no mejoraron más tarde. Leíamos sin inmutarnos las historias de los fusilamientos y degüellos de prisioneros con que entretenían sus ocios los participantes de las guerras civiles argentinas. Leímos «La conquista del desierto», de Lucio V. Mansilla, no como la buena obra literaria que es, sino como si fuera una epopeya patria, y no el genocidio de la nación araucana. Así nos íbamos insensibilizando. Por algo Jorge Luis Borges confesó su admiración por los cuchilleros, debido a que «no matan a máquina».

El hogar, la escuela y el cine pueden educar para la violencia. También suele hacerlo la calle de la gran ciudad. Todos hemos oído hablar de calles y aun ciudades propicias al asalto y el asesinato. A todos nos han aconsejado no hablar con extraños.

Es sabido que la pobreza y la opresión engendran violencia, y que a su vez ésta suele acarrear más pobreza y más opresión. Esta es una triste historia de gran parte del Tercer Mundo. Es sabido, que en lugares donde falta trabajo, los jóvenes no tienen otra cosa que hacer que hostigar al enemigo real o imaginario. Testigos: los habitantes de las tierras palestinas ocupadas ilegalmente por israelíes.

Pero también se sabe que la pobreza puede alentar la conducta pro-social. Ahí están las villas miseria (o ciudades perdidas, o asentamientos

humanos, o barrios callampa) y todo el subcontinente de la India para probarlo. ¿Por qué una misma condición social induce a la violencia en unas comunidades y a la solidaridad en otras? No creo que se sepa con certeza.

Finalmente, también la política puede ser, por supuesto, una escuela de violencia. Lo es cuando no hay un mínimo de democracia ni, por tanto, de conciencia cívica. En estos casos hay violencia política además de violencia doméstica y la que practican los delincuentes profesionales.

Empecemos con una anécdota. Se cuenta esta anécdota de Alberto Barceló, el caudillo político bonaerense legendario por su poder y su corrupción. Una vez, cuando acertó a pasar su yerno, comentó con sus acólitos: «¡Pobre muchacho, tan joven y con tan mala salud!». El día siguiente el joven fue descubierto en una alcantarilla con un agujero en el corazón. Había cometido el error de maltratar a la hija del caudillo. Y éste no tuvo la necesidad de dar orden alguna para vengarla.

La violencia política puede venir de arriba (gobierno) o de abajo (guerrilla). En ninguno de los dos casos resuelve uno de los problemas centrales de casi toda sociedad moderna: el de la violencia. (Digo «casi» porque los países nórdicos son dechados de paz.)

La violencia no suele resolver los problemas, porque un acto violento suele provocar una reacción igualmente violenta o peor. Esto es inevitable cuando predominan las actitudes autoritarias, sea en el hogar, la escuela, o la política.

Las dictaduras de corte tradicional suelen practicar la violencia abierta, para escarmiento. (La última dictadura militar argentina fue una excepción: prefería la violencia a escondidas, en particular la ejecución clandestina y la «desaparación», esa original y célebre invención argentina.)

También las dictablandas prefieren la violencia solapada, en particular la amenaza más o menos anónima y aun el asesinato a escondidas de enemigos reales o virtuales, actuales o en potencia.

El político opositor y el periodista son blancos naturales de la violencia estatal, ya solapada, ya abierta. Los políticos opositores son blancos del poder despótico porque son sus rivales. En cambio, los periodistas son blancos cuando exhiben la corrupción u otros vicios del régimen sin buscar dividendos políticos.

Hasta ahora sólo he mencionado casos sencillos. Hay otros más complicados y sutiles. Entre ellos están los gobiernos elegidos democrática-

mente pero que se deslizan hacia la dictablanda para tapar su incompetencia o corrupción.

Para estos gobiernos deslizantes nada hay tan molesto como el periodista sin pelos en la lengua ni en la cámara fotográfica. Naturalmente, estos gobiernos ambiguos pueden proponer o imponer leyes que amordacen la libertad de expresión. Pero la oposición parlamentaria suele armar un escándalo, lo que desprestigia.

En estos casos suele recurrirse a métodos mucho más expeditivos y efectivos: amenazar, secuestrar o aun asesinar al reportero deslenguado sospechoso de haber averiguado algún hecho comprometedor. Recuerdese el caso célebre del fotoperiodista argentino José Luis Cabezas.

Un procedimiento como éste no sólo acalla una boca, sino que intimida a todo el gremio. En efecto, hay que tener agallas para animarse a destapar una olla podrida cuando se sabe que un colega pagó con la vida su curiosidad y su compromiso con la verdad. Cuando el cuarto poder pierde la autonomía necesaria para buscar y publicar la verdad, deja de cumplir su misión. Y cuando esto ocurre, la cosa pública empieza a dejar de ser bien de todos.

Acabo de usar una palabra en desuso entre los llamados posmodernos, a saber, «verdad». En política, lo mismo que en el hogar, la escuela, el trabajo y la política, la verdad va de la mano con la decencia. Esto es así porque hay hechos morales, tales como los actos solidarios, y hechos inmorales, tales como la comisión de actos violentos contra inocentes. Y si hay hechos morales y otros inmorales, también hay verdades y falsedades morales.

Pero no es necesario bajar a honduras filosóficas para entender que a todos nos conviene evitar la violencia, tanto la de arriba como la de abajo, porque la violencia engendra violencia, y ésta destruye no sólo la democracia sino también la mera convivencia. Y para evitar la violencia social debemos empezar por abstenernos de practicarla en el hogar, la escuela y la arena política.

Ya que, según se dice, el liberalismo está en plena expansión ¿por que no aprovechar la ocasión para liberalizar el hogar, la escuela y la política, a fin de reducir el nivel de violencia individual y colectiva? Al fin y al cabo, la finalidad de un acto de violencia es privar a alguien de la libertad de ser, hacer o tener algo.

Las leyes no bastan

Aldo, un ingeniero amigo mío que desempeña un alto cargo en una compañía transnacional de tecnología de punta, me contaba el otro día lo que le disgusta acerca de cierto país hermoso y avanzado que llamaré Z.

-Mi trabajo me gusta y gano muy bien, pero me amargo en cuanto salgo a la calle o entro en un banco o en una oficina pública. Si tengo la suerte de encontrar aparcamiento, a mi regreso encuentro a mi auto bloqueado por dos hileras de coches estacionados ilegalmente. Si hago cola en un banco, alguien que está detrás mío será invitado a romper filas por un amigo suyo que está detrás del mostrador. En una agencia estatal no conseguiré nada sin soborno. Incluso para pagar impuestos hay que hacer cola y sobornar, y esto en un país en el que la mayoría de los ricos sólo declaran un décimo de lo que ganan.

—¿Por qué te parece que es así?

-La raíz del mal es el egoísmo: *ciascuno per sé*. En Z, cada cual sólo se ocupa de sus propios intereses. Y esto es perjudicial incluso para los negocios.

-Pero ¿acaso los economistas no nos dicen que en el mercado libre todo empresario debe procurar maximizar sus beneficios?

—Esta es, en efecto, la teoría. Pero en la práctica no puedes hacer negocios en forma sostenida sin dar ni confiar. Tus clientes y proveedores deben poder confiar en ti, tanto como tú debes poder confiar en ellos. Incluso tus competidores tienen que poder confiar en que no les harás trastadas mayúsculas.

-Pero seguramente en Z hay leyes que impiden que las gentes actúen todo el tiempo como bribones.

—Por supuesto que hay leyes, incluso más que en cualquier otra parte. Entre nosotros todas las actividades están reglamentadas en detalle, precisamente porque se da por sentado que todos somos culpables mientras no probemos nuestra inocencia. Ya lo había visto Tácito hace casi dos milenios: «Cuanto más se corrompe la república, tanto mayor es el número de leyes».

—¿Qué consecuencia tiene esto para el progreso?

—La consecuencia es que hay más inspectores y abogados que técnicos e ingenieros, y más tribunales que museos y escuelas técnicas. O sea, invertimos más en vigilar que en producir y aprender.

—Pero la legislación y la reglamentación ¿no resuelven al menos el problema de la corrupción?

-Al contrario, esa proliferación de reglamentos, inspectores, abogados y jueces es parte del problema. Hay demasiadas leyes y reglas externas y no hay bastantes normas internas o morales. Y, como sabes, hecha la ley, hecha la trampa.

-¿Por qué crees que esto es así?

—Porque en Z la ley ha desplazado a la moral.

-Y a su vez ¿cuál es la causa de esta sustitución de la moral por la ley?

—La que te dije hace un momento: a que cada cual sólo piensa en sí y para sí. Una sociedad de egoístas es una sociedad de enemigos mutuos que se acechan y trampean y combaten entre sí. La raíz del mal es el egoísmo. Thomas Hobbes lo dijo hace más de tres siglos.

—Sin embargo, debe haber alguna gente que se da cuenta de esto y hace algo por mejorar la situación.

—Por cierto, pero en Z se las considera generalmente como a retardados o Quijotes. La mayoría de la gente es muy cínica. Suele decir que sólo hay dos clases de seres humanos: los listos y los tontos o, como dicen los italianos, *los furbi* y *los fessi*.

—¿Cómo se los distingue?

—Es fácil. Los listos viven de los tontos, y éstos de su trabajo. Incluso en mi compañía, donde el trabajo es sagrado, tuvimos un empleado que, cuando se le reprochó su inacción, replicó indignado: «¡Pero yo soy el recomendado del Obispo!».

—Tienes una visión muy sombría de Z.

—Puede ser, pero es realista.

—Y ¿no crees que alguien puede hacer algo por cambiar esa realidad?

—Por cierto, pero no será fácil. Antes que las cosas mejoren deberán empeorar. Cuando empeoren mucho, la gente comprenderá que, a la

larga, la inmoralidad no es rentable. De hecho esto ya ha empezado a ocurrir. Como sabes, mucha gente está advirtiendo que estamos pagando por las bribonadas de lo que algunos analistas socioeconómicos anglosajones han llamado *the greedy 80s*, los codiciosos años ochenta.

—¿Quiénes están pagando por esa codicia?

-Todo el mundo, incluso los tiburones de las finanzas. Recuerda que algunos de estos multimillonarios han ido a parar a la cárcel por violar algunas reglas del juego.

-¿Nadie les advirtió el riesgo que corrían?

—Hubo por lo menos un financista, el famoso banquero neoyorkino Félix Rohatyn, que lanzó una seria advertencia en marzo de 1987. En un artículo titulado «La peste en Wall Street», publicado en la prestigiosa revista *New York Review of Books*, Rohatyn advirtió contra las especulaciones imprudentes e inescrupulosas de los financistas y corredores de bolsa de la nueva generación. Predijo que, de no ponérseles coto, las bolsas de valores norteamericanas se desplomarían a corto plazo, arrastrando en su caída a las demás bolsas del mundo.

—Y ¿qué ocurrió?

—Medio año después vino el histórico «Octubre negro».

—¿Por qué no le escucharon a Rohatyn?

—Porque prevalecía la política no intervencionista del gobierno de Reagan, que había ido eliminando gradualmente todas las reglamentaciones estatuidas durante el New Deal de Franklin D. Roosevelt. Además, porque Rohatyn era demócrata.

—¿Las que Lord Keynes llamó medidas necesarias para salvar al capitalismo de sí mismo?

—Exactamente. Pero Rohatyn culpó no sólo a la política de «desregulación» y a la enorme deuda fiscal contraída por el Estado durante la presidencia de Reagan, sino también a la que llamó «la ideología dominante del mercado».

—Pero todo eso se refiere a leyes y reglamentos, no a la moral.

—No lo creas. Las leyes y reglamentos se adoptan o anulan por motivos que siempre tienen algún componente moral, ya que afectan al bienestar de la gente.

—Pero ¿hizo Rohatyn alguna referencia explícita a la moral?

—Por cierto. Subrayó que buena parte del problema de Wall Street es «la ética de una profesión en que la integridad debe ser fundamental». Despotricó contra los «samurais financieros» que controlan demasiado

dinero y no tienen «memoria institucional» ni «sentido de la tradición», de modo que se lanzan a riesgosas especulaciones a corto plazo.

—Tu banquero suena a predicador o reformador social.

—Ni lo uno ni lo otro. Félix Rohatyn es un banquero millonario, experto en inversiones y miembro de la famosa Comisión Trilateral. Lo que sucede es que es un hombre inteligente y recto en sus negocios.

—De modo que ¿no es *furbo ni fesso*?

—Exactamente. Por este motivo creo que se siente tan fuera de lugar en Wall Street como como yo en Z.

-Volvamos a la cuestión inicial: ¿qué hacer? No serás tan ingenuo como para proponer que multipliquemos los cursos de ética.

-¿Por qué no? Incluso la famosa Harvard Business School ha terminado por incorporar cursos de ética en su programa de estudios. Ha comprendido que es preciso persuadir a los futuros empresarios que la deshonestidad es mal negocio.

—Pero seguramente no crearás que eso basta.

—De acuerdo, no basta. La educación moral empieza en el hogar.

—Pero no es fácil predicar el altruismo y la cooperación en un hogar miserable.

-No lo creas. Cuanto más pobre eres, tanto más necesitas de la ayuda ajena. Recuerda el célebre estudio de la socióloga chileno-mexicana Larissa Lomnitz, *Cómo sobreviven los marginados* (1975). Investigando la vida diaria de los habitantes de las «ciudades perdidas» o «villas miseria» de la ciudad de México, Lomnitz mostró que esas gentes se las arreglan intercambiando cosas y servicios, y ayudándose mutuamente.

—O sea, sobreviven practicando el trueque, así como la ayuda mutua que elogiaba el príncipe Kropotkin.

—Precisamente. Y te diré que este principio vale no sólo para los marginados sino también para las empresas.

—No entiendo. No me harás creer que los directores de grandes empresas como la tuya han resuelto asociarse en una comuna o recluirse en un monasterio benedictino.

—Es claro que no. Pero estamos aprendiendo que la competencia desatada sólo lleva a la ruina. Ya hemos empezado a formar alianzas técnicas, por las cuales intercambiamos información técnica y, más aún, nos dividimos el trabajo de investigación y desarrollo, a fin de reducir costos y plazos.

—O sea, están combinando la competencia con la cooperación.

—Eso es. Y hay más: esa cooperación involucra el respeto y la confianza recíprocos.

-En otras palabras, entre ustedes ya no podrá haber *furbi* ni *fessi*.

-Exactamente.

—Entonces deberías ser un poco más optimista.

-Tienes razón. Lo intentaré. Pero es fácil desanimarse. Fíjate en la fila de coches que se ha formado al costado del mío.

Efectos perversos

¿Quién no ha oído hablar de Louis Pasteur, el primer cazador sistemático de microbios e inventor de la vacuna antirrábica y de la pasteurización de productos lácteos? Casi todos lo consideramos un gran sabio y benefactor de la humanidad.

Cuál no sería mi sorpresa cuando una noche ya lejana, mientras contemplábamos un paisaje corso, un médico francés me espetó:

—Pasteur fue uno de los peores criminales de la historia.

—¿Criminal? Yo lo tenía por uno de los mayores benefactores de la humanidad. ¿Qué crímenes le atribuye?

—Con su manía por las vacunación, la asepsia, y la higiene en general, contribuyó más que ningún otro a la sobrepoblación que padecemos. A su vez, la sobrepoblación es causa de la hiperindustrialización, que produce la contaminación ambiental, agota los recursos naturales, etcétera. ¿Le parece poco el haber forjado un eslabón de esa cadena infernal que acabará con el género humano?

—De acuerdo. Pero no negará usted que la intención de Pasteur fue santa, que el exceso de población podría haberse evitado, y que usted sería mucho menos eficaz en su práctica profesional si no se atuviese a los preceptos pasteurianos.

—Puede ser. Pero ya sabe que el camino del infierno está empedrado —o, si prefiere, hormigonado— con buenas intenciones. Desconfiemos de éstas más que de las malas, que están a la vista y cuyos efectos son previsibles.

—Según usted jamás habría que innovar. Lo malo conocido, etcétera.

—En efecto, porque toda vez que pretendemos mejorar las cosas, de hecho las empeoramos. Por esto soy conservador.

Mi interlocutor, un hombre inteligente que había visto mucho mundo, era un conservador reflexivo, no visceral, y no tenía privilegios que defender. Se refería a lo que los sociólogos llaman los «efectos perversos» de las acciones emprendidas con buenas intenciones.

Mi amigo, el eminente sociólogo francés Raymond Boudon, le dedicó todo un libro al tema: *Effets pervers et ordre social* (1977). En él mostró que la gratuidad de los estudios universitarios, introducida para disminuir las desigualdades sociales, las ha aumentado en Francia al alargar la cola de los postulantes a cargos bien remunerados.

Los ejemplos de efectos perversos abundan. He aquí una muestra al azar. Como lo señalara el historiador francés Marc Bloch, la censura produce un vacío de noticias fidedignas, el que es prontamente llenado con los rumores más fantásticos. Las invasiones napoleónicas, que se habían propuesto exportar la democracia, las luces y el universalismo, provocaron reacciones antiliberales, obscurantistas y nacionalistas. La *glásnost* y la *perestroika* de Gorbachov han originado confusión, indisciplina, desaliento, nacionalismo y aumento de la delincuencia, todo lo cual ha producido a su vez una reacción antidemocrática.

Otro ejemplo: si regalamos trigo a la población hambrienta de un país africano, salvaremos algunas vidas pero arruinaremos la agricultura local, lo que a su vez causará la próxima hambruna. Si fijamos los arriendos de apartamentos, se compondrán algunos pesupuestos familiares, pero se dejarán de construir viviendas para arrendar, lo que terminará por agravar la escasez de vivienda.

Si modernizamos la agricultura introduciendo poderosas maquinarias, abonos artificiales, pesticidas, y semillas de alto rendimiento, aumentaremos la productividad a corto plazo pero facilitaremos la erosión, envenenaremos el suelo y las aguas, y arruinaremos a los pequeños agricultores, todo lo cual podrá terminar por destruir la agricultura.

Sin duda, algunos de los efectos perversos son previsibles y evitables. Por ejemplo, es previsible que, si prestamos dinero a un gobierno antidemocrático, lo sacaremos de apuros, consolidando el poder de su clase desgobernante y perjudicando así al pueblo. (El Fondo Monetario Internacional todavía no se enteró.)

Pero para prever y evitar algunos de los efectos perversos, es preciso adoptar un enfoque sistémico en lugar del sectorial habitual. Es decir, es preciso tener en cuenta todos los aspectos de la cuestión y procurar prever los efectos a largo plazo. No es esto lo que hace, por ejemplo, la gran

empresa agropecuaria que arrienda tierras a las que saca el máximo provecho a corto plazo, con lo cual arruina tanto al campo como al campesino. (Esto es lo que está ocurriendo actualmente tanto en la pampa argentina como en la campiña inglesa.)

La moraleja es obvia: antes de emprender una innovación escuchemos al conservador, porque es posible que aduzca buenas razones para oponerse a ciertas reformas. Si es racional y obra de buena fe, el progresista examinará dichas objeciones y, si las encuentra correctas, modificará su propuesta inicial en lugar de aferrarse a ella con fervor doctrinario. En lugar de fijarse sólo en los presuntos beneficios, hará una estimación de costos y beneficios, y abandonará su propuesta si halla que los primeros superan a los segundos. Y si concluye que la reforma en cuestión promete ser más beneficiosa que dañina, propondrá un plan de acción flexible, que pueda ser modificado a medida que aparezcan efectos indeseables imprevistos.

Si falla el argumento de los efectos perversos de una reforma social, el reaccionario podrá ensayar el argumento de la futilidad, ya esgrimido por Alexis de Tocqueville para enjuiciar a la Revolución Francesa. Por ejemplo, si se propone una reforma agraria, el reaccionario dirá que en el fondo la reforma no cambiará la suerte de la gran mayoría: el poder pasará del terrateniente al rico labrador, sin que cambie la condición del obrero agrícola. Curiosamente, el argumento de la futilidad es esgrimido tanto por reaccionarios como por los revolucionarios para quienes toda reforma social no hace sino postergar la revolución. (Algunos anarquistas solían decir «Cuanto peor tanto mejor».) En este caso es verdad que los extremos se tocan: ambos rechazan el reformismo, aunque por motivos opuestos.

Un tercer tipo de objeción a las propuestas de reforma social es esta: los cambios propuestos pondrían en peligro las conquistas anteriores. Esta fue la objeción de los enemigos del sufragio universal en el siglo pasado, y del sufragio femenino, así como del Estado protector, en nuestro siglo. Arguyeron que estas reformas pondrían en peligro la libertad, al dar derechos a quienes no están preparados para hacer buen uso de ellos. Esta objeción es muy diferente de las anteriores. No consiste en sostener que la reforma propuesta tendrá consecuencias negativas, ni menos aún nulas. Es la reacción alarmada de quien teme perder privilegios.

Albert O. Hirschman, el eminente economista, sociólogo y politólogo germano-usamericano, ha analizado e historiado los tres tipos de objeción antirreformista, así como sus paralelos reformistas. Lo ha hecho

en base a su experiencia personal en Hispanoamérica, especialmente en Colombia, como economista del desarrollo. Allí tuvo que lidiar con quienes criticaban la reforma agraria del año 1936, alegando que nada había cambiado o que, por el contrario, había tenido efectos negativos (cuando de hecho había beneficiado a la mayoría.) También se trabó en polémica con los teóricos izquierdistas del desarrollo, que se oponían a la industrialización por considerar que refuerza la dependencia de la periferia respecto del centro.

Del libro de Hirschman, *The Rhetoric of Reaction* (1991), adaptamos el cuadro siguiente.

1a Reaccionario: La acción que se contempla tendrá consecuencias funestas.

1b Progresista: El no ejecutar la acción que se contempla tendrá consecuencias desastrosas.

2a Reaccionario: La nueva reforma pondrá en peligro a las anteriores.

2b Progresista: La nueva reforma y las anteriores se reforzarán mutuamente.

3a Reaccionario: La acción que se contempla pretende alterar características estructurales permanentes («leyes») del orden social. Por esto está condenada al fracaso.

3b Progresista: La acción que se contempla está respaldada por «poderosas fuerzas históricas que ya están en marcha». Oponérseles sería fútil.

Como se ve, aunque Hirschman centra su fuego sobre la retórica reaccionaria, no perdona a la llamada progresista. Al fin y al cabo, él mismo es un progresista inteligente, no doctrinario. Y la retórica es el arte de persuadir, no el de buscar la verdad, la utilidad, o el bien general.

En una sociedad democrática deberíamos procurar persuadir de la verdad e incitar a la acción sin recurrir a engaño. Esto implica ajustarse a las reglas siguientes:

R1 Estudiar objetivamente la realidad antes de proponerse modificarla. (Inversión de la famosa máxima de Marx.)

R2 Cuando se trate de reformas radicales, evitar que sean sectoriales: procurar que la reforma de un sector vaya acompañada (y de esta manera reforzada) por reformas en los sectores vecinos. (O sea, ingeniería social gradual aunque sistémica.)

R3 No ocultar los posibles efectos colaterales nocivos de las acciones propuestas y, en lo posible, estimar en forma realista sus posibles costos y beneficios. (Objetividad.)

R4 Formular planes flexibles, modificables a medida que aparezcan resultados indeseables, en particular efectos perversos.

R5 Facilitar la participación, en el diseño del plan, de todos los grupos que puedan ser afectados por la realización del mismo. (Planeamiento participativo, no autoritario.)

R6 Procurar la coordinación pero evitar la centralización.

R7 Atenerse a la verdad en lugar de ocultarla con recursos retóricos.

En suma, toda acción humana tiene efectos colaterales, algunos de los cuales son negativos. (Como dicen los gringos, no hay almuerzos gratuitos.) Estos pueden minimizarse si la acción se planea de manera científica, flexible y participativa.

Y esto nos lleva de regreso a mi conversación con el médico antipasteuriano. La adopción de las técnicas inventadas por Pasteur no habrían tenido efectos perversos si hubieran sido acompañadas por reformas económicas y culturales que, al elevar el nivel de vida, mantienen una baja tasa de natalidad. Las estadísticas muestran claramente que la prosperidad es enemiga de la fertilidad. La patria de Pasteur, famosa durante todo el siglo XX por su baja tasa de natalidad, es un buen ejemplo de esa ley.

La filosofía social de Popper

Sir Karl Popper fue uno de los filósofos más populares e influyentes de su siglo: todo el mundo culto ha oído hablar de Popper. Se le conoce principalmente por su filosofía de la ciencia y su filosofía social. Expuso la primera en su libro *La lógica del descubrimiento científico* (1935) y la segunda en *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945).

La idea central del segundo libro es que hay dos tipos de sociedad: abierta y cerrada. La primera es democrática y plástica, la segunda totalitaria y rígida. En la sociedad abierta hay libertad para discutir racionalmente sobre cualquier tema, en particular sobre problemas sociales. En la sociedad cerrada no hay tal libertad: hay sujeción absoluta a una ideología fija. Popper demuestra que esta ideología autoritaria tiene raíces filosóficas: se nutre de Platón, Hegel y Marx entre otros. Valga este artículo como evocación y homenaje en ocasión del cincuentenario de la aparición de esta obra tan interesante como influyente y controvertida.

Creo que la filosofía social de Popper descansa sobre siete columnas: racionalidad, individualismo, liberismo («El sumo bien es la libertad»), antinomianismo («No hay leyes históricas»), utilitarismo negativo («No hagas daño»), ingeniería social sectorial, y cierta visión confusa del orden social. Examinémoslas brevemente una a una.

1. *Racionalidad.* Hay por lo menos dos clases de racionalidad: conceptual y práctica. Según Popper, la primera consiste en la disposición a escuchar argumentos críticos y a aprender de la experiencia. El buen ciudadano de la sociedad abierta es conceptualmente racional: está dispuesto a debatir cualquier cuestión, así como a abordar todos los conflictos de manera racional. No en vano las dictaduras promueven las filoso-

fías «oraculares», esto es, grandilocuentes, oscuras e irracionistas, tales como la dialéctica y el existencialismo.

Pero la racionalidad conceptual no basta para afrontar los problemas prácticos. Estos también requieren racionalidad práctica o instrumental, o sea, la elección de medios adecuados para alcanzar los fines deseados. Popper no la examina en detalle en su libro. Lo hace en cambio en su artículo «El principio de racionalidad» (1967), que ha dado lugar a una pequeña pero próspera industria académica. Esto ha ocurrido porque el artículo es notablemente confuso e incluso contradictorio.

En efecto, según Popper el principio de racionalidad (instrumental) afirma que las personas (rationales) siempre actúan de manera apropiada a la situación en que se encuentran. Pero esta afirmación es tan vaga que es satisfecha tanto por un gusano como por un automovilista que sortea el tráfico: en efecto, ambos actúan conforme a sus respectivas circunstancias. Puesto que la noción de comportamiento apropiado es imprecisa, el principio de Popper no puede ponerse a prueba de manera rigurosa. Por lo tanto, no se puede afirmar que sea verdadero ni falso. Popper admite que el principio es «casi vacío», pero también afirma que es falso (por lo tanto no vacío), y al mismo tiempo «cercano a la verdad», por lo cual debiera de formar parte de cualquier teoría social. Obviamente, en este caso Popper no se atuvo a la racionalidad conceptual.

2. *Individualismo.* Popper, al igual que los ideólogos liberales clásicos, considera la sociedad como un mero agregado de individuos y, por lo tanto, carente de propiedades globales o emergentes, tales como las de ser capitalista o de estar en crisis. Es posible que haya adoptado la tesis individualista por oposición al globalismo (holismo) totalitario, que tan bien resume la consigna nazi «Tú no eres nada, tu pueblo lo es todo».

De hecho ninguno de los dos extremos es adecuado: la sociedad es un sistema de subsistemas sociales, tales como familias, escuelas y empresas. Y todo sistema, social o de otro tipo, posee propiedades (emergentes) de las que carecen sus componentes. Por ejemplo, una fábrica moderna produce mercancías que ninguno de sus componentes podría manufacturar. La división del trabajo y la cooperación dan lugar a propiedades supraindividuales o emergentes.

El propio Popper no puede prescindir de entes globales. Por ejemplo, caracteriza a las sociedades globalmente como abiertas o cerradas. E insiste en que todo individuo obra según la «situación» en que se encuentra. Pero ¿qué es una situación social sino el estado del sistema social al

que pertenece la persona en cuestión? Popper también hace hincapié en la importancia de las instituciones. Pero ¿qué es una institución, tal como el matrimonio, sino el conjunto de todas las parejas casadas, cada una de las cuales es un microsistema social caracterizado por propiedades de las que carecen los esposos?

3. *Liberismo.* Al individualista le interesan por sobre todo la persona y su libertad para hacer lo que se le antoje. No es de sorprender entonces que Popper fuese liberista. Pero, a diferencia de los anarquistas de izquierda y de derecha, fue un liberista moderado, ya que comprendía la necesidad de algún control social, aunque más no fuese para proteger la libertad individual.

Los liberistas aman la libertad más que la igualdad. En esto yerran, porque la libertad sólo puede reinar entre pares. En efecto, si un individuo tiene más poder que otros, puede dominarlos, es decir, privarles de sus libertades. La igualdad y la libertad sólo pueden darse juntas. Y ni siquiera bastan: ambas peligran sin un mínimo de solidaridad. De aquí que aún tenga vigencia la noble divisa de la Revolución Francesa: *Libertad, igualdad, fraternidad*.

4. *Antinomianismo.* Los liberistas son voluntaristas: niegan la existencia de fuerzas sociales irresistibles y de leyes históricas inmutables. Popper dedicó *La sociedad abierta* «a la memoria de los innumerables hombres y mujeres de todos los credos, naciones o razas, que cayeron víctimas de la creencia fascista y comunista en las Leyes Inexorables del Destino Histórico».

Pero la creencia en leyes, sean naturales o sociales, no debe confundirse con la creencia en el destino, o fatalismo. Se puede sostener que hay leyes sociales, en particular leyes del cambio social, y creer al mismo tiempo que dichas leyes son de factura humana y por lo tanto controlables y cambiantes. Más aún, se puede creer en la existencia de leyes históricas o de cambio social, aunque no necesariamente en las propuestas por Comte ni por Marx. De hecho ya conocemos algunas leyes históricas, tales como «Todos los sistemas sociales decaen a menos que se los repare de tanto en tanto», «Todas las ideologías terminan por envejecer», «Todo progreso en algún respecto involucra retroceso en otros aspectos», y «Las revoluciones no se desatan cuando las cosas van peor sino cuando empiezan a mejorar» (Tocqueville).

5. *Utilitarismo negativo.* El utilitarista sopesa sus acciones exclusivamente por los beneficios o daños concretos que reportan: no es persona

de principios, y por lo tanto no aprueba el sacrificio. El utilitarista negativo, tal como Epicuro o Popper, se limita a no hacer daño. No es malo, pero tampoco es bueno: no mueve un dedo por el prójimo. Obra así no sólo por egoísmo, sino también porque teme los efectos inesperados (en particular perversos o contraproducentes) de cualquier acción. Sabe que el camino del infierno está empedrado de buenas intenciones. Pero no sabe nada acerca del camino del cielo, ni siquiera acerca de las virtudes necesarias para construir o sostener una sociedad buena, o al menos viable.

6. *Ingeniería social por partes.* Popper sabía que toda sociedad tiene defectos. En particular, creía que «no puede cuestionarse la injusticia y la humanidad del "sistema capitalista" irrestricto descrito por Marx». Pero, lejos de ser pesimista como Platón o Spengler, Popper creía en la posibilidad de perfeccionar la sociedad. Incluso le echó en cara a Marx el criticar toda planificación social por considerarla utópica.

Popper fue, pues, un reformista, no un conservador. Más aún, afirmó que hay una alternativa al capitalismo y al socialismo, y la llamó «ingeniería social por partes para la intervención democrática». El resultado de tal intervención planificada es el llamado Estado benefactor, que tenemos en todas las sociedades avanzadas. Popper reconoció algunas fallas del Estado benefactor, en particular su excesiva burocratización. Pero no hizo ninguna propuesta concreta para mejorarlo. Más aún, no advirtió que las medidas sectoriales típicas de la ingeniería social por partes sólo pueden tener un éxito modesto, cuando no son contraproducentes. (Por ejemplo, la educación pública no iguala sino que ahonda las diferencias sociales, a menos que vaya acompañada de la creación de puestos de trabajo. Y la limosna prolongada genera la dependencia.)

Popper no advirtió las limitaciones del Estado benefactor porque no comprendió que, puesto que la sociedad es un sistema, toda reforma social sostenible debe ser sistémica. O sea, debe ser a la vez económica, cultural, política, sanitaria y ambiental. No se puede hacer una cosa por vez: hay que hacer todas las cosas juntas, aunque gradual y pacíficamente. En resumen, el reformismo social sectorial alivia los problemas sociales: no los resuelve.

7. *Orden social.* Popper careció de una visión comprensiva del orden social. Se limitó a elogiar la libertad de la cultura, la igualdad ante la ley, y la democracia política. No se ocupó de la economía, aparte de elogiar el mercado libre (un tipo ideal) y el Estado benefactor, así como de rechazar la idea de democracia económica. Al igual que Marx, pero a di-

ferencia de Mili, no le interesó el cooperativismo, que combina la propiedad colectiva con el autogobierno y la solidaridad, y realiza así el ideal de la democracia integral.

Al restringir la igualdad social a la igualdad ante la ley, Popper eludió dos problemas. El primero es que la mayoría de la gente jamás acude a tribunales, de modo que la igualdad ante la ley les es indiferente. El segundo problema es que, de hecho, no hay tal igualdad jurídica, porque quien puede pagar a un abogado competente e influyente puede adquirir privilegios inaccesibles al menesteroso.

Popper tuvo una idea igualmente estrecha de la democracia: la restringió a la elección de representantes. Aun así, rechazó la representación proporcional. Nunca pensó en la democracia participativa, menos aún en el autogobierno. Más todavía, Popper insistió en que su liberalismo, a diferencia del de los siglos anteriores, estaba libre de elementos morales y sentimentales, y fue meramente una reacción contra la bajeza de la tiranía. Insistió en que la pregunta clásica «¿Quién debiera gobernar?» debería reemplazarse por esta otra: «¿Cómo debiéramos constituir el Estado de manera que podamos librarnos de los malos dirigentes sin derramamiento de sangre?». En un artículo publicado en 1988 en la revista *The Economist*, Popper admitió que este segundo problema, a diferencia del primero, es «un problema totalmente práctico, casi técnico». No advirtió que, en víspera de elecciones, todo ciudadano responsable desea votar a favor de candidatos dignos además de castigar a los indignos. El negativismo popperiano no le ayudará a hacer una elección racional.

Popper careció, pues, de una visión comprensiva del orden social: se interesó más por lo formal que por lo substancial. Puede concluirse entonces que esta séptima columna de su filosofía social está hundida.

Hemos encontrado que cada una de las siete columnas de la filosofía social de Popper es endeble. Tan endeble que, ni juntas, sostienen una filosofía social coherente, amplia, profunda y realista. Para peor, al no ser precisas ni coherentes, las ideas sociales de Popper han sufrido una suerte parecida a las de Hegel y Marx: han sido reivindicadas por liberales clásicos, neoliberales (reaccionarios) y socialistas.

Por cierto, las ideas sociales de Popper nos alertan contra las tiranías de todos los tipos, y nos recuerdan que el deber de los intelectuales es promover la discusión racional y la acción planificada antes que la violencia. Pero, por ser negativas y formales además de defectuosas, esas ideas

no pueden inspirar ningún movimiento político que se proponga reconstruir la sociedad. No sugieren qué hacer el día siguiente.

Para trabajar eficazmente por un mundo mejor hay que empezar por tener una visión precisa del mundo actual y otra del mundo deseable. Popper no tuvo la una ni la otra: no fue científico ni visionario. Fue esencialmente un crítico, tanto en lo social como en lo epistemológico. Aprovechemos sus críticas válidas pero no nos conformemos con ellas. La filosofía, como la ciencia, debiera darnos tanto síes como noes.

La historia secreta de la Conquista

Hasta hace cuatro décadas nadie había visto la cara escondida de la Luna. No obstante, nadie dudaba de su existencia; y unos pocos, entre ellos Cyrano de Bergerac, no dudaban de que alguien la vería alguna vez. También la historia tiene su cara escondida: la femenina. Es verdad que, de vez en cuando, los historiadores han narrado las proezas de unas pocas mujeres excepcionales, tales como la faraona Hatshepsut, la emperatriz Teodora, Isabel la Católica, Lucrecia Borgia, Elizabeth I y, más cerca nuestro, Eva Perón e Indira Gandhi. Pero era claro que se trataba de excepciones y que no siempre habían sido ejemplares.

Aunque las mujeres constituyen la mitad de la humanidad, casi todos los historiadores han sido varones y las han ignorado a menos que descollasen en política. ¿Por qué? Primero, porque los historiadores tradicionales sólo tenían ojo para la política. Segundo, porque los mismos creían firmemente que la tarea del historiador es narrar la vida de los «grandes hombres», en particular gobernantes y guerreros, tanto más grandes cuanto más brutales. Las masacres y los cambios de gobierno eran considerados «hechos históricos». No así la reproducción y la crianza de los niños, las labores domésticas, el cuidado de la salud y la educación, la horticultura y las invenciones que han facilitado la vida diaria. Se pensaba que lo cotidiano no tiene tamaño histórico: que sólo lo enorme lo tiene. Y, puesto que la mayoría de las mujeres se han dedicado a asegurar la vida diaria, no tenían cabida en la crónica.

La ocultación de la Luna es un fenómeno natural, la de la mujer es cultural: es resultado de una actitud deliberada. Esta consiste en menospreciar lo más importante, que es vivir y ayudar a vivir, exaltando en cambio lo que a menudo dificulta la vida cuando no la entorpece o extingue.

Para ser dignos de la crónica, los acontecimientos debían ser puntuales y enormes. Por ejemplo, los historiadores de la Antigüedad no registraron las grandes y lentas migraciones e invasiones de los bárbaros, que minaron gradualmente el Imperio Romano. Sólo despertaron el día que cayó Roma.

Los historiadores tradicionales han sido tan miopes, que han ignorado las hambrunas y las pestes, así como las explosiones e implosiones demográficas. Lo mismo ha ocurrido con la mayoría de los inventos que han transformado la economía. Por ejemplo, aún no se han escrito buenas historias de la industria eléctrica ni de los electrodomésticos. El mundo social que solían ver los historiadores era un mundo muy limitado: el del poder. Era un mundo masculino, sin hembras dignas de mención, a menos que, como Juana de Arco, tomasen las armas.

El desdén deliberado por lo cotidiano, lo humilde y lo femenino empezó a atenuarse hace medio siglo. A este cambio contribuyó principalmente la formación, entre las dos guerras mundiales, de la escuela histórica francesa de los *Anuales*. En palabras de Marc Bloch, uno de sus fundadores, esa escuela se proponía escribir «una historia más amplia y más humana». (Bloch y su mujer, ambos militantes de la Resistencia francesa, fueron fusilados por los alemanes en 1944.)

Para estos historiadores de nuevo cuño, la llamada vida material y cotidiana, lo que hace la gente común, tales como los pastores y las amas de casa, las tareas menudas pero indispensables que desempeñan, lo que comen y beben, la manera en que aman, crían niños y se divierten, es la base de todo lo demás. Dime cuál es tu estilo de vida y te diré quién eres. Y, parafraseando al conde de Saint-Simón, dime cómo tratas a la mujer y te diré cuan avanzado (o atrasado) eres.

Al movimiento intelectual de los *Anuales* se superpuso recientemente el movimiento feminista. Antes limitado a exigir la igualdad jurídica y política, desde hace tres décadas el feminismo reclama la igualdad integral de los sexos. Como es sabido, aún tiene muchos obstáculos por superar. En Gran Bretaña, Noruega, India, Pakistán y Sri Lanka ha habido jefas de gobierno. Pero en Francia causó escándalo el nombramiento de Edith Cresson como primera ministra, y todavía hay que decir «señora profesor».

Como toda aventura violenta, la Conquista de América fue una empresa masculina. (Más aún, fue en gran parte obra de duros extremeños habituados a la vida frugal y al aire libre.) Fue empresa de soldados y ver-

dugos, navegantes y carpinteros, y en menor medida también de negociantes, burócratas y sacerdotes. A ellos, durante la Colonización, se agregaron labriegos y artesanos.

Sin embargo, cabe preguntarse si bastaron hombres para llevar a cabo la empresa más temeraria de la historia. La historiadora argentina Lucía Gálvez sostiene y prueba que las mujeres tuvieron una participación indispensable en la conquista y la colonización de América. Lo hace en su bello libro *Mujeres de la conquista* (1990). Es de esperar que este libro sea leído no sólo por militantes feministas sino también, y sobre todo, por hombres curiosos del pasado. Lejos de ser un ladrillo, el libro de Gálvez es ameno y breve, y está lleno de sorpresas, sobre todo para quienes no conocíamos los trabajos de las compañeras indígenas o españolas de los conquistadores y de los primeros colonos.

La hipótesis que ha guiado a Gálvez es tan convincente como simple. Los hombres de la Conquista no ocultaban su masculinidad, no vestían ropas de estilo unisex ni eran aficionados a las labores domésticas. Por lo tanto, los conquistadores y los primeros colonos debieron de haber buscado y encontrado compañeras entre las jóvenes indígenas. Aunque atemorizadas por la brutalidad del guerrero, algunas de ellas deben de haberse sentido halagadas por su sollicitación. Y, puesto que ignoraban los tabúes sexuales que el europeo predicaba aunque no practicaba, no deben de haberse sentido muy inhibidas.

Estos apareamientos fuera de la ley europea produjeron los primeros mestizos. Esos mestizos fueron, desde luego, los primeros latinoamericanos. A diferencia de otros colonizadores europeos, los españoles solieron reconocer al mestizo e incluso educarlo a la española. Ejemplos ilustres: el Inca Garcilaso de la Vega y el historiador paraguayo Ruy Díaz de Guzmán. Otros mestizos, mucho menos ilustres, figuran en mi árbol genealógico.

Más adelante, algunos de quienes se habían casado antes de cruzar el océano enviaron a sus esposas lo que luego se llamó «pasajes de llamada». Así se formaron grandes familias dobles, con esposa e hijos blancos, y concubinas e hijos mestizos. Las dos familias convivían a veces bajo el mismo techo. (Hoy día los mexicanos que quieren y pueden son algo más discretos: siempre mantienen la «casa chica» separada de la «casa grande».)

¿Cómo poner a prueba la conjetura y cómo darle vida, exhumando o reconstruyendo biografías de gentes de carne y hueso? Las crónicas,

escritas por hombres ciegos a la cara secreta de la historia, no registran esos hechos, por no ser de armas ni políticos, ni siquiera burocráticos o mercantiles. Gálvez tuvo que hurgar en oscuros y polvorientos archivos eclesiásticos y notariales, así como en arcones de familias tradicionales.

Allí encontró, a menudo apolilladas, partidas de matrimonio, nacimiento y defunción, así como testamentos y contratos de la época. También halló viejas cartas, en particular cartas de conquistadores o colonos que, a la vuelta de varios lustros, llamaban a las familias legítimas que habían abandonado en España. Estos reclamos, a veces urgentes e incluso tiernos por la cercanía de la vejez, solían ir acompañados de detalladas advertencias contra los azares de la travesía, así como de listas de ropas y enseres domésticos que convenía importar porque en el Nuevo Mundo no los había o eran muy caros.

Poco a poco, del fondo de los archivos y arcones, fue apareciendo la otra cara de la conquista y la colonización: la cara incruenta de la mujer afectuosa, solícita y laboriosa, que nos reconcilia a medias con esa grandiosa empresa de masacre, rapiña y opresión que, bien que mal, terminó por incorporar un continente entero a la modernidad.

Los documentos que ha desempolvado Gálvez no tienen desperdicio. Por ejemplo, en 1556 Isabel de Guevara le escribe desde Asunción del Paraguay a la reina doña Juana: «Muy alta y poderosa señora: A esta provincia del Río de la Plata, con el primer gobernador de ella, don Pedro de Mendoza, hemos venido ciertas mujeres, entre las cuales ha querido mi ventura que fuese yo la una y como la armada llegase al puerto de Buenos Ayres con mil quinientos hombres y les faltase bastimento, fue tamaña la hambre que al cabo de tres meses murieron los mil. [...] Vivieron los hombres en tanta flaqueza, que todos los trabajos cargaban en las pobres mujeres, así en lavarles la ropa como en curarles, hacerles de comer lo poco que tenían, limpiarlos, hacer centinela, rondar los fuegos, armar las ballestas cuando a veces los indios les venían a dar guerra [...] dar alarma por el campo a voces, sargenteando y poniendo en orden los soldados. Porque en ese tiempo, como las mujeres nos sustentamos con poca comida, no habíamos caído en tanta flaqueza como los hombres».

Habiendo fracasado en su empeño de poblar Buenos Aires, los españoles deciden remontar el río Paraná con rumbo a Asunción. Continúa la carta de Isabel de Guevara: «las fatigadas mujeres los cuidaban y los miraban y les guisaban la comida trayendo leña a cuestras de fuera del navio, animándolos con palabras varoniles que no se dejaran morir, que presto

darían en tierra de comida, metiéndolos a cuestras en los bergantines, con tanto amor como si fuesen sus propios hijos».

Relea el lector la palabra «amor», que acaba de leer, y que brilla por su ausencia en la sangrienta crónica masculina de la Conquista y de la Colonización. Sin duda, esta crónica no es una novela de corazón. Pero el libro de Gálvez nos persuade de que la codicia, la brutalidad, la crueldad, la perfidia y el fanatismo religioso no bastaron para sobrevivir la aventura. También hicieron falta, y se dieron, el amor y la amistad que alientan y protegen, y que a veces redimen. Esto se comprende cuando se hace un esfuerzo por revelar la otra mitad de la historia, la faz que fuera ocultada deliberadamente por los historiadores machistas.

IV Futuro

¿Nos clonamos, che?

Los primeros mamíferos clonados artificialmente a partir de animales adultos, ovejas, cerdos y monos, parecen gozar de buena salud. Al mismo tiempo, están asustados por los fogonazos de los fotógrafos. Con esto están pagando por su celebridad instantánea. Pero al menos nadie les pide sus autógrafos ni les pregunta qué piensan acerca de Madonna, del psicoanálisis, o del Fondo Monetario Internacional.

La nueva de esta hazaña de la biotécnica explotó casi con la misma violencia que la noticia de la primera bomba nuclear, medio siglo antes. Y suscitó esperanzas y temores parecidos. Mientras unos imaginaron usos benéficos, otros imaginaron usos maléficos. Lo que no es de extrañar, ya que la ambivalencia moral es característica de la técnica, a diferencia de la ciencia básica.

Los posibles usos benéficos de la clonación artificial, una vez que se haya perfeccionado al punto de poder aplicarla masivamente, son obvios. En el futuro se podrán producir copias genéticas de calabazas, melocotones, conejos y vacunos campeones. No habrá que esperar decenios de ardua, azarosa y costosa selección artificial para propagar lo más perfecto de cada especie.

Pero la perfección tiene un precio elevado. Si se cultivan solamente calabazas gigantes, que exigen mucha agua y mucho sol, se corre el riesgo de fracasar cuando se presente una sequía o un verano nuboso. Si se crían solamente vacas campeonas de la misma familia, se corre el riesgo de que todas sean atacadas por igual por gérmenes patógenos contra los cuales no están inmunizadas, y desaparezcan.

La uniformidad genética es valiosa en circunstancias normales, pero catastrófica en circunstancias anormales. El motivo de ello es que toda

adaptación es circunstancial y toda perfección es parcial. Más vale una calabaza de tamaño mediano pero resistente, que una gigantesca pero vulnerable.

El *cheetah*, leopardo africano, es el cuadrúpedo más veloz del planeta. Esto lo hace el cazador más eficiente: le basta una carrerita para atrapar una gacela suficiente para alimentar a su familia y, por añadidura, a una numerosa banda de hienas, buitres y otros carroñeros.

Pero esta especie de grandes gatos tiene la enorme desventaja de poseer una gran uniformidad genética: todos los *cheetahs* se parecen enormemente entre sí. Por consiguiente, son igualmente vulnerables a gérmenes patógenos y accidentes ambientales. Por esto, los zoólogos creen que es una especie en vías de extinción. La diversidad genética, no la pureza racial, es garantía de supervivencia. (Tomen nota los racistas empeñados en la «limpieza étnica».)

La moraleja práctica es obvia: la clonación artificial debiera practicarse con mucha cautela. Debiera usarse sin disminuir el número de variedades ni, con mayor razón, el de especies. O sea, conviene practicarla solamente para multiplicar el número de especímenes superdotados de cada variedad o especie. En otras partes, habría que conservar la biodiversidad al mismo tiempo que se multiplica el número de copias de ejemplares superdotados.

¿Se aplica lo anterior a los seres humanos? No, y esto por varios motivos.

Primero, la identidad genética de dos o más humanos no basta para obtener personas idénticas. El motivo es que somos producto no sólo de nuestra herencia sino también de la experiencia, de la educación, y de las circunstancias.

Los gemelos univitelinos no son idénticos en todo. En primer lugar, uno de ellos suele ocupar un lugar más ventajoso que el otro en el útero, de modo que uno de ellos suele estar mejor desarrollado que su gemelo. En segundo lugar, aun cuando ambos reciban la misma educación, se les presentan oportunidades diferentes, de modo que acaban siendo personas netamente distintas.

Por consiguiente, aun cuando se lograra clonar un ser humano excepcional, las copias no heredarían lo que ha aprendido el original. (Los conocimientos no están codificados en el genoma.) Los clones recién nacidos serían infantes tan ignorantes como cualquier hijo de vecino. Para poder llegar a los talones del original tendrían que aprender tanto como

éste. Al fin y al cabo, se espera de nosotros que aprendamos algo más que a balar y obedecer al pastor y a su perro ovejero.

Más aún, los clones no podrían gozar de la misma educación ni de las mismas oportunidades y desafíos que el original. La suerte, buena o mala, no se repite. Y nadie puede escapar al accidente favorable o desfavorable que llamamos «suerte».

Podría objetarse que, para asegurar la identidad de los clones, se los criaría juntos y con las mismas nodrizas y maestras. Pero entonces se formarían personas tan similares que competirían entre sí por los mismos juguetes, las mismas golosinas, y el cariño de las mismas personas. Competirían hasta destrozarse mutuamente.

Segundo, la identidad genética es una desventaja antes que una ventaja, cuando se hereda algún defecto genético, tal como la hemofilia, o una predisposición innata, tal como la diabetes o la esquizofrenia. Si no se conoce a fondo la historia familiar, no se puede predecir con certeza las enfermedades hereditarias que podrán padecer los mellizos o niutilizos que resulten de la clonación.

Tercero, presumiblemente se clonaría solamente a individuos excepcionales por algún motivo: inteligencia o fuerza física, astucia o falta de escrúpulos, etcétera. Se trataría entonces de individuos de edades comprendidas entre los 30 y los 50 años. Pero tal vez las células extraídas de estos individuales contengan ADN «gastado» (con telómeros podados) y reproduzcan un número de generaciones mucho menor que las células de un recién nacido.

Si es así, los clones envejecerían prematuramente. De poco les serviría el genoma sobresaliente, ni siquiera si se les ofreciese la mejor educación y las mejores oportunidades. En todo caso, aún no se sabe si los clones heredan la longevidad potencial de los originales.

Peor: se sabe que los clones de ovejas y otros animales suelen tener graves defectos, tales como tamaño excesivo, trastornos circulatorios y respiratorios, disfunciones inmunitarias, y malformaciones cerebrales. ¿Qué haríamos con clones humanos aquejados de graves defectos de nacimiento? ¿Los mataríamos tranquilamente como a las ovejas defectuosas?

Cuarto, la clonación de seres humanos podría usarse con fines tenebrosos. En efecto, podría clonarse a individuos poderosos, para usar las copias como bancos de órganos. Si el mandalluvias necesita un trasplante de corazón, se le extrae el corazón a uno de sus clones. Si luego necesita un nuevo riñón, se sacrifica a un segundo clon. Esta perspectiva

basta para prohibir la clonación de seres humanos, como lo han hecho varios países por diversas razones.

Pero sería un error proscribir también las investigaciones básicas sobre los mecanismos de herencia y reproducción, ya que han arrojado resultados que han enriquecido no sólo el conocimiento sino también la medicina, la veterinaria y la agronomía. En particular, es un grave error prohibir el uso de embriones para obtener células pluripotentes (*stem cells*), o sea, que pueden convertirse en células pertenecientes a órganos tan distintos como el corazón y el cerebro. Estas células podrían usarse para reemplazar a células muertas. Por ejemplo, podrían fabricarse prótesis vivas para reemplazar partes del cerebro muertas a causa de accidentes vasculares.

El conocimiento no daña. Sólo pueden causar gran daño el malvado que usa conocimiento y el ignorante que se rehusa a averiguar antes de actuar sobre el prójimo, o que pretende coartar la libertad de averiguar.

En resolución, en este caso, como en los demás, es menester distinguir la ciencia básica de la técnica. Y hay que recordar que, mientras siempre es bueno conocer, hay acciones innecesariamente arriesgadas y otras francamente malas. En otras palabras, la ciencia es buena pero la técnica es ambivalente. Por lo tanto, la primera merece apoyo, y la segunda exige vigilancia. En particular, estudiemos la clonación pero no nos clonemos.

Progresos en la concepción del progreso

Los fundadores del venerable Club del Progreso, de Buenos Aires, creían en el progreso, e incluso en su inevitabilidad. En efecto, en aquella época, a mediados del siglo XIX, se hablaba de la «ley del progreso». Naturalmente, no todos eran entusiastas del progreso. Por cada hacendado progresista, como Urquiza y el autor del *Martín Fierro*, había miles de terratenientes y ganaderos tan hostiles al progreso como los papas de la época, que condenaban al progreso junto con la democracia y el socialismo.

Hace medio siglo, en la culta Concepción del Uruguay, provincia de Entre Ríos, conocí a uno de tantos enemigos del progreso. Era un hacendado que, por cierto, conducía un automóvil de último modelo y se hacía atender por un médico que había sido discípulo de eminentes investigadores científicos. Al contarle que lo que había visto de Entre Ríos me parecía tan atrasado como hermoso, me contestó: «Por eso mismo me gusta tanto mi provincia: por ser tan atrasada como linda». Era la época en que, pese a la retórica peronista, los hacendados iban reemplazando las chacras por pastizales. Lo que se entiende, porque las vacas y las ovejas rinden más y son menos díscolas que los campesinos. No protestan ni se atrasan en el pago de los arriendos.

Hoy damos por descontado que a veces hay progreso y que, cuando lo hay, siempre es para bien (lo que no es cierto). Pero solemos olvidar que ni la idea de progreso ni el ideal del progreso son evidentes. Y solemos ignorar que todo progreso es parcial, es decir, afecta a algunos aspectos a costas de otros. Veamos por qué.

Los antiguos no concibieron el progreso. En particular, los antiguos griegos situaron la Edad de Oro en el pasado remoto. Judíos y cristianos

sólo imaginaron la caída del género humano a partir del exilio del Edén. Los teólogos de la Reforma reafirmaron el pesimismo judeo-cristiano. Cuando le preguntaron a Lutero si creía en la posibilidad de la felicidad sobre la Tierra, contestó molesto: «No, no. La cruz, la cruz». ¿Qué felicidad en vida puede esperar el fiel de la única religión cuyo logo representa un instrumento de tortura?

La idea de progreso es moderna. Emerge recién en el siglo XVII (el siglo de la Revolución Científica), se consolida y populariza en el XVIII (el Siglo de las Luces), y culmina en el XIX (al que Ortega y Gasset, en un momento de estupidez, llamó estúpido).

Un marxista dirá acaso que la idea de progreso nació al calor de la expansión del capitalismo mercantil moderno. Pero de hecho éste emergió dos siglos antes y, paradójicamente, al abrigo de la gran peste que dió pretexto a Boccaccio para escribir su delicioso *Decamerón*. Pero es cierto que la idea de progreso era cara a la burguesía y odiosa a la gran aristocracia. También es cierto que los obreros no abrazaron el ideal de progreso sino al constituir el movimiento obrero, a mediados del siglo XIX.

Numerosos intelectuales, empresarios, políticos y activistas sociales no sólo han hablado de progreso. Entre 1750 y 1914, muchos de ellos creyeron en el progreso indefinido como una ley histórica. En el siglo XIX se enuncian dos versiones de la «ley» del progreso. La primera es del positivista Comte, según quien la humanidad pasa por tres estados: religioso, metafísico y científico. Curiosamente, esta idea tiene mejor acogida en Latinoamérica que en Europa. Brasil adopta el lema «Ordem e progresso», y el dictador mexicano Porfirio Díaz y sus sicarios se dicen discípulos de Comte y se llaman a sí mismos «científicos». Pero nadie se molesta por verificar la «ley de los tres estados».

La segunda versión es la de Marx y Engels: la humanidad pasa inexorablemente por cuatro etapas: comunismo primitivo, feudalismo, capitalismo, y socialismo. (También se menciona el misterioso «modo asiático de producción», pero sin aclararse en qué consiste. Luego se dice, también sin gran claridad, que después del socialismo vendrá el comunismo.) Las numerosas excepciones no importan. Por ejemplo, no se menciona que la Revolución Industrial se benefició de la trata de esclavos. (Ejemplos: el trueque de esclavos por azúcar en el Caribe, y la alianza industrial entre la manufactura textil inglesa y las plantaciones de algodón del sur de Estados Unidos).

La ilusión del progreso ineluctable se evaporó con la bestialidad de la primera Guerra Mundial (con perdón de las bestias). La Gran Depresión (1929-1939), el nazismo y el estalinismo confirmaron la insostenibilidad de la llamada «ley del progreso». Se empezó a comprender que el progreso no es inevitable, sino que resulta, y no siempre, de la concertación de voluntades progresistas. Sólo los comunistas, los pocos que quedan, siguen hablando de dicha «ley», pese a la decadencia política e intelectual de su propio movimiento. No han progresado.

Lo que sí ha progresado es la comprensión del progreso. Hoy sabemos al menos tres cosas sobre él. La primera es que todo progreso es parcial: que si se gana en algún respecto, necesariamente se pierde en otro. Por ejemplo, la facilitación de la comunicación ha conducido a una indigestión de información. Otro ejemplo: el progreso en el cuidado de la salud, cuando no va acompañado de control de la natalidad, da como resultado el exceso de población. Tercer ejemplo: el afianzamiento de los derechos individuales, con el consiguiente aumento del individualismo, ha debilitado la trama del tejido social. En resumen, todo progreso se paga.

La segunda lección que hemos aprendido es que, precisamente porque no hay progreso gratuito, no debemos aceptar sin previo examen toda propuesta que parezca progresista. Hay que empezar por hacer una estimación de beneficios y costos. Por ejemplo, si para comprar computadoras una escuela debe descuidar sus laboratorios, talleres y bibliotecas, o mantener bajos los sueldos de su personal, será preferible disminuir considerablemente el número de máquinas, o bien emprender una campaña barrial pidiendo la donación de computadoras viejas.

Un ejemplo de mayor bulto: si una revolución por la independencia nacional o por la justicia social, o una guerra por los derechos humanos o por la preservación de la paz en una región, amenaza ser costosa en vidas, mejor es abstenerse de provocarla. Es preferible buscar un compromiso que prometa ganar una fracción de lo que se buscaba.

La tercera lección es que el progreso no se debe imponer por la violencia. Por ejemplo, la conquista de Iberoamérica introdujo avances tales como métodos de cultivo más eficientes, el trigo, y una lengua universal. Pero, al mismo tiempo, la conquista mató o empobreció a millones de aborígenes, destruyó varias culturas, y reemplazó supersticiones indígenas por supersticiones europeas. O sea, la conquista fue excesivamente costosa para los conquistados.

Para peor, la gran mayoría de los españoles y portugueses no salieron de su miseria, porque el oro y la plata que robaron a los americanos se malgastaron en empresas bélicas europeas, en la compra de artículos suntuarios, y en la construcción y adorno de iglesias. Pese a sus imperios, y en parte a causa de ellos, España y Portugal siguieron siendo durante medio milenio los países más atrasados de Europa Occidental; y, junto con Austria, pusieron obstáculos al progreso de las demás naciones europeas. ¿Había alternativa? Es claro que sí: el ejemplo de los pacíficos cuáqueros en Pensilvania.

De esta historia se pueden extraer dos moralejas. Una es que se puede progresar, aunque nunca gratis. La segunda es que hay que obrar con moderación incluso cuando se trata de progresar. En particular, hay que intentar prever y sopesar las posibles consecuencias negativas de un presunto avance.

Socialismo y televisión

Harold Laski fue un prestigioso y prolífico catedrático de ciencias políticas, así como el teórico del Partido Laborista británico en la época en que éste discutía ideas que iban más allá de la táctica electoral. En 1935, Laski escribió en su clásico libro sobre el Estado: «Mientras el sistema de la propiedad privada de los medios de producción produzca una mejora continuada de las condiciones de la clase trabajadora que satisfaga las expectativas de los trabajadores, éstos aceptarán, aunque sea con dudas, el Estado tal como es. Pero cuando esa mejora deje de ocurrir durante un período considerable, los trabajadores desarrollarán una conciencia revolucionaria. Siempre intentarán mejorar las satisfacciones que les procura el proceso productivo; y si no las pueden mejorar bajo un sistema de relaciones de propiedad buscarán otro sistema. La alternativa a la reforma siempre es la revolución».

Lo anterior es una pieza de la ortodoxia marxista, escrita en plena crisis económica y al poco tiempo de subir Hitler al poder. En esa época el mundo industrializado contaba más de treinta millones de desocupados. Al perder el trabajo habían quedado prácticamente fuera de la economía de mercado, y muchos habían perdido la confianza en el capitalismo. La solución, para un número creciente, era el socialismo, fuese rosado o rojo. Hoy día hay casi el mismo número de desocupados en la misma área geográfica, pero la clase trabajadora no se radicaliza ni moviliza, y los partidos socialistas pierden terreno a menos que se tornen conservadores.

En los años de la Gran Depresión los partidos marxistas eran los únicos en oponerse vigorosamente al fascismo (si bien solían gastar más energía en combatirse entre sí). También eran los tiempos de los primeros triunfos de los planes quinquenales soviéticos. La URSS era entonces el

único país sin crisis económica, y la propaganda comunista la presentaba como la Nueva Jerusalén, el reino de la justicia sobre la Tierra. Pocos sospechaban entonces lo que nos reveló Kruschov veinte años después.

Las circunstancias, en suma, eran muy diferentes de las actuales. Hoy todos los países industrializados tienen dos instituciones que explican la diferencia. Una es el régimen de seguridad social, la otra es la televisión masiva. La primera le ha robado el viento a las velas de la nave socialista. La segunda hace más llevadera la pobreza e invita a la inacción. Entre las dos han causado una de las revoluciones sociales más profundas de la historia, y la única que no ha derramado ni una gota de sangre.

Para entender mejor el cambio no recurriré a las estadísticas, que las hay, sino al célebre tango «Yira, yira». Esta fue una de las bellísimas canciones de protesta social compuestas por Enrique Santos Discépolo. En «Yira, yira», el compositor le hace decir al cantor en lunfardo, el argot porteño: «Cuando rajés los tamangos / Buscando ese mango / Que te haga morfar...» (Traducción castellana: «Cuando destroces los zapatos / Buscando ese peso / Que te dé de comer ...».)

Observe el lector: el desocupado de hace siete décadas «rajaba los tamangos» al recorrer la ciudad en busca de trabajo. «Yiraba» obstinadamente, diariamente, desesperado y avergonzado. Pulsaba infructuosamente todos los timbres sin darse por vencido.

(Aclaro que había una categoría de desocupados argentinos a quienes no se aplicaba el tango. Estaba constituida por los llamados cesantes: los empleados públicos despedidos por la dictadura militar del General Uriburu y su sucesor, el General Justo. Los cesantes pasaban el día en pijama y alpargatas, cebando mate, conversando y murmurando contra la dictadura. Esperaban que el próximo gobierno democrático, que nunca llegó, les restituyera los empleos y las sinecuras que creían pertenecerles. Eran desocupados de lujo comparados con los demás. El tango no los lloró.)

Obsérvese el contraste entre el desocupado de la Gran Depresión y el actual, al menos en las naciones avanzadas. Este último se anota con toda naturalidad en la dependencia pública que corresponda, y regresa a su domicilio confiado en que recibirá una mensualidad y, eventualmente, una oferta de trabajo. (En Canadá y otros países el cartero lleva el cheque a domicilio.)

El desocupado moderno sufre y espera pero no se siente humillado ni se desespera, sobre todo cuando su ingreso no es muy inferior al de un trabajador en actividad. Lejos de «rajar los tamangos buscando ese man-

go que le haga morfar», el desocupado moderno se tiende sobre la malla de la seguridad social y enciende el televisor.

El desocupado moderno no se indigna, no se larga a la calle, ni siquiera canturrea canciones de protesta. Si se siente insatisfecho cambia de programa televisivo. Si alguien compusiese la contrapartida contemporánea de «Yira, yira», acaso diría: «Cuando cambies de canales / Buscando un programa / Que te haga soñar...».

Volvamos al texto de Laski citado al comienzo. ¿Qué hace que los trabajadores no protesten y se rebelen hoy como lo hacían sus abuelos? Laski nos da la mitad de la respuesta: el amortiguador es la reforma social reforzada considerablemente por los laboristas británicos en el poder al terminar la Segunda Guerra Mundial, y copiada enseguida por casi todas las naciones industrializadas.

Ciertamente, el régimen de seguridad social no eliminó las crisis económicas. Pero mitigó enormemente sus consecuencias y, con esto, acalló la protesta social. O sea, el socialismo democrático tuvo un éxito tal, que se apagó. Esta es la mitad de la respuesta. La otra mitad es la difusión masiva de la televisión, esa infalible máquina de soñar. La tele hipnotiza y paraliza. Es el opio electrónico del pueblo.

Mi colega Bruce Trigger, prestigioso arqueólogo y antropólogo, regresó recientemente de visitar Egipto después de un cuarto de siglo. Me contaba el otro día que el gran cambio ocurrido durante ese lapso fue que ahora se ve una antena de televisión en el techo de la choza del más humilde de *los fellahim*. Entre las cinco y las siete de la tarde cesa toda actividad. Y esto no porque el *muezzin* llame a la oración, sino porque se difunde *Dallas*, la deleznable serie televisiva cuyos personajes principales son millonarios tejanos.

Imagine el lector a Prometeo pensando en robarles el fuego a los dioses para dárselo a los seres humanos. ¿Acaso habría terminado encadenado a la montaña, con las visceras arrancadas por las águilas, si los dioses lo hubiesen entretenido con la televisión? O supongamos que el esclavo Espartaco está harto de batirse para entretener al insensible público romano. ¿Acaso irá a soliviantar a sus camaradas si puede pasar sus horas de ocio contemplando en la pantalla los desfiles de triunfo encabezados por el emperador de turno, exhibiendo los despojos ganados en el Golfo Pérsico, en Libia, o en Panamá?

¿Qué hubieran hecho los soldados rusos en octubre de 1917 si hubiesen dispuesto de televisores en las trincheras, donde pudieran seguir

los episodios del dramón «Rasputín»? Treinta años después ¿habrían seguido a Mao Tse Tung los campesinos chinos si el gobierno de Chiang Kai Shek les hubiera entretenido con óperas chinas y ejecuciones públicas por televisión? O imaginemos a los campesinos vietnamitas hacia 1970 si hubieran tenido acceso a series televisivas norteamericanas tales como *Lucy*, *Mary Tyler Moore* o *Mis tres hijos*. ¡Qué diferente hubiera sido el curso de la historia!

Antes solía decirse que quienes quieran hacer historia deben ponerse a la cabeza del pueblo. Hoy podemos decir que quienes quieran guiar el curso de la historia, o incluso detenerlo, deben controlar las redes de televisión. (Si no me creen, pregúntenle a Silvio Berlusconi.)

Afortunadamente, todavía quedan países, especialmente los de habla castellana, con programas de televisión de bajísima calidad tanto en lo que respecta al contenido como a la técnica. Sólo pueden aguantarlos los enfermos de Alzheimer, lisiados, presidiarios, desocupados, bebés y animales domésticos.

Gracias a esos programas de bajísima calidad cultural aún quedan algunos niños en las aulas y en las canchas de fútbol. Los autores de esos programas son, pues, auténticos benefactores públicos. Propongo que se instituya el Premio Príncipe de Asturias al Peor programa televisivo.

En resolución, el socialismo agoniza en todo el mundo. Es víctima de dos factores que ni Karl Marx, ni August Bebel, ni Jean Jaurés, ni Giacomo Matteotti, ni Pablo Iglesias, ni Eugene V. Debs, ni Juan B. Justo, ni Harold Laski, ni Juan Carlos Mariátegui, ni Ricardo Recabarren pudieron imaginar: el éxito y la tele. (En rigor habría que agregar otros dos curares: el consumismo y la ausencia de ideas nuevas para entender y cambiar un mundo muy diferente del que conocieron los abuelos del socialismo.)

Cuando se dispone de lo imprescindible para sobrevivir, y cuando se puede poner en marcha a voluntad la máquina de soñar, no se sienten deseos de pelear por un mundo mejor.

Ha llegado el momento de poner el punto final. Está por comenzar el telediario. No seré yo quien se lo pierda.

La sociedad electrónica

Hace pocos años, al empezar a popularizarse las computadoras electrónicas y, sobre todo, al introducirse Internet, nació una nueva utopía: la sociedad electrónica o virtual. Esta sería una sociedad en la que las relaciones cara a cara serían reemplazadas por comunicaciones a través de la pantalla. Todos viviríamos en el ciberespacio.

Según esta utopía, la gente ya no se reuniría en esquinas, cafés, clubes, comités políticos, iglesias, o carbonerías, sino que se comunicaría entre sí a distancia. En las empresas se eliminaría la sala de reuniones. Las oficinas funcionarían sin papel. Las aulas se convertirían en talleres en que cada estudiante estaría frente a una pantalla, sin ver jamás a sus instructores. (Mejor aún: las aulas desaparecerían, y todos aprenderíamos sin salir de casa.) Las bibliotecas serían desplazadas por Internet. Las canchas de fútbol, por juegos electrónicos. Ni siquiera habría ciudades.

Quizá incluso las relaciones familiares pasarían por la pantalla. Por ejemplo, los esposos se comunicarían entre sí por computadora dentro de la misma casa, acaso dentro del dormitorio. El amor electrónico reemplazaría al de carne y hueso. Más aún, el mundo entero se convertiría en lo que el primer gurú de la revolución informática, el profesor canadiense Marshall McLuhan, llamó la «aldea global». Cada cual podría comunicarse con seis mil millones de congéneres, sin tener que entablar enojosas interacciones personales. También se ha profetizado que la difusión de Internet perfeccionará la democracia.

Pero nada de esto es verdad. Primero, porque quienes tienen acceso a la red constituyen una élite. Segundo, porque el debate racional que puede lograrse en una asamblea bien moderada es imposible a través de Internet: aquí cada cual dice lo que se le antoja, cuando se le antoja y en el

tono que se le antoja. Tercero, porque todo artefacto cuyo uso requiere pericia y dinero aumenta la desigualdad entre la gente.

La idea subyacente a la utopía de la cibersociedad es que lo único que mantiene unida a la gente es la comunicación: esta sería la argamasa de la sociedad. Este mito se popularizó a mediados del siglo XX. En particular Karl Deutsch, distinguido sociólogo y politólogo de Harvard, definió un pueblo como «un cuerpo de individuos que pueden comunicarse entre sí a grandes distancias y acerca de múltiples asuntos».

Si esto fuese cierto, todos los usuarios de correos, teléfonos o redes informáticas constituirían un pueblo. Pero esto no es verdad: para que exista un pueblo se necesita mucho más y mucho menos. Se necesita una multitud de lazos económicos, culturales y políticos. En cambio, las comunicaciones globales, aunque ayudan, no son necesarias para constituir un pueblo: baste pensar en los pueblos primitivos, que carecieron de redes de información.

(Un par de décadas atrás, en una reunión convocada por UNESCO en París, sostuve que la idea de que todos los vínculos sociales se reducen a la comunicación es peregrina. La comunicación, con ser importante, no es sino un medio. No reemplaza el trabajo ni las interacciones cara a cara, motores de la sociedad, sino que lo complementan. El profesor Deutsch, que estaba presente, se escandalizó: «¡Cómo se atreve a decir esto en el recinto de la UNESCO!». Afortunadamente, este incidente no empañó nuestras relaciones personales.)

Más recientemente, el filósofo y sociólogo de sillón Jürgen Habermas, exponente de la llamada teoría crítica, abrazó esa idea y escribió un libro, tan pesado y opaco como voluminoso, sobre lo que llamó «acción comunicativa». O sea, hablar y escribir, que es lo que sabe hacer un profesor libresco. Pero ¿quién crea la riqueza de la que salen los sueldos de los profesores? Y ¿qué es lo que genera la necesidad de comunicarse?

La sociedad electrónica o virtual, en que sólo nos comunicaríamos a través de la red global, es una utopía irrealizable. Todos, con excepción de los pacientes aquejados de autismo, necesitamos ver a nuestros interlocutores, espiar lo que nos dicen con el movimiento del cuerpo, estrecharles la mano, o aunque más no sea caminar juntos en silencio. Al fin y al cabo somos animales, no autómatas.

Todos necesitamos amar y odiar, cooperar y competir. Y los amigos y enemigos no se consiguen sin esfuerzo: hay que ganárselos. Para hacerse de amigos o conservarlos hay que ofrecer o pedir ayuda. Hay que

pelear para hacerse de enemigos que le acucien a uno a mejorarse. Hay que apasionarse por una idea para investigarla con tesón. Hay que odiar una idea para compartirla con elocuencia.

Nacemos animales sociables y nos hacemos sociales, del mismo modo que nacemos con la capacidad de hablar y aprendemos a hablar. Por esto, uno de los peores castigos es la privación de compañía, en particular el confinamiento solitario.

Clifford Stoll es un astrónomo aficionado al ordenador y asiduo visitante de Internet. Más aún, es el inventor del Arpanet, predecesor de Internet. Es, pues, cualquier cosa menos un tecnófobo. Pues bien, Stoll escribió un libro advirtiendo contra la falacia de la sociedad virtual: *Silicon Snake OH* (1995). Una traducción posible del título es *La droga milagrosa de silicio*. Los peruanos preferirían *Grasa de culebra al silicio*.

En este libro, Stoll afirma que las redes de ordenadores son armas de doble filo. Por una parte permiten acceso rápido y barato a montañas de informaciones útiles. Por la otra «nos aíslan a los unos de los otros y devallúan la importancia de la experiencia real. Actúan contra el alfabetismo y la creatividad. Socavan nuestras escuelas y bibliotecas».

En toda familia que contiene cultores de Internet suceden episodios como el siguiente:

—Te invito a dar un paseo por el parque.

-No puedo. Estoy contestando una carta electrónica.

Un rato después:

—¿Vamos al teatro?

-¿Estás loca? ¿No ves que estoy leyendo mi correo electrónico?

Algo más tarde:

-Ven a ayudarlo a Pancho a hacer su tarea.

—No puedo. Estoy *surfing*, y acabo de encontrar una *home page* (página doméstica) deliciosa, que no me quiero perder. Dile a Pancho que busque en Internet la instrucción que necesita.

La afición a Internet puede degenerar en adicción. Esta no es mera sospecha, sino resultado de una investigación realizada por la Dra. Kimberley Young, de la Universidad de Pittsburgh, y publicada en un número reciente de la revista de la Asociación Médica Canadiense.

La Dra. Young, quien ha examinado a 400 adictos a Internet, ha encontrado que los mismos pasan tantas horas frente a la pantalla como en el trabajo, y se aíslan de sus familias y de sus amigos. Además, cuando se les priva del acceso a la red, exhiben un síndrome de retrai-

miento parecido al que sufren los drogadictos privados súbitamente de su droga.

Afortunadamente los infoadictos (o redalcoholistas) son y siempre serán una ínfima parte de la población. Hay dos motivos para ello: utilidad restringida y costo excesivo.

El primero es que la enorme mayoría de las tareas que realizamos en la vida diaria no requieren el uso del ordenador. Ejemplos tomados al azar: aprender a caminar y a respetar al prójimo; asearse y cocinar; lavar ropa y clavar un clavo; saludar al vecino y escribir un poema; jugar a la pelota y asistir a una reunión.

El segundo motivo por el cual Internet siempre será una herramienta de élite es que un sistema compuesto de ordenador y modem cuesta cerca de 1.000 dólares, suma superior a la que ganan por año la mayoría de los habitantes del Tercer Mundo.

Ya por una de estas razones, ya por la otra, no nos encaminamos a la cibersociedad, la sociedad sin ciudades, locales de reunión, laboratorios, bibliotecas, ni campos de deportes: colección amorfa de individuos encerrados en sus casas, cada cual sentado frente a su pantalla, comunicándose con centenares de personas sin cara.

Bill Gates, el hombre más rico del mundo, es el dueño de Microsoft, uno de cuyos programas uso para escribir este artículo. Cuando viajó a China, contra su costumbre no llevó consigo su *laptop* u ordenador portátil. No lo llevó porque quiso ver gente de carne y hueso, no imágenes en la pantalla, para estimar las posibilidades del mercado chino. A su regreso declaró que los campesinos chinos necesitan tractores, no ordenadores. No están maduros para la revolución informática: antes tienen que terminar de salir del fondo de la historia. Opino que Bill Gates tiene razón en este punto. Y nadie podrá acusarlo de padecer de tecnofobia.

Concedido: los ordenadores se han vuelto indispensables, y debemos estar agradecidos a sus inventores y fabricantes. También Internet se ha tornado indispensable para algunos millones de individuos, quienes lo usan para intercambiar informaciones importantes.

Pero la enorme mayoría de la gente no trabaja en la industria del conocimiento, de modo que no tiene necesidad de ordenador ni, menos todavía, de Internet. Más aún, esta red internacional es inaccesible a quienes más la necesitarían: los naufragos de la sociedad. Estos son los marginados totales, que no tienen parientes ni amigos, trabajo ni techo. Ellos sí podrían usar la red para conseguir amigos u ocupación.

Aunque estemos enchufados a Internet, no estamos construyendo la sociedad virtual: ésta es tan imposible como las ciudades fantásticas que imaginara Ítalo Calvino. Ni, por lo tanto, estamos destruyendo las sociedades actuales, que, aunque muy defectuosas, por lo menos son reales.

Ningún ciberespacio puede reemplazar a los espacios físico y social. La imaginación puede complementar la realidad pero no sustituirla. Usémosla para mejorar la realidad, no para escapar de ella. Y no usemos de Internet si no tenemos nada interesante que decir.

La decadencia de la civilización

No hay civilización sin vida urbana. Esta última está en decadencia en las naciones industrializadas. Ergo, la civilización está decayendo. Q.e.d.

Este razonamiento es formalmente válido. Pero, para que su conclusión sea verdadera, también deben ser verdaderas sus premisas. Ahora bien, la primera es obvia, ya que no es sino una definición del concepto de civilización. Falta probar la segunda premisa, o sea, la afirmación de que la vida urbana está decayendo. Para probarla señalaremos tres factores de decadencia: la huida hacia el suburbio, el auto, y la televisión. Vayamos por partes.

Los centros de las grandes ciudades norteamericanas, y con mayor lentitud también las europeas, se están vaciando. Quedan reducidas al núcleo de edificios de oficinas y casas de comercio, deshabitadas de noche, rodeado de barrios dilapidados habitados por gentes paupérrimas. Las clases altas y medias, así como la aristocracia obrera, han emigrado a los suburbios.

En Estados Unidos se habla de las ciudades *doughnut* (buñuelo en forma de anillo), cuyo interior es sucio, ruinoso y peligroso. Sólo está habitado por trabajadores no calificados, desocupados y delincuentes. En la *inner city* (ciudad interior) reinan las patotas agresivas y las bandas de narcotraficantes. Todos los días hay asesinatos. La policía rara vez se aventura en este barrio. Las madres responsables recluyen a sus hijos en casa. Quienes no tienen ocupación ni van armados pasan el tiempo mirando televisión. La vida en estos barrios es miserable, aburrida y breve. Es cualquier cosa menos civilizada. A lo sumo puede hablarse de barbarie electrónica.

Los que han logrado huir a los suburbios la pasan mejor, pero tampoco viven en civilización, ya que no habitan ciudades sino dormitorios vigilados por guardias armados. Respiran aire más puro, ven árboles y flores, no

son víctimas de atracos o asesinatos, y pagan menos impuestos, con lo cual no contribuyen a la vida cultural. Tampoco la disfrutan: rara vez van al teatro, al cinematógrafo, a la biblioteca, al museo, al salón de conferencias, a la sociedad benévola, o siquiera al café. Su mayor entretenimiento, al igual que sus contrapartidas en las «ciudades interiores», es la televisión. Tampoco ellos llevan una vida civilizada. También ellos son bárbaros electrónicos.

El resultado neto de este flujo migratorio hacia los suburbios es que tanto el pobre como el rico viven aislados y se tornan cada vez más individualistas. En el mejor de los casos, conocen a sus vecinos inmediatos, con quienes se visitan para hacer asados, mirar programas de televisión, e intercambiar chismes.

Esto no es todo. Para poder vivir en un suburbio carente de medios masivos de transporte hace falta disponer de automóvil. En lo posible se dispone de dos: uno para ir al trabajo y otro para llevar a los niños a la escuela o a la lección de ballet.

Ahora bien, no hay duda de que el auto es cómodo porque da movilidad e independencia. Pero esta independencia refuerza el individualismo y por lo tanto debilita los lazos sociales. En suma, también el automóvil contribuye poderosamente a la decadencia de la civilización. Y también contribuye a bajar el nivel de salud, ya que el automovilista casi no necesita caminar.

Cuando había pocos autos y dependíamos de los medios de transporte masivos, caminábamos más y hacíamos más vida social. Mientras esperábamos el tren o el tranvía, solíamos trabar conversación con otra gente. La conversación podía proseguir un buen rato en el medio de transporte. Así nacían y se cultivaban amistades y amores.

Recuerdo con nostalgia las interesantes discusiones que, cuando mozo, tenía en la estación ferroviaria o en el tren, por no mencionar el café. Con el cura del pueblo, entusiasta del gobierno radical depuesto, discutíamos Sobre éste así como sobre la dictadura militar. Con René, el fascista, discutíamos sobre ideologías. Constantino, el griego del kiosko, nos vendía cigarrillos y pastillas, e intentaba convertirnos al anarquismo. Lorenzo, el diarero, nos ponía al día con la política y los deportes. Con Luis, el sereno ferroviario, comentábamos los últimos conciertos en el Teatro Colón. Y en el tren viajaba una inglesita preciosa e inaccesible, rodeada y protegida por sus compañeros de escuela. Nadie se quedaba callado y nadie se sentía aislado.

Hoy día, cada cual viaja solo y ensimismado. Los pasajeros del subterráneo neoyorquino se vigilan mutuamente con recelo y con temor de

ser acuchillados. La enorme mayoría de los automóviles sólo llevan a una persona: su conductor.

Los centros sociales de mi infancia y juventud eran la calle, el terreno baldío que servía de campo de deportes, el café, el club de barrio, la biblioteca popular, el sindicato y el comité político. En ellos nos reuníamos para jugar a la pelota o andar en bicicleta, para conversar o cortejar. Lo hacíamos sin miedo. Los únicos peligros eran nuestras propias diabluras ocasionales y, cuando mayores, los espías y matones policiales.

Hoy día sigue habiendo calle y baldío, pero son peligrosos. Los parroquianos de los cafés y bares tienen prisa y, si se quedan un rato, lo hacen agrupados frente al televisor. Los demás están deseando regresar a sus hogares para mirar televisión.

El televisor aumenta el aislamiento del individuo y bloquea su socialización, por lo cual debilita los lazos sociales. Se estima que el niño norteamericano pasa en promedio seis horas diarias frente a la pantalla. No le queda tiempo para socializar. Por este motivo, el televisor es un gran enemigo de la vida social y, en particular, de la civilización.

Además, al reemplazar las ideas por imágenes que se suceden a una velocidad tal que no da tiempo para reflexionar, el televisor nos hace mentalmente perezosos. Queda muy poco de lo que se adquiere sin esfuerzo. De modo que incluso los buenos programas de televisión, que los hay, contribuyen poco a nuestra educación.

Piénsese en el suburbanita que, al terminar su trabajo en el centro, se encamina sin dilación hacia su automóvil para poder llegar a su casa a tiempo para contemplar embobado una comedia estúpida salpicada de risas en conserva.

El esclavo del la tríada suburbio-auto-televisor vive en civilización 40 horas por semana. Vive las 128 horas restantes fuera de ella, sustraído a las relaciones sociales. En cambio, sus antepasados entraban en contacto directo con otras personas, cara a cara, por carta o por teléfono. Así formaban y sostenían redes sociales. El suburbanita-automovilista-televisionario es un anacoreta con dedicación casi exclusiva.

Hemos identificado tres enemigos de la civilización: el suburbio, el auto y el televisor. Cuando los tres se combinan, constituyen un enemigo formidable de la vida urbana.

En definitiva, la civilización peligrará. ¿Vale la pena salvarla? Y si es así ¿cómo se la puede rescatar? Dígamelo, porque yo no lo sé.

El porvenir de las fuerzas armadas

Recientemente tuve la oportunidad de conversar largamente con un oficial de la fuerza aérea canadiense, a quien llamaré Capitán Winter. Este es un hombre culto y con ideas propias y buenos modales, que se graduó de ingeniero y actualmente trabaja como instructor de aviación. Nuestra conversación fue más o menos la siguiente.

—Ahora que terminó la guerra fría ¿cree usted, Capitán, que las fuerzas armadas podrán seguir como si nada hubiera pasado?

—Por supuesto que no. Ya no necesitamos tanto personal ni tanto armamento.

—Sobre todo en países que, como Canadá, no tiene enemigos a la vista y que están abrumados por la deuda externa. Al fin y al cabo, las fuerzas armadas se tragan el 10% del producto interno bruto, suma que podríamos aplicar a la amortización de la deuda.

—En efecto. Pero hay más, profesor. No sólo debiéramos reducir considerablemente los efectivos y el armamento de nuestras fuerzas armadas. También habría que cambiar radicalmente su misión.

—¿Cómo es eso?

—Puesto que ya no tenemos enemigos, no debiéramos seguir preparando a la gente para combatir.

—O sea, según usted el militar del futuro no tendría que ser un asesino legal. Pero entonces ¿a qué se dedicaría? ¿No sería mejor dismantelar totalmente las fuerzas armadas, como lo hizo Costa Rica hace más de medio siglo?

—No, porque alguien debe ocuparse de hacer ciertos trabajos duros y sucios que exigen fuerza, disciplina y coordinación.

—¿Por ejemplo?

-Buscar a un grupo de gente perdida en la montaña o en alta mar; asistir a las víctimas de inundaciones y terremotos; apagar incendios de bosques; e imponer orden en una revuelta mayúscula.

-¿No bastarían el cuerpo de bomberos y la policía para ejecutar esas tareas?

—No, porque esos cuerpos son locales y tienen pequeños recursos. Necesitamos una fuerza móvil que pueda proteger todo el territorio nacional y pueda disponer rápidamente de toda una batería de recursos.

—¿Qué clase de recursos?

-Equipos y pericias de distintos tipos. No es lo mismo buscar sobrevivientes de un avión caído en un desierto, que rescatar gente enterrada en una mina.

-De modo, Capitán, que usted propone la transformación de las fuerzas armadas en una especie de Cuerpo Nacional de Búsqueda, Rescate y Pacificación.

-Exactamente. Y repare en que, de hecho, nuestras fuerzas armadas ya cumplen estas funciones, tanto en el país como en el exterior.

-Entonces el cambio ¿sólo consistiría en reducir los cometidos de los efectivos?

-No. Sería mucho más profundo, tanto en equipos como en la cultura del cuerpo.

-Explíquese, por favor, Capitán.

—Comencemos por el equipo. El Cuerpo que imagino no necesitaría armamento ofensivo: tanques, cañones, acorazados, bombarderos, etcétera.

-¿Bastarían brújulas, cortaplumas suizos y bastones?

-No me tome el pelo, profesor. Haría falta algún armamento, pero sólo de tipo defensivo, tales como rifles de asalto, ametralladoras, granadas, lanchas, helicópteros, y aviones de caza. Lo necesario para aplastar una revuelta armada.

-O sea, que su Cuerpo no estaría en condiciones de intervenir en una guerra civil, tal como la que ha estado destruyendo a Yugoslavia.

-En efecto. Por lo demás, usted ha visto que la intervención de las tropas de las Naciones Unidas en este conflicto ha sido totalmente inútil.

-¿En qué tipo de revuelta piensa usted, Capitán?

-Por ejemplo, el último genocidio en Ruanda, que costó casi un millón de vidas en un par de meses.

-¿Por qué cree usted que para parar ese desastre hubiera bastado un pequeño cuerpo expedicionario?

-Porque el genocidio fue preparado a ojos vistas por un puñado de políticos locales: fue ampliamente anunciado. Además, la principal arma utilizada fue el machete. Si las Naciones Unidas hubieran intervenido al comienzo, enviando una unidad móvil autorizada a inmovilizar a los agresores, se habría evitado la tragedia.

-Pero los expedicionarios ¿no se habrían envuelto en batallas?

-No, porque los combatientes nativos, tanto los gubernistas como los rebeldes, carecían de adiestramiento y de disciplina. Además, como ya dije, mataban a mano.

—Le concedo entonces que el Cuerpo que estamos imaginando necesitaría un equipo muchísimo más modesto y barato que un ejército regular. Pero usted también mencionó la necesidad de un cambio de cultura.

-En efecto. Vea usted lo que sucedió en Somalia con la unidad canadiense aerotransportada. Algunos de nuestros soldados, enviados para detener la matanza, asesinaron y maltrataron a civiles.

-En efecto, en África nuestros soldados se comportaron de manera muy diferente al modo en que se condujeron en Yugoslavia. Despreciaban a los negros, no a los blancos. ¿Por qué cree usted que pasó esto?

-Porque habían asimilado por su cuenta actitudes e ideas que ciertamente no les hemos inculcado en las fuerzas armadas canadienses.

-¿A qué se refiere usted?

-Al racismo importado de Estados Unidos. Recuerde que, como se vio en ciertos vídeos, esos soldados honraban la bandera de los confederados esclavistas del Sur de Estados Unidos. Y cada vez que salían a patrullar las calles, anunciaban alegremente que se disponían a cazar negros. Lo tomaban como un deporte.

-¿Cómo se puede cambiar esas ideas y actitudes?

-Es difícil, si no imposible. Hay que cortar por lo sano, desbandando la unidad íntegra. Es lo que acaba de hacer el gobierno nacional con la unidad aerotransportada que volvió de Somalia.

-¿Está usted sugiriendo borrón y cuenta nueva?

-En efecto. En adelante tendríamos que entrenar a ayudar, no a combatir.

-O sea, ¿*boy scouts* en pantalones largos, botas y cascos?

-¿Por qué no? Pero, desde ya, sin los ritos infantiles de los escuchas.

-Y con una preparación técnica que vaya más allá de saber hacer nudos de distintos tipos.

—En efecto, necesitamos formar exploradores, bomberos, enfermeros, choferes y expertos en comunicaciones. Además, tendrán que ser duchos en desarmar o herir (nunca matar) a un civil armado.

-Esto me recuerda la sublevación de indígenas en Oka, cerca de Montreal, durante el verano de 1991. Un grupo de indígenas armados se enfrentó con la policía, y fue un desastre. Los policías molestaron a indígenas desarmados pero no pudieron parar a los armados. La intervención del ejército cambió las cosas de raíz.

—Así es, profesor. En lugar de combate armado hubo una puja de miradas fijas, sin un solo disparo de armas de fuego. Fue la batalla más original de la historia reciente. Todo terminó al cabo de unas semanas con el arresto del principal agitador, apodado Lasagna. Este resultó ser un americano veterano de la guerra de Vietnam. Pasa por ser el único preso político en Canadá, pero se ha probado que, además de ser un hombre violento, es un delincuente común que se dedicaba al contrabando de cigarrillos.

-El éxito logrado en la confrontación de Oka sugiere que en las fuerzas armadas canadienses hay un núcleo sano que podría servir para constituir el Cuerpo que las suceda.

-Ciertamente. Pero no será fácil.

—¿Qué obstáculos prevé usted, Capitán?

—Por lo menos dos. El primero es la inercia de los políticos. El licenciamiento de una gran parte de las fuerzas armadas, y la reducción drástica del arsenal, le costaría muchos votos a cualquier partido político que votase tales medidas.

—Y ¿el segundo obstáculo?

—La inercia de las propias fuerzas armadas. Pero, como se imaginará, no puedo explayarme sobre este aspecto del problema. Tendrá que imaginárselo usted mismo.

—No es un misterio. A usted no le cuesta imaginar las reformas porque es un hombre versátil: ingeniero, aviador, instructor y organizador. Usted podría ganarse la vida en el sector privado. Pero casi todos los demás fueron entrenados principalmente para el combate, de modo que no pueden imaginar un futuro diferente.

-Aquí se equivoca, profesor. La tragedia del soldado en nuestro tiempo, ya en Occidente, ya en lo que solíamos llamar Oriente, es que imagina muy bien lo que le espera: nada. Se ha quedado sin misión y teme

ser licenciado. Teme perder su principal privilegio, la seguridad del empleo, y teme no poder readaptarse a la vida civil.

-Esta falta de buenas perspectivas debe de ser muy desmoralizante.

—En efecto. Ya vimos los efectos de esta desmoralización en Somalia y en Ruanda.

-¿Cómo encararía usted este problema, Capitán?

—Habría que tomar todo un conjunto de medidas: reciclado de los jóvenes y jubilación temprana de los demás,

-¿Quién puede ocuparse del reciclado?

—Los propios colegios militares, algunos de los cuales están siendo cerrados. Tienen buenos profesores, y no todos ellos enseñan a combatir.

-Lo sé. Hace casi medio siglo mandé pedir desde Buenos Aires un excelente manual de mediciones físicas escritas por un profesor de uno de los grandes colegios militares canadienses. Pero ¿qué hacer con los jubilados antes de tiempo? ¿No teme usted que se transformen en delincuentes?

-Este peligro es real y muy grave. Está ocurriendo en la ex Unión Soviética. Para evitar que eso ocurra no hay que licenciar a los soldados y oficiales y soltarlos a la calle. Hay que desmovilizarlos gradualmente y ayudarles a que reorganicen sus vidas.

—¿Cómo?

—Una manera de ayudarlos es brindarles asistencia técnica y financiera para que formen pequeñas empresas en las que puedan emplear algunos de los conocimientos técnicos que aprendieron en la fuerza.

—Espero que no pensará usted en la fabricación de armas o en el entrenamiento de mercenarios.

—Es claro que no. Pienso en lo que ocurrió en Estados Unidos después de la Segunda Guerra Mundial. Un millón de ex soldados se enrolaron en universidades, gracias a un préstamo especial del gobierno. Y muchos oficiales pasaron a ser gerentes de empresas de negocios.

-Es verdad. Los expertos en técnica de la administración recuerdan esa época por el estilo autoritario de la gestión empresarial y la correspondiente estructura jerárquica de la empresa. El juicio sobre ese período es ambivalente.

-Así será. Pero al menos esa gente no amenazaba a la población civil, como lo hubieran hecho en otros países. De todos modos, el problema de la desmovilización es minúsculo comparado con el de la formación del Cuerpo Nacional de Búsqueda, Rescate y Pacificación, que debiera de suceder a las actuales fuerzas armadas.

—Este será sin duda un problema peliagudo pero digno de ser enfrentado. Le prometo pensarlo y discutirlo en algunos de mis cursos de filosofía.

-Y yo me comprometo a trabajar por el cambio. Le buscaré si me topo con problemas filosóficos, aunque de momento no se me ocurre de qué serviría un filósofo.

—Se lo diré: los filósofos pueden descubrir problemas, aclarar ideas, e incluso proponer algunas nuevas. Al fin y al cabo, lo que más escasea son ideas audaces para rediseñar y reconstruir un mundo que se está desmoronando.

—De acuerdo. Hasta la vista, profesor.

—Adiós, Capitán.

V Fantasías

Historias imaginarias

El historiador económico Robert W. Fogel fue galardonado con el premio Nobel. Lo ganó no sólo por sus contribuciones a la historia económica normal, sino también por sus ensayos de historia contrafáctica, o sea, contraria a los hechos. Entre ellos descuella su interesante fantasía económica sobre lo que habría sido la evolución de la economía norteamericana sin ferrocarriles. Fogel pretende haber demostrado que dicha anomalía no habría alterado radicalmente el poderío económico estadounidense, ya que, a falta de vías férreas, el transporte se habría hecho por canales y rutas.

Pero el propósito de este ensayo no es evaluar las historias contrafácticas ni averiguar si son comprobables además de divertidas. Sólo me propongo conferir visos de respetabilidad intelectual a las tres historias imaginarias que siguen. Ellas conciernen a otros tantos dictadores tan famosos como poderosos del siglo pasado. Las tres comienzan a fines de la Primera Guerra Mundial. Y las tres se proponen sugerir que una pequeña desviación en un momento crítico de una vida puede tener consecuencias mayúsculas para mucha gente.

Tbilisi, Georgia, 1917. El organizador político y periodista Iossif Visarionovich Yugashvili (alias) *Stalin*, de 39 años de edad, regresa de su destierro en Siberia. Cansado de tanto trajín y de tanta conspiración y persecución, decide abandonar la política. Lo primero que necesita es un trabajo. Recordando sus tiempos de calculista en un observatorio astronómico, visita a su antiguo patrón, el astrónomo Kalkuladzé, y le pide que le busque empleo en el observatorio local. La ocasión no tarda en presentarse, porque gran parte del personal del observatorio ha muerto en la guerra o ha emigrado debido a la Revolución de Octubre. (El Stalin real desempeñó un papel menor en la Revolución.)

Gracias a su excepcional habilidad como organizador e intrigante, y a su total falta de escrúpulos, Yugashvili es ascendido rápidamente. Pasa de calculista a ecónomo, y de ecónomo a administrador. Pronto lo trasladan del observatorio georgiano a la administración central de observatorios de toda la URSS. Finalmente, Stalin pasa al Ministerio de Cultura. Ya instalado en Moscú, se casa con una profesora de piano, con quien tiene dos hijos: un hijo débil de carácter, quien nunca se destacó, y una hija escritora.

El régimen comunista no le molesta. Al contrario, Stalin cultiva en provecho propio sus viejas relaciones bolcheviques. En 1928, al comenzar los Planes Quinquenales, Stalin asciende a Viceministro de Cultura, al frente de la burocracia de todo el ministerio, uno de los más ricos del país, y en el que la fidelidad ideológica es clave. Diez años después, gracias tanto a su laboriosidad como a sus conexiones políticas, gana el prestigioso título de Héroe del Trabajo.

Stalin prospera organizando la construcción de nuevos institutos de investigación científica. Cuando alguien entorpece su carrera, depone falsas denuncias contra él. Algunos de sus rivales son ejecutados, mientras otros son invitados a radicarse en Siberia. Todos sus subordinados le temen. Al abrigo de este temor, Stalin hace pingües negocios. Cobra una suculenta «mordida» por cada nuevo edificio, cada nuevo instrumento de observación o medición, y cada nombramiento de administrador de instituto científico.

Stalin y su familia disponen de una cómoda *dacha* en las afueras de Moscú. En ella da rumbosas recepciones. En todas ellas el anfitrión propone numerosos brindis, con vodka del mejor, que nadie puede resistir. Todos sus invitados terminan bajo la mesa, mientras él, que ha estado bebiendo sólo agua y te, sigue en pie.

Fumador empedernido, Stalin muere de cáncer del pulmón en 1957, al cumplir 78 años, a tiempo para que no le afecten las reformas que inicia Nikita Krushov.

Viena, 1919. El cabo Adolf Schicklgruber, (alias) *Hitler*, de 29 años de edad, es desmovilizado. No tiene trabajo, y en su país arruinado y achicado hay muchos desocupados. Nadie parece necesitar los servicios de un pintor fracasado y ex pintor de postales y carteles de publicidad. A nuestro hombre no le apetecen los demás oficios. Recordando a un viejo profesor en su liceo jesuíta, va a visitarlo para pedirle trabajo. El sacerdote promete ocuparse de él.

A las pocas semanas, cuando Hitler ya había empezado a saltar almuerzos, recibe una invitación de una piadosa dama de la sociedad vienesa. Hitler acude a la cita y la dama lo pone a prueba, encargándole que pinte el viejo castillo barroco de la familia. Hitler cumple y su protectora queda encantada: la pintura es realista. A ella le horripila la plástica moderna y ama en cambio la pintura cursi y sin imaginación que tan bien le sale a Hitler. (Hace pocos años tuvo un enorme éxito la gran exposición de cuadros de Hitler realizada en una ciudad tejana. Casi todos los visitantes alabaron la obra. Decían «Esto sí se entiende», y «Este es arte auténtico, no esos mamarrachos que exhiben en los museos de Nueva York».)

A partir de ese momento, Hitler empezó a recibir encargos: retratos, más pinturas de castillos, de rincones pintorescos de la ciudad, y de hermosos paisajes alpinos. Pronto pudo contratar a varios aprendices que se ocupaban de tareas rutinarias. Recibió invitaciones para hacer exposiciones de lugares tan lejanos como Dallas y San Petersburgo.

Los dirigentes soviéticos, decididos enemigos del arte moderno, adoraban la pintura hitleriana. Naturalmente, no podían decir que ejemplificaba el «realismo socialista». Decían en cambio que ejemplificaba el «realismo burgués progresista». Hubo académicos soviéticos que escribieron sesudas obras sobre el tema, y los periódicos publicaban a menudo noticias sobre los últimos triunfos del gran pintor austríaco. La consagración final vino cuando el gobierno soviético le invitó a pintar un retrato del mismísimo Stalin.

Hitler prosperó. Se casó por la iglesia con una rica heredera, con la cual no tuvo hijos. A la ceremonia asistieron el director de su antiguo liceo, varios prelados, y lo más granado de la apollillada aristocracia del imperio austrohúngaro. Pero Hitler también se movía en los círculos burgueses, que era donde más dinero circulaba.

Uno de los industriales, quien le había encargado el retrato de su amante, le presentó al famoso Sigmund Freud, quien estaba de moda. Hitler, quien siempre había sido supersticioso, terminó acudiendo todas las semanas al consultorio del mago de la calle Berggasse. A Freud no le costó nada convencer a su paciente que su pasión por la pintura *kitsch* era una venganza contra su padre, el aduanero Alois Hitler, por haberse negado a casarse con su madre.

Cuando Freud murió de cáncer en la boca, Hitler se hizo tratar por Adler, un psicoanalista heterodoxo. Este le convenció de que su pasión por la pintura tenía una fuente diferente de la señalada por Freud. Se tra-

taría de una compensación por poseer un solo testículo. (Según biógrafos autorizados, el otro se lo había comido una cabra.) Pero Hitler no tomaba estas consultas a la tremenda: las hacía sólo porque le gustaba hablar largo y tendido de sí mismo y porque «todo el mundo» en Viena, e incluso en Nueva York y hasta en Buenos Aires, tenía su psicoanalista.

Hitler se extinguió pacíficamente en 1969. Murió en su lujosa casa de campo, sobre el hermoso lago Zell, al pie de los Alpes austríacos. Su viuda invirtió sabiamente la fortuna heredada y se destacó por sus donaciones a la iglesia Votivkirche, que se divisa desde el consultorio de Freud.

Roma, 1919. Benito Mussolini, de 35 años de edad, regresa de la guerra asqueado de la violencia, a la que había admirado en su mocedad. Su mujer, la dulce Clara Petacci, le convence de que se dedique a la causa de la paz mundial. Para ello retoma contacto con sus antiguos camaradas anarquistas y socialistas en Lausana, con quienes discute la cuestión. Ellos le aconsejan que organice la Internacional Pacifista, y le ponen en contacto con la viuda del un célebre relojero. Madame Bontemps se entusiasma con Mussolini, quien tiene la verba fácil y da la impresión de ser inteligente y hombre de gran fuerza de voluntad y buen organizador. Le ofrece una buena mensada para que organice la nueva Internacional, y le promete que, si ésta tiene éxito, le legará su enorme fortuna.

Mussolini se establece en Ginebra y entabla relaciones con todos los intelectuales que se habían opuesto a la guerra y al infame Tratado de Versalles: Albert Einstein, Bertrand Russell, Romain Rolland, Norman Thomas, y unos pocos más. También entra en contacto con organizaciones culturales y sindicales de todo el mundo. En 1920 la Internacional Pacifista celebra en París su primer Congreso Mundial de la Paz. Aunque los gobiernos desconfían de gente que pone en peligro el pingüe negocio del asesinato al por mayor, toman nota y envían observadores o espías. La prensa se hace eco del congreso, y se multiplican las adhesiones provenientes de todo el mundo.

La Internacional Pacifista se moviliza cada vez que ocurre una crisis internacional, y envía emisarios que tratan de resolver los conflictos. Para esto dispone de un gran cuerpo de voluntarios, entre los que se destacan no sólo intelectuales sino también diplomáticos jubilados, filántropos, sacerdotes y generales retirados. Cuando, finalmente, algunos estadistas comprenden que los pueblos no están dispuestos a dejarse arrastrar por nuevas aventuras bélicas, consultan discretamente a Mussolini. Él les aconseja que se unan formando una Liga de las Naciones para asegurar la paz.

La Liga nace en 1919 y desde entonces su actividad inteligente y conciliadora, ayudada eficazmente por la Internacional Pacifista, ha hecho imposible una segunda guerra mundial.

Al morir Madame Bontemps en 1925, Mussolini quedó a cargo de la administración de la enorme fortuna legada por la viuda a la Internacional Pacifista. Esta fue su perdición: Mussolini no pudo resistir la tentación, y desvió casi todos los fondos hacia su bolsillo. Los invirtió en acciones de la bolsa norteamericana, que quebró en 1929 para sorpresa de economistas y espanto de accionistas de todo el mundo. Arruinado, deshonorado y sin porvenir, Mussolini se pegó un tiro en la sien con el revólver que había formado parte de su equipo de *bersagliere* durante la guerra.

Aquí terminan las tres historias imaginarias. Si no le gustaron, invente usted otras.

La importancia de ser indeciso

Siempre se nos exige que tomemos decisiones, y que lo hagamos enseguida. El apremio de la vida moderna es tal, que los indecisos suelen ser mal mirados. Suele preferirse un decisor rápido a uno lento, independientemente de la calidad de las decisiones que tomen uno y otro.

La impaciencia para con los indecisos es comprensible. Ellos entorpecen el tráfico de todo, confunden, y hacen perder el tiempo de las personas serias, quienes siempre toman con rapidez decisiones firmes. Decididamente, la indecisión es una plaga.

Los indecisos tienen tan mala fama, que a veces se los equipara al asno de Buridan, el eminente filósofo medieval (Buridan, no su asno). Cuando le ofrecieron dos haces idénticos de heno, la mirada de este burro aun más famoso que Platero osciló de un montón al otro. No percibiendo ninguna diferencia entre ambos, no pudo tomar una decisión. Resultado: murió de hambre. Evidentemente, no se le ocurrió revolear una moneda. ¡Qué burro!

La importancia de la toma de decisiones en todos los órdenes de la vida es tal, que se ha construido toda una teoría acerca de ella. Desgraciadamente, se puede probar que esta teoría no sirve sino para ganarse la vida enseñándola en alguna facultad. Baste recordar que sus nociones claves son las de utilidad y probabilidad subjetivas, ninguna de las cuales está bien definida. (Véanse mis libros *Buscar la filosofía en las ciencias*

sociales y *Las ciencias sociales en discusión*, ambos publicados en 1999.)

Además, la teoría de la decisión da por sentado que no hay lugar para la indecisión ni, por lo tanto, para la inacción. Pero que lo hay, lo hay, como se diría en una zarzuela. Para ver que es así, imaginemos el diálogo que sigue.

—¡Déjate de vacilar! ¡Decídete de una vez, porque hay apuro!

—Precisamente por esto, porque hay tanto apuro, no puedo decidir enseguida.

-¿Cómo es eso?

—Muy sencillo. En primer lugar, no me das tiempo para recabar la información necesaria para adoptar una decisión racional. Segundo, en este momento no me siento motivada para tomar una decisión. Cualquiera que ella sea, me obligaría a hacer un esfuerzo que no quiero hacer ahora. Tengo la cabeza en otro lugar y las manos en otro horno.

—Esto es demasiado complicado para mí. Haz como te parezca. Yo voy a anotar en un curso de teoría de la decisión, para averiguar por qué no hay que tomar decisiones cuando se está apurado.

-Que lo apruebes.

Empecemos, pues, el cursillo. Será facilongo: no se exigirá la toma de decisiones más allá de anotarse. Por consiguiente todos, decisos e indecisos, lo aprobarán. Al fin y al cabo, el curso se imparte en una universidad nuestra.

Empecemos por lo obvio. El menor de edad, esclavo, preso, soldado, cura de parroquia, militante de una organización clandestina, nada pueden decidir libremente: deben hacer lo que decidan quienes los mandan. Quizá por esto suele creerse que la libertad consiste en el poder de decidir lo que a uno se le antoje.

Pero, si así fuera, no habría libertad, ya que incluso los más poderosos tienen limitaciones. Por ejemplo, algunos teólogos bizantinos sostenían que ni el propio Dios podría alzarse jalando sus sandalias, cordones de zapatos, o lo que se lleve en el reino celestial. Según el famoso sabio Leibniz, Dios puede hacer cuanto quiera salvo contradecirse. Y todos los sicilianos saben que incluso el «Capo dei capi» de la Mafia debe sujetarse al código de los «hombres de honor», so pena de caer en desgracia. (Como es notorio, esto es lo que le sucedió a Totó Riina pese a su amistad con el político que fuera siete veces primer ministro de Italia: por ser tan poderoso, creyó ser todopoderoso.)

Si la libertad no consiste en poder decidir lo que uno quiera, ¿qué es? Según lo que antecede, la libertad es el poder de *no* tomar una decisión cuando uno no desee tomarla.

Es decir, ser libre es poder ser indeciso cuando a uno se le antoje, con razón o sin ella. Esta tesis tiene algunas consecuencias interesantes.

Una consecuencia de nuestra redefinición provisoria del concepto de libertad es que la frase del himno nacional argentino que empieza

«Y los liibres del muundo respoonden ...» tendría que cambiarse, vocal más, vocal menos, por «Y los indeciisios del muuundo respoonden».

Una consecuencia mucho más importante es que, cuando la opinión pública está polarizada, quienes zanja la cuestión son los indecisos. El famoso escritor brasileño Luis Fernando Verissimo (hijo del no menos famoso Erico) lo dijo con su gracia habitual en su libro *Comedias da vida pública* (1995). Leámoslo en traducción libre.

Diálogo entre dos organizadores políticos en vísperas de una elección que se anuncia reñida:

-Nuestro futuro depende de los indecisos.

—Pero ¿se puede confiar en los indecisos?

—¿Qué otra cosa podemos hacer?

—¡Qué país! La decisión está en manos de los indecisos. Precisamente el segmento de la población que menos vocación tiene para decidir.

—Si por lo menos nuestros indecisos fuesen más... tú me entiendes.

—¿Decididos?

—Eso.

—Pero entonces no serían indecisos, sino decididos. Y el 40% de los decididos está a favor de...

—Ya lo sé, ya lo sé.

—Es necesario emprender una campaña dirigida específicamente a los indecisos.

-Camisetas, calcomanías, llaveros... Todo ello con el mismo logo, para que ellos no tengan que decidirse.

—Porque, si se decidieran, pasarían de indecisos a decididos, y nosotros perderíamos las elecciones.

—Pero si siguieran indecisos...

—Estaríamos perdidos.

Hasta aquí, la inimitable y temida pluma (o computadora) de Verissimo *filho*, uno de los grandes humoristas serios de nuestro tiempo.

Sin embargo, admitamos que la concepción de la libertad como capacidad de no tomar decisiones es parcial e incluso sofisticada. En efecto, ella sólo aclara el concepto de libertad negativa, o «libertad de», no el de libertad positiva, o «libertad para». Intentaré explicarme con ejemplos.

Ejemplos de libertad negativa: estar libre de compromisos, de habitar en una villa miseria, de no trabajar, de morir de hambre, y de abstenerse de tomar decisiones.

Ejemplos de libertad positiva: ser libre para tomar decisiones, trabar amistades, amar, hablar, trabajar, mercar, asociarse, protestar, y actuar en política.

Sugiero que la libertad plena es tanto positiva como negativa.

Sin embargo, de hecho la libertad total es ilusoria. Sólo podemos aspirar a gozar de libertades limitadas, porque la pertenecía a cualquier círculo o sistema social impone obligaciones. Recordemos dos máximas morales pertinentes.

Una de ellas es «Tu libertad termina donde empieza la mía». O sea, tienes derechos, pero éstos no son irrestrictos, sino que están limitados por los derechos ajenos. Este principio limita la libertad positiva. Impide que los derechos se conviertan en privilegios.

El segundo principio limita la libertad negativa. Reza así: «Todo derecho implica un deber». Por ejemplo, mi derecho a transitar por la acera acarrea el deber de no ensuciarla, para que otros puedan ejercer el mismo derecho. Y mi derecho a votar implica el deber de emitir un voto informado. El motivo es claro: mi voto puede influir el resultado de las elecciones, el que a su vez afectará a otros.

El ejercicio de la libertad negativa involucra el derecho a la indecisión. En cambio, el ejercicio de la libertad positiva involucra el deber de tomar decisiones. ¿Cómo se compaginan ese derecho y esta obligación?

¡Ah! No me pidan que tome una decisión sobre esta cuestión, porque de momento no tengo ganas ni me alcanza el conocimiento. Ella podría ser motivo de un segundo cursillo. Nótese que digo «podría ser», no «será». Quiero conservar mi libertad de no tomar decisiones.

Y ahora, basta de bromas. Si tú no tomas las decisiones que debes, las tomarán otros por ti, y no tendrás derecho al pataleo.

Basureadores e hinchas

«Basurear» significa menospreciar, humillar, o manosear a alguien. «Hincha» es sinónimo de partidario entusiasta y fanático. Ambos vocablos son rioplatenses, aunque el primero tiene contrapartida en inglés (*to rubbish*).

Por ejemplo, cuando pibe (Argent.), o botija (Urug.), yo era hincha del equipo de fútbol Boca Juniors. Por lo tanto, basureaba a su principal rival, River Plate. Desde ya, ambas actitudes eran infundadas, no sólo porque los dos equipos eran equivalentes, sino también porque yo jamás los había visto jugar.

La mía de mi lejana infancia es, precisamente, una característica porteña: la de basurear o hinchar sin fundamento racional ni empírico. Estos deportes se practican por puro gusto de hacerse ver y de provocar.

(Otras dos características porteñas, éstas más conocidas y muy criticadas por los provincianos, así como por uruguayos y chilenos, son el engreimiento y la prepotencia. El porteño da la impresión de andar siempre a caballo en medio de un rebaño de ovejas. Jamás se le ocurre que él puede ser carnero.)

He aquí otro ejemplo. Cuando adolescente, yo formaba parte de la claqué del Teatro Colón. Esto me permitía asistir a conciertos, en el «paraíso» y de pie, por sólo 50 centavos, poco más de diez centavos de dólar de aquella época. Pero, como buen porteño, yo solía basurear a los más grandes intérpretes y directores del mundo, pese a no saber nada de música. Por consiguiente, aplaudía cuando me gustaba, no cuando daba la señal el jefe de la claqué. Este me expulsó varias veces por este motivo, pero me readmitió otras tantas por intercesión de mi amigo, un guardabarreras de gran cultura y sensibilidad musicales, y veterano de la claqué.

Pero ya me descarrilé. Sólo me había propuesto ejemplificar la actitud despectiva del porteño típico para con todo lo que alguien con más autoridad respeta. En cambio, el mismo individuo, con la misma falta de argumentos, podrá ser hincha de una persona o de una organización que no merece el apoyo de nadie.

Al porteño típico le cuesta ser imparcial. Divide a la gente en dos grupos. En uno, pequeñísimo, incluye las personas a quienes admira incondicionalmente. A ellos se dirige figuradamente con la exclamación «¡Qué grande sos!». En el otro grupo mete a la enorme mayoría. De cada uno de ellos pregunta despectivamente «¿A quién le ganó ése?».

Lo más que podemos esperar de un porteño típico es que le perdone a uno la vida. Pero no perdonará por reconocer calidad ni por compasión, sino porque goza dando esta limosna. Tal vez imagina que todo aquello que desprecia, y sin embargo perdura, le debe la vida.

Para curarse esos vicios porteños basta viajar fuera de Buenos Aires. En casos más graves también se impone trabar conocimiento con grandes maestros, vivos o muertos, ante quienes cualquier persona cuerda se inclina por poco que los conozca.

Pero aquí está la trampa: para admirar y, aún más, para imitar un gran modelo, hay que estudiarlo. Esto es lo que hace el estudiante serio de música, pintura, literatura, ciencia, filosofía, ingeniería, administración de empresas, o cualquier otro campo. Y esto exige disciplina, empeño, y resignación a fracasar una y otra vez.

Como es sabido, el dominar cualquier oficio un poquito más complicado que el de poner multas de tránsito exige un largo aprendizaje. Y ¿cuántos están dispuestos a someterse a lo que un buen porteño considera una humillación? Desdeñar, basurear, es mucho más fácil que aprender y admirar.

¿A qué viene esta monserga? Ya lo adivinó el lector: se debe a un episodio que me dejó un sabor amargo. En efecto, recientemente me hicieron pagar los desplantes de basureo en que incurrí cuando pibe y muchacho.

La cosa fue así. Después de pronunciar una conferencia en una universidad argentina, un periodista preguntó a sus amigos, congregados a la salida, qué pensaban de mi actuación. En particular les preguntó acerca del anuncio de que yo era el autor de un tratado de filosofía en ocho tomos. Uno de los encuestados, escudado en el anonimato, me basureó instantáneamente: «Ese tratado es un bolazo». Aunque el periodista estaba en desacuerdo, publicó la «noticia».

Me enteré de este juicio sumario o, mejor dicho, fusilamiento sin juicio previo, al regresar a Canadá, mi país adoptivo. Dado que ignoraba el significado de la palabra «bolazo», recurrí al *Diccionario de americanismos* de Augusto Malaret. Allí encontré lo siguiente: «Río de la Plata. Disparate, despropósito.»

La ejecución me asombró. Me asombró porque entiendo que mi *Treatise*, publicado entre 1974 y 1989, aún no llegó a las bibliotecas de mi país natal. Al fin y al cabo, nadie es profeta en su tierra.

Si yo fuera un auténtico artículo importado de Oxford, Cambridge (EE.UU.) o París, otra cosa sería. Ya se sabe cómo los argentinos siempre nos hemos encandilado, como los indígenas de hace cinco siglos, con baratijas importadas. Sí, ya sé, estoy basureando. Pero al menos creo haberme ganado el derecho al basureo luego de haber trabajado duro y parejo durante más de medio siglo.

(Sólo una revista argentina comentó mi tratado. El comentario, por cierto elogioso, fue escrito por un profesor español: no se había encontrado ningún criollo que hubiera leído mi obra. Y no es que sea desconocido fuera del país. Casi todos los tomos están agotados, y la obra fue comentada por más de 30 especialistas en un volumen de 720 páginas titulado *Studies on Mario Bunge's Treatise*, publicado en Amsterdam y Atlanta en 1990.)

¿Cómo supo mi verdugo que mi tratado es un «bolazo», si no pudo haberlo leído ni, por lo tanto, entendido? No bien me hube formulado esta pregunta, advertí que ella muestra bien a las claras que abandoné mi país natal hace casi cuatro décadas. Ahora recuerdo que para basurear algo no es necesario conocerlo. Uno formula instantáneamente lo que Kant llamaba un juicio sintético a priori. O sea, un «bolazo».

En resolución, los porteños somos inaguantables. Sobre ser engréidos y prepotentes, somos basureadores e hinchas. (Póngale la firma el lector: se lo está diciendo un porteño.) ¿Habrá quien nos gambetee y corrija en nuestra propia cancha? ¿O habrá que actuar repetidamente en cancha ajena (por ejemplo, en el Primer Mundo) para aprender a hacerlo responsablemente y medirse con gentes parejas?

Para terminar, sugiero a la Asamblea Constituyente que redacte la próxima Constitución argentina, que incluya el siguiente Código del Basureo.

Artículo 1. Todo ciudadano tiene el derecho a basurear cuanto se le antoje, con la sola excepción de la estatuida en el Artículo 4.

Artículo 2. Todo ciudadano que basuree tiene el deber de formular explícitamente los fundamentos de su basureo.

Artículo 3. Todo ciudadano basureado sin motivo tiene el derecho a exigir explicación pública o reparación al basureador.

Artículo 4. Todo ciudadano basureado con motivo deberá abstenerse de basurear durante un mes.

Artículo 5. Todo caso de litis entre basureado y basureador será tratado por un tribunal ad hoc designado por el Departamento de Desperdicios del ayuntamiento al que pertenece el basureado.

Artículo 6. Los tribunales mencionados en el Artículo 5 deberán hacer uso de basurómetros correctamente calibrados.

Artículo 7. Las penas que impongan los tribunales mencionados en los dos artículos precedentes consistirán en prohibiciones de basurerear durante períodos comprendidos entre uno y doce meses. En caso de buena conducta, estas penas serán conmutables por penas de jaula incomunicada a pan y agua.

El despadre

Aunque la Real Academia Española no acepta el vocablo «desmadre», es sabido que, al menos en mexicano, es sinónimo de desorden. Pero la ausencia de padre origina un desorden parecido, al que —a riesgo de ofender a la Academia— propongo llamar «despadre».

El niño que crece sin padre recibe sólo la mitad del afecto que necesita para formarse como un ser emocionalmente estable. Está y se siente indefenso. El niño despadrado queda al cuidado de una madre tan sobrecargada de trabajo que no tiene tiempo para educarlo ni para jugar con él. Está a la merced del matón en la calle y del televisor en la casa (si la tiene). Sólo tiene un modelo a quien copiar: el matón del vecindario.

En la actualidad, cuatro de cada diez niños norteamericanos crecen en hogares sin padres. No conozco las estadísticas correspondientes a otros países. Supongo que el tamaño de esta lacra social es aun peor en los países donde las madres abandonan o venden a sus hijos por falta de recursos, donde se tolera el machismo, y donde la solidaridad típica de la aldea se ha esfumado junto con la migración de los aldeanos a las grandes ciudades.

Es verdad que, en algunos casos, la madre soltera o viuda suple al padre. Este fue el caso de mi viejo amigo Clifford, un distinguido científico. Su madre, cultísima maestra de escuela, le dio una educación esmerada. A los dieciséis años de edad, Clifford había terminado la escuela secundaria, dominaba varias lenguas, y asistía como oyente a cursos en la Universidad de Oxford. Se doctoró a los veinte, y poco después fue nombrado profesor en una prestigiosa universidad norteamericana. Su obra es conocida por ingenieros, matemáticos e historiadores de la ciencia. Pero su caso es muy excepcional.

Dime, padre, cuánto tiempo dedicas a tus hijos, y te diré cómo saldrán éstos. Dime si juegas con ellos, si les lees historias, si les ayudas con las tareas escolares, si les hablas de ciencia, de técnica o de política, si comentas las noticias que trae el periódico, si respondes seriamente sus preguntas, si les formulas preguntas que les estimulen a leer o experimentar, si discutes con ellos problemas morales, y si les das ejemplos de buena conducta. Y dime si aprendes y disfrutas a medida que los educas, o si te aburre estar con ellos y dejas su educación exclusivamente a cargo de la maestra, de la pandilla del vecindario o del televisor.

Sin duda, para los niños el desmadre es mucho peor que el despadre. Pero los niños no pueden elegir entre ambos males. Necesitan de ambos progenitores. También necesitan de los vecinos. Y con éstos cuentan en la aldea, pero raramente en la gran ciudad. Esta se parece cada vez más a una cárcel que a una colmena. Y para un chico no hay nada más triste ni pernicioso que crecer en una cárcel.

No hay cursos de maternidad: las madres no los necesitan para sentir el instinto maternal. En cambio, puesto que es dudoso que la paternidad sea instintiva, los padres deberían tomar cursos de paternidad. Es de esperar que estos cursos contribuirán a corregir el vicio del despadre y, con ello, a aumentar el nivel de empadre.

Es fácil diseñar cursos de paternidad para el Tercer Milenio. He aquí unos modestos programas posibles para los cursos básicos.

Paternidad I. Responsabilidades paternas: proveer, criar, educar. Código civil y código moral. Recompensas y sanciones de la conducta paterna.

Paternidad II. Concepción y embarazo. Biberón y pañal. Corralito y andador. Pininos y paseos. Cariño y conversación.

Paternidad III. Conocimientos prácticos: higiene y construcciones con cubos. Primeras letras y números. Fútbol.

Paternidad IV. Segundas letras. Conocimientos teóricos: el universo y la vida. Conocimientos morales: derechos y deberes, reciprocidad y altruismo. Fútbol.

Paternidad V. Terceras letras: literatura y periódicos. Biblioteca y TV. Teatro y concierto. Conocimientos prácticos: los mundos del trabajo, de los negocios y de la política. Fútbol.

Quien apruebe estos cursos recibirá el diploma de Bachiller en Paternidad. Este diploma habilita para procrear un niño. Para procrear un segundo niño se requerirá aprobar un examen sobre los últimos adelantos

en Paternología. El problema de la procreación de niños adicionales está aún a consideración del Instituto Demográfico.

Para impartir cursos de Paternidad se necesitarán tanto un certificado de paternidad refrendado por la madre de la(s) criatura(s), como un bachillerato en paternidad.

Podrán optar a la Licenciatura en Paternidad los bachilleres en paternidad que hayan hecho trabajos originales de investigación en cualquiera de los problemas prácticos o teóricos que plantea la paternidad.

Ejemplos de temas de tesis: «El estrés en padres primerizos: mediciones fisiológicas y anatómicas», «Efectos de la crianza de niños sobre las relaciones matrimoniales», «Técnicas de búsqueda, detección y aprehensión de padres fugitivos», «La legislación sobre paternidad en el país X», «El *marketing* de artículos paternales», «Determinación del coeficiente de correlación entre empadre y enseñanza de la paternidad en la sierra y en el llano», y «Posibles motivos del fracaso de los cursos de paternidad».

Las tesis aprobadas serán sometidas al *Paternity Review* que está por publicarse en Internet. El mérito de las tesis será evaluado periódicamente por un comité especial del Club de Madres, el que se guiará en parte por el número de citas que consigne el *Citation Index*.

El Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas subvencionará investigaciones sobre la construcción de indicadores de desmadre y de despadre, así como de enmadre y de empadre.

Finalmente, los licenciados en paternidad se agruparán en un Colegio de Graduados en Paternidad. La principal tarea de esta corporación será abogar por legislación que sancione la paternidad no diplomada.

Asusta ¿verdad? No estamos acostumbrados a pedir permiso para procrear. Y tememos, con razón, que un gobierno tiránico utilice una buena ley para malos fines. Además, la coerción no siempre es eficaz. Incluso puede ser contraproducente, ya que el delincuente puede cometer un nuevo delito para evitar la sanción por el anterior.

Pero ¿qué hacer para resolver el problema de la paternidad irresponsable y su consecuencia, los millones de niños en pleno despadre? Lector: le sugiero este problema como tema de su tesis de licenciatura en paternidad.

Responso por la enie

Soy tan viejo, que recuerdo cuando aún se usaba la enie. Era una n con una viborita montada encima. Desapareció el anio de Niaupa, junto con la corbata, el mondadientes, la microeconomía neoclásica y el posmodernismo.

Mis biznietos no usan la enie. El otro día el Niato me preguntó:

—Bisabuelo ¿qué era la enie?

—Una letra.

—¿Para qué servía?

—Ahora que me lo preguntas, advierto que no servía para nada.

—Entonces ¿por qué se la usaba?

—Porque en aquella época a la gente le costaba mucho escribir, y la enie abreviaba algunas tareas.

—¿Por ejemplo?

—¡Ah! No puedo escribirla en mi ordenador. Escribiré a mano. Por ejemplo, en lugar de «nionio» se ponía ñoño, ahorrando así dos letras.

—¡Valiente ahorro! Con razón desapareció.

—No creas. Desapareció por un motivo diferente.

—¿Por qué?

—Porque se difundieron los ordenadores.

—Y esto ¿qué tiene que ver?

—Mucho, porque los ordenadores se fabricaban fuera del mundo hispánico, y nosotros nos quedamos atrás.

—¿Y?

—Por consiguiente, sus teclados sólo tenían, tienen, signos que se usan en otras lenguas.

—¿De modo que la enie fue víctima del progreso?

- En efecto. Y, al igual que con todo otro progreso, algo se perdió.

—¿Qué? ¿Acaso no dijiste hace un momento que se puede prescindir de la enie?

—No en todos los casos.

—¿Por ejemplo?

—Las palabras que empezaban con enie seguida de i.

—¿Las había?

- La Real Academia Española de aquellos tiempos registraba sólo una en castellano.

-¿Cuál?

- La castellana *ñiquiñaque*.

—¿Qué significa?

—«Persona o cosa muy despreciable.» Lo que los ingleses llamarían *fig* (higo), los italianos *cornio* (cuerno), y los alemanes *Wurst* (salchicha).

- Ya ves que no vale la pena aumentar el abecedario para poder escribir una palabra que denota algo despreciable.

—Pero a los chilenos, peruanos y ecuatorianos les encanta usar ciertas palabras de origen indígena que empiezan con enie seguida de i.

—¿Por ejemplo?

- He aquí algunas: *ñiachi*, *ñica*, *ñico*, *ñifle*, *ñilbo*, *ñipa*, *ñipar*, *ñipe*, *ñique*, *ñire*, y *ñisñil*.

-Pero no sé pronunciarlas.

—¡Ah! En esto te gano. Pero no te molestes, porque todas tienen traducción, aunque la traducción borra la gracia, que está en el sonido.

-Bisabuelo, ¿crees que a otras letras les pasó lo mismo?

—Es claro. Algunas de las letras que se usaban en la Edad Media desaparecieron, y otras permanecieron sólo en lenguas que se hablan en lugares aislados tales como Islandia.

—¿Y en castellano?

—Por cierto: por ejemplo, la elie, como en «llama», «llave», y «lluvia» en la vieja ortografía.

—¿También ésta fue víctima de la Revolución Informática?

—No. Desapareció porque sólo la usaban los habitantes de la planicie casteliana. Algunos hispanohablantes la pronunciaban «i», y otros «ye». Piensa en los andaluces, canarios, y rioplatenses. Los castelanos quedaron en minoría. Sólo algunos viejos aldeanos y profesores de casteliano antiguo siguen usando la elie.

-Pero ¿no habrá algunas palabras que sólo se pueden escribir con esa letra fósil? ¿No se habrá empobrecido la lengua?

-No.

—Muéstrame.

-No heves la botelia tan liena. No yeves la boteya tan yena.

-Es verdad, pero perder una letra debe ser como perder un amigo.

-No liores la elie perdida, porque fue encontrada. No yores la ye perdida, porque está ganada.

-A propósito, bisabuelo ¿correrá peligro de extinción alguna otra letra de nuestro abecedario?

-Por cierto, la hache inicial, como en «hacer», y «hocico» vale tanto como el cero a la izquierda. Por lo tanto está condenada a desaparecer.

-Siendo así ¿por qué se la sigue usando?

-Por costumbre, por inercia, del mismo modo que yo sigo usando corbatas.

-¿Hay otras letras en peligro?

-Sí. La última letra de nuestro abecedario está siendo reemplazada por la ese. Hagamos una prueba. ¿Cómo pronuncias las palabras «zafar», «zaguán», y «zorro»?

-Es verdad: digo «safar», «saguán» y «sorro». Pero las sigo escribiendo con zeta.

-Un peruano diría que éste es un caso de *huachaferia*, o aparentar lo que no se es.

-Bisabuelo ¿crees que estaremos cometiendo otras huachaferías con nuestra lengua?

-A ver, déjame pensarlo. Ya tengo una: la ce, la tercera letra, está perdiendo su personalidad.

—¿Qué dices?

-¿Cómo llamas al utensilio en que cargas manzanas?

—Cesta.

-Es claro, pero ¿cómo pronuncias esta palabra? Pronuncia las letras, no me digas sus nombres.

—Pues la pronuncio s-e-s-t-a.

-Ya ves: no distingues la ce de la ese. Igual que los andaluces y los argentinos. Hoy día sólo los turistas alemanes que se esmeran por aprender nuestra lengua pronuncian la ce como la zeta, al modo en que la pronunciaba tu tatarabuelo.

—¿Quiere decir que estamos perdiendo la lengua, la que sólo sobrevive en las gramáticas para extranjeros?

—No la estamos perdiendo. La estamos cambiando. Todas las lenguas cambian, sobre todo en tiempos de muchas novedades. Piensa en todos los neologismos que has leído en tus manuales técnicos, y en todas las giros nuevos que has aprendido en tu pandilla.

—¿A qué se deben estos cambios?

—A múltiples motivos. Algunas novedades son invenciones, otras préstamos, y en otros casos se trata de olvidos. Algunas novedades son útiles y otras innecesarias. Algunos olvidos se justifican, otros no.

—Y ¿quién ordena innovar o desechar?

—Nadie. Alguien, por lo común una persona desconocida, echa a rodar una nueva expresión, y sucede que tiene acogida en un grupo, a partir del cual se contagian otros grupos. Pero las más de las veces la novedad no cuaja.

—Y ¿las palabras que se olvidan?

—Una expresión cae en desuso cuando denota alguna cosa que ya nadie usa. Piensa en los vocabularios de los armeros y teólogos medievales, o de los talabarteros y biseladores que conocí cuando niño. Las lenguas cambian al compás de la vida.

—Las academias de la lengua ¿pueden hacer algo para impedir estos cambios?

—No. Se limitan a registrarlos, a recomendar usos uniformes, y a condenar barbarismos, pedanterías, seudofinezas, préstamos feos e innecesarios, y pleonasmos.

—¿Por ejemplo?

—Ejemplo de barbarismo: «con relación a» por «en relación con». De pedantería: «eso se usa a nivel campesino» en vez de «los campesinos usan eso». De seudofineza: «vamos a ofrecerles un servicio de cena» en lugar de «vamos a ofrecerle una cena». De neologismo feo e innecesario: «esponsorear» por «patrocinar». De pleonismo: «estoy aquí».

—Entiendo todos los ejemplos excepto el último. ¿Por qué no debiéramos de decir «estoy aquí»?

—Porque, por definición, aquí es el lugar donde estoy. Si me muevo de aquí ya no estaré aquí. Si lo prefieres, me mudo junto con mi aquí. Cada cual con su sombra y su aquí.

—Esto me huele a filosofía.

—Te huele así porque lo es. En efecto, «estoy aquí» es una tautología. Esto se advierte reemplazando «aquí» por su definición, «lugar

donde estoy». Así resulta «Estoy en el lugar donde estoy», o «Estoy donde estoy».

—Sin embargo, todo el mundo dice eso y cosas parecidas.

—En efecto, pero la oración «Estoy donde estoy» es tan circular y tan poco informativa como «Soy quien soy», «Estoy como estoy», «Hago lo que hago», «Pienso lo que pienso», y otros mil *ñiquiñaques* que la gramática permite pero la lógica condena.

—Ya basta por hoy, bisabuelo. Me has hinchado la cabeza con tantas palabras.

—No, Niato. Te la he hinchado, no hinchado. Al menos, esto espero.

La privatización total

La década de Reagan y Thatcher vio el comienzo de la privatización masiva de empresas del Estado y servicios públicos en casi todos los países. En Estados Unidos y en Argentina aparecieron las primeras cárceles privadas, y en partes del Reino Unido se privatizó el servicio de aguas corrientes. ¿Por qué no seguir la corriente hasta llegar a privatizarlo todo? De este modo daríamos libre curso a la iniciativa privada y dejaríamos de pagar impuestos y de lidiar con burocracias estatales. A continuación imaginaremos algunas privatizaciones posibles.

Se privatiza el servicio exterior. Las embajadas se venden al mejor postor, quien presumiblemente será un hombre de negocios tan emprendedor como vanidoso. Hay precedentes: es notorio que algunas embajadas norteamericanas se asignan a generosos donantes al fondo electoral del partido gobernante.

Para costearse, las embajadas se abren al público y ofrecen servicios varios, en particular espectáculos por los que cobran el ingreso. Algunas funcionan en plazas de toros. El personal viste de torero o banderillero, e intercala un «ole» en cada frase. Otras embajadas ofrecen carreras de perros o riñas de gallos. Las francesas son restaurantes de cuatro o cinco estrellas. El embajador galo viste de *maitre*, el encargado de negocios de *sommelier*, los demás funcionarios trabajan de camareros, y todos se hacen llamar «Excelencia».

Las embajadas norteamericanas ofrecen servicios de ejecución en silla eléctrica, en ambientes con aire acondicionado y con *muzak*. Las embajadas japonesas son hoteles para hombres de negocios, atendidos por bellas *geishas* que sirven té verde con sake. En ciertas embajadas se juega a los desaparecidos, entretenimiento favorecido por los herederos de gran-

des fortunas. En otras se juega a la caza del hereje o del jesuíta, del intelectual o del palestino, según las inclinaciones políticas del embajador. Todo el personal diplomático hace uso y abuso de la valija diplomática para negocios, al punto de que las acciones de los servicios exteriores se cotizan en la bolsa de valores.

Los tribunales han sido privatizados. Están en manos de tres oligopolios: civil, de comercio y penal. Usted lleva su pleito a la empresa judicial que corresponde, digamos Civil S. A. En la recepción encuentra un gran número de cubículos, en cada uno de los cuales hay un ordenador. Usted teclea el motivo de su presentación, sin necesidad de confiar sus datos personales. Al cabo de unos segundos la pantalla le informa cuánto debe pagar. Usted inserta su tarjeta de crédito, la que le es devuelta enseguida debidamente debitada.

A continuación la pantalla le informa, digamos, que, según el Código Civil (redactado por la propia compañía, por supuesto), su causa está perdida de antemano. Sin embargo, usted la ganará con certeza si desembolsa la suma de tantos maravedíes. Usted sopesa las consecuencias posibles y adopta la decisión que más le conviene. O bien, usted tiene suerte y el aparato le informa: «Según el Código, su causa debiera ganar. Pero el pleito sería complicado, porque involucra a Penal S.A. Para ganarlo, usted deberá abonar la suma de tantos ducados.» Ya sabe usted a qué atenerse.

En cualquiera de los casos, usted se ahorra esperas, abogados, procuradores, escribanos e incluso, en caso de pleitear en México, coyotes. También se ahorra usted, conflictos de conciencia, porque todo el mundo sabe que, gracias a la privatización, ya no se trata de exigir o eludir la justicia, sino de una mera transacción comercial. Las nociones de inocencia y culpabilidad han sido reemplazadas por las de solvencia e insolvencia.

Todos los hospitales han sido privatizados. El hacinamiento, la carencia y el desorden característicos de los hospitales públicos han quedado atrás, porque hay pocos pacientes, ya que los pobres no pueden pagar. La consigna, como en cualquier empresa privada, es «Eficiencia». Supongamos que usted se lastimó un dedo. Llegado a la gran rotonda de la entrada de Salud, S.A., ve que de ella parten radialmente varios corredores claramente señalizados. Usted toma el que pone «Extremidades anteriores». Al cabo de unos pasos usted se topa con una triple encrucijada: «Brazo», «Antebrazo» y «Mano». Ni tonto ni perezoso, usted enfila rápidamente por el tercer corredor. A poco de andar, otra encrucijada: «Muñeca»,

«Palma», y «Dedos». Nuevamente, usted elige sin titubear, al mismo tiempo que elogia en voz baja la magnífica organización. Al fondo del corredor que le corresponde, usted ve dos puertas: «Pacientes con tarjetas de crédito» y «Pacientes sin tarjeta de crédito». Usted, como pobre diablo o diabla que es, abre la segunda puerta y se encuentra en la acera.

Todo el proceso le ha insumido a lo sumo cinco minutos, según su estado de nutrición. Usted no ha debido llenar ningún formulario ni ha debido congraciarse con secretarías ni enfermeras, ni cruzarse con médicos de mirada amenazadora, ni pasar vergüenza por tener que confesar que todo provino de que metió el dedo en el ventilador. Usted sale con la convicción de que la salud pública goza de buena salud económica en manos privadas.

¿La privatización de las fuerzas armadas? Ya hay precedentes: los *condottieri* del Renacimiento y, en cierta medida, los ejércitos mercenarios de la actualidad. Para completar el proceso se venden los departamentos de defensa (antes llamados por su nombre: ministerios de guerra) a los empresarios más competentes e interesados: los fabricantes de armamentos. Se elimina así a ese intermediario incompetente, oneroso y a veces incapaz de comprender la necesidad de mantener viva la llama del conflicto internacional para asegurar la supervivencia de la industria de la muerte, a saber, el Estado.

La privatización de las fuerzas armadas no cambiaría radicalmente la suerte del ciudadano común, quien seguiría siendo carne de cañón. Pero tendría consecuencias interesantes de otros tipos. Por ejemplo, las frágiles alianzas militares se convertirían en sólidas alianzas industriales. Las fronteras cambiarían al compás de los valores de las acciones de FF AA Krupp AG, FF AA General Dynamics, Inc., y otros benefactores. Los regimientos se comprarían y venderían como si fuesen meros equipos de fútbol o de hockey. Los pacifistas podríamos soñar con adquirir regimientos para enseñarles un oficio útil y obligarlos a asistir a seminarios de ética.

El lector ingenuo preguntará de dónde saldrían las ganancias de las fuerzas armadas privadas. La respuesta está en los libros de historia medieval y renacentista: las fuentes de ganancia serían la conquista, el saqueo y el tributo. ¿Que eso no sería democrático? Es verdad, pero ¿cuándo se ha consultado al electorado para averiguar si está dispuesto a ir a la guerra? ¿Que no habría seguridad nacional? Es verdad, pero eso se debería a que las naciones se convertirían en territorios de las FF AA. Ade-

más, seamos realistas: ¿qué seguridad tenemos hoy, amenazados como estamos por armas nucleares y bacteriológicas, y por gobiernos ávidos de ampliar sus esferas de influencia? ¿Que volveríamos al caos que sucedió a la caída del Imperio Romano de Occidente? Improbable: las FF AA llegarían a acuerdos para garantizar el orden interno aun en medio de la sana competencia internacional por nuestras vidas.

Las fuerzas policiales serían empresas privadas al estilo de la célebre compañía Pinkerton, otrora especializada en romper huelgas usando el método más eficaz, que es romper cráneos de huelguistas. Tendrían mayor incentivo para cazar delincuentes, ya que se los podrían vender a los tribunales privados, los que a su vez los venderían a las empresas carcelarias. ¿Que la privatización de la policía la haría susceptible de corrupción? Calumnia: la corrupción ya existe. Es sabido que el ejercicio del poder sin control democrático corrompe. Pero ¿desde cuándo los cuerpos policiales han sido sometidos a control democrático?

¿Qué ocurriría con las obras públicas? Evidentemente, se convertirían en obras privadas. Peatones y automovilistas pagarían peaje para utilizar no sólo caminos y puentes, sino también calles y aceras. (En Estados Unidos ya hay calles privadas, por cierto muy bien atendidas.) Los parques y jardines botánicos y zoológicos se venderían a empresas constructoras o de aparcamiento. Los que quedasen serían convertidos en clubes privados. Las playas se venderían en bloques o parcelas. Los museos de arte se convertirían en colecciones privadas, depositadas casi todas en cajas fuertes bancarias, con lo que se evitarían los robos. Los museos restantes cobrarían gruesas sumas por el ingreso. Dado el poco interés actual por la historia, los museos históricos pasarían a la historia. (Una historia que nadie se molestaría en escribir.)

Dejo a la imaginación del lector lo que sucedería con la privatización de parlamentos, bancos centrales, aduanas y otros organismos. Es presumible que, con un poco de imaginación y otro poco de audacia, la mayoría de ellos podrían convertirse en provechosas empresas privadas.

El único problema que le veo a la privatización total es el siguiente. Con cada privatización el Estado se achicaría al mismo tiempo que se enriquecería. Al final del proceso sólo quedaría un funcionario, pero éste controlaría un tesoro fabuloso. Este no sería privatizable, ya que ha sido acumulado en nombre del público. Con inflación o sin ella, sería irracional dejar inactivo semejante tesoro. De modo que el funcionario a su cargo tendría que invertirlo, adquiriendo o fundando más empresas. Por

ejemplo, podría ocurrírsele nacionalizar una a una las principales empresas privadas. (Si fuese británico compraría sólo las que dan pérdidas.) De este modo volveríamos a foja uno. Lo que probaría que la privatización integral no es un estado estable de la economía moderna.

Pero todo esto no es sino fantasía. Lo cierto es que, a medida que avanza la privatización de los negocios, éstos se meten en nuestra vida privada. Por ejemplo, la publicidad comercial se cuelga en nuestros hogares sin pedir permiso, interrumpiendo el trabajo y el ocio. Perdón, suena el teléfono.

Era un encuestador de la Compañía de Aves Congeladas, que quería saber cuántos pavos y gallinas consume mi familia por año. (Esto no es cuento: me ha ocurrido.)

¿Qué tal, lector, si iniciamos un movimiento para privatizar la vida privada?

¿Está en decadencia la vergüenza?

Cuando yo era niño la gente solía avergonzarse de muchas cosas que hoy se dan por naturales. No digo que eso estuviera bien o mal. Sólo constato un hecho evidente. Tan evidente, que no es estudiado por los psicólogos sociales.

La gente solía avergonzarse cuando pescaba enfermedades venéreas. Hoy día los venéreos salen a la calle reclamando más fondos de investigación sobre estas enfermedades, o exigiendo que no se los discrimine.

Los y las homosexuales solían ocultar sus preferencias sexuales, no sólo por temor a las sanciones sociales, sino también por vergüenza. Hoy suelen desfilan enarbolando cartelones en los que proclaman dichas preferencias con orgullo y exigen trato igualitario. Hoy comprendemos que dichas desviaciones de la norma tienen causas biológicas (quizá genéticas, seguramente hormonales) o sociales, de modo que no las censuramos.

Los miembros de la clase media se avergonzaban cuando empobrecían, e intentaban patéticamente encubrir sus necesidades. Hoy día la clase media en todos los países está tan venida a menos, que sus miembros no sienten vergüenza, porque se comparan con sus compañeros de infortunio. (Este es un ejemplo de la teoría sociológica del grupo de referencia.)

Los desocupados solían avergonzarse de su condición. Hoy se comprende que la desocupación rara vez es muestra de pereza o incompetencia. Comprendemos que casi siempre es un defecto del orden económico o un efecto de bruscos cambios técnicos, los que toman desprevenidos a quienes habían aprendido un oficio excesivamente especializado. Por lo tanto, no hay por qué avergonzarse cuando uno queda desocupado sin culpa.

¿De qué se avergüenzan los jóvenes hoy día? Una joven veinteañera me contestó desvergonzadamente: sólo se avergüenzan de sus padres. Se

avergüenzan de nuestras ropas, ideas y hábitos anticuados. En contadas ocasiones nos tienen lástima. Por ejemplo, comprenden que de chicos no tuvimos la gran oportunidad de mirar la tele o de escuchar a los «grupos» de la «música» hoy de moda.

Ningún buen padre, en cambio, se avergüenza de sus hijos. Acaso les tenga lástima cuando no logran lo que quieren, pero nunca les inspira vergüenza.

Si el lector cree haber encontrado una excepción, le retrucaré que se trata de un mal progenitor. Porque un buen progenitor, por definición, se enorgullece de sus hijos.

«M'hijo el doctor, m'hija la máistra»; «m'hijo, tan tesonero que estudia pa'médico desde hace veinte años»; «m'hija, tan linda y fuerte de carácter que ya va p'al tercer divorcio»; «m'hijo el opa, siempre tan cariñoso»; «m'hija la jorobadita, siempre tan hacendosa»; «m'hijo el estafador que salió en el periódico»; «m'hija la mantenida del ministro».

La cuestión es valorar positivamente aquello en que se destaque el hijo o la hija. Esto nunca falta. Y está bien que así sea, porque de lo contrario no cuidaríamos a la prole ni, por consiguiente, subsistiría la familia.

Los hijos pueden darse el lujo de ser intolerantes; los padres, no. Está bien que los hijos sean intolerantes con los padres: esta intolerancia es parte de su proceso de emancipación, el que a su vez es parte de su desarrollo.

Pero, desde luego, nadie tiene derecho de sentir vergüenza por sus padres si éstos no han alcanzado las alturas (o bajuras) de sus hijos. Al fin y al cabo, de nuestros progenitores aprendemos el arte de sentir vergüenza. («¡Qué vergüenza, has vuelto a ensuciarte!» «¡Qué vergüenza, todavía no has aprendido la tabla del 2!» «¡Qué vergüenza, estudias filosofía en lugar de algo útil!»)

Pero no exageremos. No caigamos en el elogio de la desvergüenza, porque la vergüenza es un freno a la conducta antisocial, y por lo tanto un mecanismo de convivencia y de cohesión social. La cuestión es avergonzarse por violar una buena norma de conducta, no por desobedecer una convención infundada.

El proceso de las «Manos Limpias» que empezó en Italia en 1992, y la caída del partido gobernante en Japón en 1993, son buenos ejemplos de que la desvergüenza tiene límites. En ambos casos el público había tolerado durante cuatro décadas la corrupción de políticos y empresarios. A los italianos se les había dicho que la corrupción era el precio que ha-

bía que pagar por contener al comunismo; a los japoneses, que era el precio de la prosperidad económica.

En ambos casos, la corrupción había sobrepasado el límite tolerable. Finalmente los magistrados y los votantes se avergonzaron y empuñaron la escoba. Ambos fueron casos de triunfo de la moral, acontecimiento raro en política.

Pero en ambos casos, los delincuentes avergonzados fueron pocos y los arrepentidos menos: sólo los inocentes se habían avergonzado. En efecto, del millar de políticos y empresarios italianos pescados con las manos en la masa, sólo hubo una docena que se arrepintieron, avergonzaron y suicidaron. En cambio, ni uno solo de los reos japoneses se hizo el haraquiri.

Por ejemplo, cuando un periodista le preguntó al ex líder socialista Bettino Craxi si planeaba suicidarse, no alegó inocencia, sino el hecho (sorprendente) de ser católico. Y su amigo Silvio Berlusconi, primer ministro por segunda vez y sometido a cuatro procesos por corrupción, parece orgulloso de su prontuario, ya que es el precio de su fortuna personal, estimada en 14 mil millones de dólares.

El suicida por vergüenza se escapa de sí mismo y de la sociedad. No tiene la energía necesaria para enfrentar las consecuencias de sus malos actos ni, menos aún, para compensar el daño que ha hecho. Por consiguiente, su último acto no es honroso ni, por lo tanto, respetable: sólo es lamentable. Es muy diferente del que se suicida porque sufre dolores crónicos insoportables, o porque se ha quedado completamente solo, o porque se siente inútil.

Es preciso encontrar una vía media entre el avergonzamiento excesivo de antes y la desvergüenza total de muchos en la actualidad. Pero es deseable encontrar ese término medio porque, si el primer extremo paraliza, el segundo da rienda suelta al egoísmo y, con éste, a la disolución de los vínculos sociales.

¿Cómo encontrar ese término medio entre la vergüenza infundada y la desvergüenza desenfrenada? Hay que sopesar las consecuencias que nuestros actos pueden tener para los demás. La regla debiera ser: «Avergüénzate de un acto si y sólo si puede impedirle a alguien el ganarse honestamente la vida».

Si a mí no me importa andar con una camisa vieja y fuera de moda (aunque limpia), tampoco debiera importarles a mis amigos ni, menos aún, a los demás. Si a mí no me importa sacar la basura de día, tampoco debiera importarles a los demás. (Sin embargo, la autoridad municipal del

barrio genovés en el que residí durante un tiempo exige que la basura se saque solamente de noche, presumiblemente porque el acto es tan vergonzoso como exhibirse desnudo en una pizzería o en una iglesia.)

Desde luego, no basta avergonzarse por proponerse una mala acción o por ejecutarla. No es cuestión de avergonzarse, confesarse, arrepentirse, y rezar unos padrenuestros: esto se hace para quedar bien con Dios y consigo mismo, pero no remedia el mal. La vergüenza debiera servirnos para enmendarnos y reparar daños.

Casi todos condenamos la desvergüenza, pero hay doctrinas que la ignoran o aun ensalzan. Tres de ellas son el psicoanálisis, la filosofía moral que exalta el yo como el valor supremo, y la economía neoclásica.

El psicoanálisis sostiene que nadie es anormal o, lo que es equivalente, que todos tenemos alguna desviación de la que no tenemos por qué avergonzarnos. Seríamos exclusivamente producto de instintos innatos, de la educación temprana y de nuestras primeras experiencias con nuestros parientes próximos. Por esto, el analista no procura curar males psíquicos o corregir comportamientos antisociales, sino enseñarle al paciente a conocerse a sí mismo y aceptarse como es, sin avergonzarse ni arrepentirse de nada.

Por ejemplo, Freud, Lacan y sus sucesores no llevaban la cuenta de curaciones que lograban (o, mejor dicho, que no lograban), sino de sus presuntos éxitos en explicar la conducta aberrante (pero, desde luego, perfectamente normal) de sus pacientes. Si no tengo la culpa de lo que me pasa, carezco de responsabilidad moral y, por lo tanto, no tengo por qué avergonzarme de lo que hago.

En cuanto al egoísmo, es practicado a escondidas por millones de gentes y ha sido defendido explícitamente por un puñado de filósofos menores. Naturalmente, es indefendible, aunque sólo sea porque el egoísta no puede esperar la ayuda o siquiera la compañía de sus semejantes, y sin la ayuda de otros no llegará muy lejos. Sin reciprocidad no habría vida social.

Sin embargo, el egoísmo, al que todos criticamos, ha sido adoptado por la economía neoclásica. En efecto, ésta se funda sobre la hipótesis de que cada cual obra exclusivamente en su propio beneficio, al que procura maximizar. Los deberes, las expectativas de reciprocidad, la compasión y la consideración por los demás no entran o no debieran entrar en nuestros cálculos. En este esquema no queda lugar para la vergüenza.

El problema es que el esquema neoclásico no sólo es desvergonzado, sino también psicológicamente falso. En efecto, casi todos tenemos por

lo menos una pizca de generosidad. Y los empresarios competentes saben que no deben explotar al máximo a sus empleados ni a sus clientes y que si intentan maximizar sus ganancias a corto plazo corren peligro de bancarrota. O sea, de hecho no se comportan como egoístas perfectos

Los que sí parecen comportarse como egoístas consumados son los estudiantes de economía neoclásica. Esta es la conclusión de un estudio experimental de Robert Frank, Thomas Gilovich y Dennis Regan, de la Universidad Cornell. Estos mostraron, en un artículo publicado en 1993 en *el Journal of Economic Perspectives*, que los estudiantes de economía son mucho menos propensos a colaborar y a ayudar que los demás. Y los profesores de economía hacen donaciones mucho menores a sociedades de beneficencia que sus colegas de otros departamentos. O sea, el estudio de la economía estándar daña la salud moral y social.

La revista *The Economist* observó irónicamente que, en vista de este estudio, acaso sea de interés público reprimir el estudio de la economía o, al menos, instigar a los economistas a que tomen en serio la psicología. Agreguemos: también la sociología, la politología y la historia. Al fin y al cabo, la sociedad, aunque organizada en varios subsistemas, no es sino una.

En resolución, la vergüenza no está en decadencia. Lo que ocurre es que hoy ya no nos avergonzamos de muchos actos que avergozaban a nuestros antepasados. En cambio nos avergozamos de actos que antes eran considerados virtuosos, tales como azotar a los escolares, aplicar la pena de muerte, practicar el racismo, engancharse como mercenario, o explotar desmesuradamente al prójimo.

Mientras haya sociedad, independientemente del orden social, seguirá habiendo vergüenza. Y quienes no la sientan cuando debieran sentirla seguirán siendo estigmatizados como desvergonzados.



Mario Bunge se doctoró en Ciencias Fisicomatemáticas por la Universidad de La Plata en 1952. Fue homenajeado con el Premio Príncipe de Asturias, 14 títulos de doctor honoris causa y 4 de profesor honorario. Actualmente es profesor de Filosofía en la McGill University de Montreal (Canadá). Los temas principales de su amplia bibliografía (40 libros y más de 500 artículos) son la física, la filosofía de las ciencias naturales y sociales, la semántica, la ontología y la ética. Gedisa ha publicado también su obra *Crisis y reconstrucción de la filosofía*.