

Alma para todos, vestido para cada uno*

Michel Serres

Traducción del francés al español de

Luis Alfonso Paláu-Castaño

Universidad Nacional de Colombia, Medellín, Colombia
laPalau@une.net.co

Objetos inanimados, ¿tenéis pues un alma
que se apega a nuestra alma y la fuerza a amar?

Lamartine, *Milly*

Mi padre marinero no sabía nadar; ni el que manejaba la draga ni su aprendiz, mucho menos el batelero que descargaba el guijo de los arenales, ni el gruista. Mi hermano y yo aprovechábamos los progresos de la pedagogía escolar y no lejos de la cantera, en el canal lateral, aprendimos la brazada el jueves por la tarde, suspendidos por el vientre de una cuerda potente sobre el muelle. Yo aprovechaba para ahogarme, lo que les permitía a mis amigos practicar el boca a boca y la respiración artificial. Como yo nací negro asfixiado con tres vueltas del cordón apretando mi garganta, yo nacía una segunda vez...

Mi época de pez

[...] bajo otra forma: albur, carpa o gobio, viviente en el agua, bajo el agua, entre dos aguas. Mi hermano y yo dejamos para siempre nuestra condición de bribonzuelos para volvernos peces. Hicimos entrar en esta especie a algunos galopines del vecindario con los que nos desplazábamos no tanto en banda como en banco. Se dice granuja «*voyous*» para las vías y las calles; pero para las aguas ¿cómo decirlo: *rious*?

Reidores/gaviotas chillonas «*rieurs*», nos entregábamos al alegre baño. Nos hundíamos bajo la draga, explorábamos los cascos verdes de los barcos; arriba de los puentes, *vals-eábamos* bajo los torbellinos; nos engullíamos en las cascadas de las presas... No tanto chapoteábamos, sino que habitábamos el Garona, incluso más que nuestra casa; nos acostábamos en su lecho más

* Cómo citar: Serres, M. (2019). Alma para todos, vestido para cada uno. *Ciencias Sociales y Educación*, 8(15), 277-292. DOI: <https://doi.org/10.22395/csye.v8n15a15>

Agradecemos a *Le Pommier* por posibilitar la publicación de la traducción al español del texto del filósofo e historiador de las ciencias, Michel Serres. La traducción la realizó el profesor Luis Alfonso Paláu-Castaño en diciembre de 2013 y se publica por vez primera en la presente edición de la revista (nota del editor).

Recibido: 20 de febrero de 2019.

Aprobado: 26 de abril de 2019.

suavemente que en el nuestro; bebíamos en él como él nos tragaba. No teníamos necesidad de hacer gestos precisos o aprendidos para sacar la cabeza o los brazos al hilo del agua, para ir rápido o para dejarnos flotar. Nos adaptábamos a las orillas y a los fondos, conocíamos los confluente y las contracorrientes, los guijarros redondos y viscosos, las rocas filudas, los lodos sosos y las cañas de ribera, las crecientes y el estiaje del verano. Nunca íbamos a clase ni regresábamos de ellas sin haber primero atravesado el río, bien sorprendidos de caminar o de ir en bici.

Las gentes de piscina practican la natación: deportiva, entrenada, construida... para decirlo, en una palabra. Nosotros nos sentíamos más bien anfibios; nadar tenía para nosotros el sentido que se le da cuando uno se siente tranquilo en medio de un medio: nadábamos entre dos alegrías. No creo equivocarme ni estar engañando al lector si le digo que viví verdaderamente como gobio, que percibí el agua, la corriente glauca y el Garona en persona como otra cosa distinta a las cosas.

Este fue el primer fetiche de carne extraña inserta en la mía –¿esta precedía a aquélla? –: niño-sirena, chico-rana, pedopótamo. Que perdió para siempre ese estado hidrófilo desde que entró en la Marina donde reconoció que se había vuelto adulto y padre, puesto que nadie allí sabía nadar. Los barcos van por encima del agua, no en el agua. Dejaba entonces aquel primitivo avatar animal.

Envejecido hoy, habiendo desde hace tiempos mudado músculos, vuelvo a encontrar, sin embargo, alegremente, en la remembranza de mi piel y de mis huesos, esa trucha juvenil que se agita.

Gente del campo

Otro tiempo perdido. Que Occidente haya abandonado en el curso del siglo XX una rusticidad cuya práctica tocaba a la mayor parte de su población, me obliga a decir algunas evidencias de antaño. Levantados temprano en silencio, atentos al rocío, al invierno o a los grandes calores, sujetos a los caprichos de las estaciones, a la regularidad de los cuartos de la luna, cercanos a sus vacas y a sus puercos, adaptados a las fructificaciones, trigos, uvas, huevos o terneros... campesinas y campesinos no habitan el mismo país, no ven ni hacen el mismo paisaje, ni siquiera el mismo espacio, no se dirigen a los mismos vivos, no perciben el mismo mundo con los mismos sentidos que los ciudadanos pisoteando las aceras, prisioneros en muros, ensordecidos por los ruidos de la calle y de las lenguas.

Descendiendo de linajes campesinos, durante mucho tiempo pensé que los ciudadanos habían inventado la distinción naturaleza-cultura para

menospreciarnos mejor a nosotros, la gente hortera. Nosotros ignorábamos esa distinción. Nosotros seres-en-el-mundo; ¿ellos que evolucionan en lo que llamaban la cultura «*culture*»; nos habían robado la “cultura” «*culture: cultivo*» que practicábamos, surco, semilla y cosecha? En cuanto a la naturaleza, en ella nos perdíamos cuerpo y bienes, como los marineros en la mar. No creo engañarme ni estar engañando al lector si pretendo que nos sabíamos, al menos vagamente, hundidos en algo inmenso, apremiante, desenfrenado, voluminoso, cuyo nombre ignorábamos, pero que tenía que ver con el borde en franjas de las nubes, el cantar de los gallos en la noche y el mugido del viento en las hierbas; dominados por ese medio que se movía y que rodaba echados en su azar. Ellos vivían en cubos, líneas y sólidos; nosotros en esta pez fluida, amable y amarga. Ellos sentados, dominadores, seguros de lo construido, regulado, recto. Nosotros de pie, en lo aleatorio, dado, fatal. De las ciudades rectilíneas se evapora en el mundo un espacio regulado, a la manera euclidiana; el aroma de una extensión topológica emanaba o bifurcaba de nuestros vivientes: árbol copudo en el bosque, barbas de espigas, plumas y pelos.

Cuando ellos venían a nuestra casa por las vacaciones de agosto, encontraban nuestro universo tan suave que creían vivir la Arcadia de los ecolo«gista»: había acabado la cosecha, la vendimia se había hecho, los frutos estaban maduros, todavía no las labores. No, ese medio ramificado en que nadábamos rompía la espalda, cocía la piel y la endurecía cruelmente de callos; reinaba por todas partes aéreo, mugía y cloqueaba, hediendo y perfumando, fangoso, polvoriento, inquietante y deseable, embriagador y somnífero... natural, naciente, mortal. Tocábamos la mancera del arado, el yugo y sus correas de cuero, espigas, racimos, crines, sedas, cascarones, uñas y cuernos... detalle duro; mientras que otro desenfrenado, duro también, pero a veces suave como ubre y carne de melocotón, advenido como la lluvia y los olores de verano, emergía de esas cosas graneadas. Piedritas diversas en un solo mar. Entonces no tenía palabras para decir, como puedo hacerlo hoy, la distribución profusa de esos cuerpos graves, densos, diseminados en una misma alma aérea.

Campesino, llevo aún conmigo, muda e ignorada, la creencia prohibida, pero inmemorial, de esta alma de las cosas, de los vivos y del mundo, en una animación fluida, inmensa, cuyo potencial poderoso se realiza y se densifica de repente, a veces aquí o allá, en las crestas del corral, en los cascos de la caballeriza, en los cuernos alineados del troje, en las setas del bosque vecino, en los campos de paja, los vergeles de ciruelas, en los tallares de majuelo y los bosques oscuros del invierno. Como mis ancestros, sigo siendo un animista rústico.

La lucha picocolina de la etología hoy contra el cartesianismo de los animales-máquinas ignora los usos campesinos; olvida también la larga teoría de los naturalistas franceses, cuyas ideas permanecieron en armonía con las prácticas rurales, más como tuyas «de ellos» durante tres siglos. Un cierto animismo frecuente resiste aquí al “naturalismo”, rarísimo; el último capítulo de este libro mostrará que este último se reduce, sin duda, a un artefacto universitario. Como lo hace a menudo la etnología, la etología va en búsqueda, bien lejos, entre los bonobos o los gorilas de montaña, de las culturas y de las costumbres que vivía mi vieja rusticidad, aquí mismo y desde hace milenios con vacas, cochinos y polladas, incluso hormigas, zorros y jabalíes. Donde reencuentro a los campesinos de comienzos del capítulo y de mi vida.

Definiciones

Nosotros que somos otros, humanos animistas, vivimos –dicen los etnólogos que nos observan– como si los vivientes, plantas y animales (para no mencionar a los objetos que algunos llaman inanimados) gozaran de la misma alma que nosotros, de la misma interioridad, de los mismos usos y culturas, intenciones y sentimientos. Una única diferencia nos separa: los cuerpos cuya bola espesa nos diferencian, de suerte que nuestras percepciones del otro se encuentran por ello afectadas. ¿Si el mío me deja entrever lobo, perro o pez dotados de almas de hombre, cómo esos tres animales me ven como un hombre o como un pez? Esto depende de las culturas animistas, dicen los científicos, eso depende de la intensidad con la que ellas encarnen, materialicen, recarguen, detallen los cuerpos. Algunas lo reducen a un vestido del que cada uno puede deshacerse, piel, pelos o plumas, para ponerse otro. ¿Recuerda mi cuerpo haberse quitado una cota de escamas o calzado zapatos de estiércol?

Por esto la facilidad o, inversamente, la dificultad de la metamorfosis, operación importantísima en estas visiones del mundo. Nuestras tradiciones occidentales sobreabundan en lo descriptivo de estas transformaciones: los mitos griegos y latinos, resumidos en el cruel Ovidio o el amable Apuleyo; La Fontaine y su placer extremo en *Piel de Asno*; los *Cuentos de mi madre la Oca*; el *Cadichon* de la encantadora Condesa de Ségur; Kafka. ¿Tendríamos un pasado, tenemos un presente animista? Al menos habría yo gozado de una infancia fluvial entre los juncos y de una educación pagana en medio de las encinas.

Árboles al viento en el último libro de *Las Fábulas*

En efecto, al animismo puede eximírsele de metamorfosis. Si cada cuerpo se reduce a un vestido, cambiar de traje permite entrever, pasando por la

desnudez, el alma, y entrever el sitio preciso donde los otros se ven y nos ven. ¿Quién no ha observado tristemente a las mujeres y a los hombres volverse frecuentemente como animales? Recayendo a lo más bajo de la hominización, terminan como halcones o tiburones, agonizan como pavas o pavos. En *Las Fábulas* donde dominan esos animales, duros de comerse los unos a los otros, el reino vegetal, blando de vivir de luz, se hace escaso.

Filemon y Baucis se aman tiernamente; Júpiter y Hermes, viajeros de visita de incógnitos en su propia casa, metamorfosearán a los dos viejos fieles en tilo y encina cercanos. Por el follaje y por la copa de los árboles no cesarán de acariciarse por toda la eternidad de los árboles. Circe había transformado en cerdos a los compañeros de Ulises, tunantes, bribones y pillos. La Fontaine los convirtió en bestias de todas las especies. Pero, según Ovidio, no se transforma a los dos enamorados en animales pues, al ser heterótrofos, matan para nutrirse; solo viven de la muerte. Autótrofos, por el contrario, plantas y árboles escapan a ese pecado original. Por esta razón, los llamaremos blandos. Los malvados pues se volverán animales, porque ellos y ellas matan, mientras que los buenos se convierten en Flora y en Pomona. Zoólogos al infierno; botánicos enamorados al paraíso de las flores. De este modo, por intermedio de animales frecuentados y plantas extrañas, *Las Fabulas* separan la suavidad amante del duro mal.

Ahora: ¿cómo los dos amantes que se han vuelto hojas y frondosidad, podrían acariciarse sin viento? Sin cierzo no hay amor.

Otros árboles en el viento del primer libro

La Encina y la Caña se disputan; ise diría que son bestias! No, esa obra maestra donde la botánica domina no habla tanto de los vivientes como del viento. Pues no cesa de citar a Aquilón y a Céfiro, huracán y tempestad, arrugas sobre la cara del agua, furia que descuaja troncos o que no hace sino doblegar los tallos. Como marino, mejor detector de la bella brisa que nuestro fabulista ingenuo Joseph Conrad, no cometerá la falta de hacer venir la furia huracanada del norte, sino que le dará al viento del oeste el título importante de emperador de los Llanos de altura que dominan de arriba el viento del este, pequeño reyzeuelo temporal. Pero vengan de donde vinieren ¿quién no se siente juguete de esos vientos?

¿Verdaderamente se disputan los dos vegetales? En otra parte comparé nuestros viejos juegos en parejas, debates o querellas para decidir sobre el más fuerte –luchas vanas que oponen a los hombres entre sí– con un nuevo juego a tres, donde intervienen las cosas reales del mundo. Juego no tan nuevo

puesto que La Fontaine toma su esquema prestado de Esopo. *La Encina y el Junco*^{**2} se parece entonces al cuadro de Goya donde dos adversarios se pelean hundidos en arenas movedizas. A cada golpe sus cuerpos se hundeen, y esto hasta la muerte. Pegajosa y blanda, el lodo gana allá como triunfa el viento aquí. La fábula no hace referencia al juego de parejas, patente, sino a ese juego a tres, latente, pero mucho más formidable. En efecto, ¿quién gana? ¿La Encina? ¿La Caña? Ciertamente uno antes que el otro, pero sobre todo el tercero, que la fábula evoca con mucha más frecuencia, e incluso de la A a la Z, de Aquilón hasta Z(C)éfiro, aquel cuya potencia aplasta al gigante que cubre y protege todo el vecindario, cuya fuerza echa por tierra al más fuerte y mata al que ocupa el espacio hacia el cielo y hunde sus raíces bajo el imperio de los Muertos. Gana el viento, más universal aún en todo el Universo, que ese vertical que cruje.

La madera de encina dura, no dura; el tallo del junco, más flexible, más suave, sin duda dura un poco más; y un golpe más: lo duro no dura, solo dura lo blando. Pero más bien: aquí reina como amo el aire móvil, con los dos atributos, suave en efecto como la brisa o duro y loco como el cierzo, el viento imperioso, cuyo verdadero nombre es ἄνεμος, anemos, en lengua griega; *anima* en latín. Nuestras lenguas así traducen el alma. Gana el alma. ¿El espíritu? "La brisa más ligera, que riza la superficie del agua, te hace bajar la cabeza": el menor viento, el espíritu; el espíritu arruga la cara y curva el cráneo. ¿Aquella rivera tendría un cuerpo, un rostro inquietado por el soplo de un alma? ¿Humilla el espíritu la cabeza del junco? Escuchemos como sopla el alma del mundo. Oigamos entonces los dos cuerpos: dotado de alma dura como corteza, la Encina se quiebra y con estrépito se abate; provista de un alma suave y adaptativa, la Caña se pliega y silba. Inquietando el rostro de las aguas, la tormenta avería el alma de los árboles. La Fontaine termina su primer libro con un soplo de

** Esopo. Fabula XXII: La encina y la caña:

Dijo la Encina a la Caña: "Razón tienes para quejarte de la naturaleza: un pajarillo es para ti grave peso; la brisa más ligera, que riza la superficie del agua, te hace bajar la cabeza. Mi frente, parecida a la cumbre del Cáucaso, no solo detiene los rayos del sol; desafía también la tempestad. Para ti, todo es aquilón; para mí, céfiro. Si nacieras, a lo menos, al abrigo de mi follaje, no padecerías tanto: yo te defendería de la borrasca. Pero casi siempre brotas en las húmedas orillas del reino de los vientos. ¡Injusta ha sido contigo la naturaleza! -Tu compasión, respondió la Caña, prueba tu buen natural; pero no te apures. Los vientos no son tan temibles para mí como para ti. Me inclino y me doblo, pero no me quiebro. Hasta el presente has podido resistir las mayores ráfagas sin inclinar el espinazo; pero hasta el fin nadie es dichoso."

Apenas dijo estas palabras, de los confines del horizonte acude furibundo el más terrible huracán que engendró el septentrión. El árbol resiste, la caña se inclina; el viento redobla sus esfuerzos, y tanta porfía, que al fin arranca de cuajo la Encina que elevaba la frente al cielo y hundía sus pies en los dominios del Tártaro. Por favor citar siguiendo normas APA Librodot.com. Nota del traductor.

animismo. ¿Acaso no lo había comenzado con “cuando comenzó a soplar el cierzo...”? Termina, o casi, el último con caricias de ramajes en el viento del alma.

“Vosotros, vuestros pastores y vuestros perros”

En toda la mitad de ese primer libro ¿quién lo hubiera dicho? el Lobo y el Cordero escenifican el diálogo usual de los cazadores animistas –los achuras de la Amazonia y también de otros– que deben mantener con algunas piezas de su caza relaciones de familia, incluso de amistad. Al momento de matarlas, les hablan largamente para convidarlas -sin decirles directamente, e incluso ocultándoselos-, a que se dejen llevar a ese acontecimiento trágico. De alguna manera abogan por su causa.

En La Fontaine, el apóstrofe del Lobo: “Vosotros, vuestros pastores y vuestros perros” dibuja con precisión la cadena de esta misma parentela a la que, por intermedio del perro *Canis latrans* pertenece el lobo mismo *Canis lupus*. Recordémonos: en el sentido latino *familia*, la familia, agrupaba en torno a adultos y niños muchas generaciones, los animales de la finca, del hórreo, caballeriza y corral, con frecuencia todos bajo el mismo techo; por ejemplo, Perrette, la lechera, su marido (tonto y violento), más los terneros, vacas, puercos y polladas. Tan cruel como el lobo, el *paterfamilias* tenía derecho de vida y de muerte sobre sus hijos como sobre sus reses y sus marranos.

Antaño yo había presentado una explicación realmente estructural de la fábula desprendiendo de ella una estructura de orden en el sentido algebraico, única y múltiplemente legible: en el flujo de la corriente, arriba, abajo; la posición elevada del depredador, arriba, abajo; la genealogía, el engendramiento, madre, nacimiento reciente; la primogenitura misma, pretendida y negada; el tiempo, antes, después, año pasado; dominante, dominado, “Señor (...), que Vuestra Majestad”... vale en todo *major-minor*.

Mientras que el rigor formal del texto se encontraba así casi totalmente dilucidado, otro tanto le faltaba el sentido a ese orden, puesto que no sabía decir entonces su razón profunda. ¡Qué bueno! cuarenta años después la encontré. En efecto, acá se juega un orden verdaderamente vital entre Lobo y Cordero, ese proceso mismo o procesos que colocan al depredador ante la presa, arriba de ella, que lo llaman y lo hacen más fuerte que ella... Y los tenemos aquí precisamente a los dos alineados, seriados, por pertenecer a una misma familia, bien conocida de las tribus animistas; orden que obliga al primero a un largo alegato destinado a mostrarle a su víctima lo bien fundada que está su caza.

La otra fábula del primer libro, *El Lobo y el Perro*, describe, como ya lo he dicho, el camino continuo de la jauría al troje y al corral, ruta que corre luego hacia la foresta, vía marcada en un momento de la historia por la metamorfosis de la domesticación donde el lobo, pretendidamente salvaje, cambió casi de especie. De repente, el que le habla al Cordero al que va a devorar describe este mismo linaje familiar: tú, vosotros, vuestros pastores, vuestros perros, mi jauría, yo. ¡Devorar a un pariente es algo difícil de encajar!

Se comprende entonces completamente la fábula, puesto que su rigor lógico se encuentra con el sentido del animismo; reproduce la relación del cazador con su presa. ¿Si él no practicaba allí un rito que devela su pertenencia a una religión precisa, por qué el lobo iba a perder tanto tiempo entregado a una retórica tan compleja y razonada como un alegato de abogado, antes que devorar a su presa ahí mismo en la vega, completamente cruda, precisamente “sin otra forma de proceso”? El Lobo de La Fontaine, de Fedro, de Esopo, y sin duda el de una fuente más antigua aún, oral sin duda, vuelve y dice simplemente lo que les dicen a los animales los cazadores animistas que mantienen relaciones casi familiares o, al menos sociales, con esos que constituyen su alimento y su presa. Ante el Cordero, el Lobo recita la razón del depredador.

Y a la inversa. ¿Si cazáramos al lobo, convirtiéndolo en presa, nosotros cazadores, y por tanto depredadores le hablaríamos también largamente antes de abatirlo, siguiendo esas conductas, porque pensamos en él como haciendo parte de la familia? En *la Muerte del Lobo*, Alfred de Vigny pronuncia, precisamente, el mismo alegato, tan largo, tan paciente, tan riguroso, casi tan moralizador... como el del Lobo de La Fontaine y de Fedro. Todo el mundo toma por un discurso de ética estoica el simple discurso de un cazador animista a su presa. El Lobo hubiera podido decirle al Cordero: “Luego, después, como yo, sufre y muere sin hablar”. Y Vigny hubiera podido añadir: “Sin otra forma de proceso”.

¿Redescubrimos así el viejo proceso, aún tan misterioso, de la domesticación? Véalo pues ya inscrito en la caza así practicada: bienvenida a la casa para el que ya hace parte de la familia. Por su enlace, el totemismo encuadra a los dos animales. Por su dinamismo animado, el animismo conduce, familiarmente, el uno hacia el otro. En los muros de la casa el lobato se volverá un perro. Vestido de orejas vigorosas, el alma común a los dos cuerpos ve, desde ese punto de vista, a la que ve desde el suyo, el cuerpo vestido de orejas flojas. Simetrizado por *La Muerte del Lobo*, *El Lobo y el Cordero* explica *El Lobo y el Perro*. Primera biotecnología, la domesticación supone también este animismo.

Proust druida: otra datación del tiempo perdido

Al contar al comienzo fragmentos de mi infancia, recordaba un tiempo realmente perdido; el campesinado y el dragado de río han desaparecido. Cuando Proust publica su obra, la era que él relataba estaba presente: perduraban el esnobismo y los salones burgueses. Solamente, retrocediendo ante el avance del macadán, los adoquines desiguales hicieron que la torsión de los tobillos sobre la teja o las piedras de la calle retrotrajeran, de repente, al narrador a un tiempo realmente perdido. Lisa, la calzada había reemplazado la vía escabrosa y repujada.

Ahora bien, porque él reporta ampliamente sus angustias ante las dificultades de dormirse, leemos los recuerdos de Proust como retornos al paraíso de los amores infantiles. Sabor de la magdalena, perfume del té... esas sensaciones despiertan su memoria. Creemos ingenuamente que se trata de experiencias tan toscas como aquellas en las que Pavlov hace salivar a sus perros cuando una campana les recuerda la comida. ¿Qué hay allí de verdaderamente perdido?

Respuesta: un tiempo que el autor data de manera expresa y precisa, algunas líneas antes de la celeberrima taza de té. "Me parece muy razonable –dice él– la creencia celta de que las almas de los que hemos perdido están cautivas en algún ser inferior, en un animal, en un vegetal, en un objeto inanimado, perdidas realmente para nosotros hasta el día, que para muchos nunca llega, en que resulta que pasamos junto al árbol o entramos en posesión del objeto que constituye su cárcel. Entonces se estremecen, nos llaman, y tan pronto como las hemos reconocido, el encantamiento queda roto. Liberadas por nosotros, han vencido a la muerte y vuelven a vivir en nuestra compañía"***.

La nube que mana del brebaje, esta es pues un alma, la de un objeto inanimado, en el género de aquellas con las que soñarían los antiguos celtas. Sin duda que el tiempo perdido que el escritor busca data de la infancia; pero al mismo tiempo él encuentra otro, que data de eras más profundas y de las que él precisa incluso el lugar donde se pierde, prisionero. El descenso del narrador a las oscuras entrañas de su íntima memoria reencuentra gestos y categorías propias de culturas animistas, extrañas y profundamente olvidadas... perdidas desde hace tiempos, hoy reencontradas, civilizaciones y sociedades que en la misma época estudiaban Tarde, Durkheim, Mauss y Bouglé, luego de Auguste Comte en Francia, o de sir James Frazer, con su *Rama dorada* en Gran Bretaña, y en Alemania, a partir de los hermanos Grimm y Schelling, los teóricos de los mitos y de la *Kultur*.

*** Marcel Proust. A la busca del tiempo perdido. t. I "Por la parte de Swann, I". Madrid: Valdemar, 2000. p. 42. Se conserva la forma de citar del original en francés. Nota del editor.

¿Hacia qué época se remonta la *Búsqueda del tiempo perdido*? Extendiéndose en una duración colosalmente más larga que la existencia de un individuo, esta búsqueda toca eras donde la visión del mundo no tenía nada que ver con la de los salones y de los pedantes contemporáneos; el gran escritor practica para sí esas visiones olvidadas, y las trae ante nosotros.

Por ejemplo, la del nenúfar en el curso del Vivonne, obstruido por las plantas de agua****. Los retornos periódicos en una misma posición de esta flor adherida al fondo y echada a la corriente por su pedúnculo, le recuerdan ciertamente al narrador las “enfermedades” y las “manías” de su tía Léonie; también “la extraña, ineluctable y funesta” dietética, como también los “engranajes” parecidos a los que amarraban el “verde cordaje” de la planta; pero también y sobre todo, las almas lívidas de los suplicados, con tormentos indefinidamente repetidos, que evoca Dante en su Infierno; y aún más allá, aquellas que Virgilio apremiado rehúsa contarle. Tiempo perdido como el Eliseo sombrío de la Antigüedad.

Según los decires de Lévi-Strauss, Bergson no le tenía miedo a aparecer como totemista. Proust se dice primero druida; luego corta la Rama dorada y se dibuja en gloria bajo los rasgos de esos sacerdotes que entonces se los llamaba “arcaicos”. ¿Buscaba así el tiempo de las primitividades? Lo reencontró.

En cuanto a los espárragos de espiga “finamente punteada de malva y azul”, se revelan ser deliciosas creaturas disfrazadas de verduras, dotadas además del poder, al modo de esas farsas rústicas que Shakespeare confiere a sus hadas, de metamorfosear una bacinilla en un jarrón de perfume. “Irisaciones”, “matices celestes”, “colores nacientes de aurora”, “extinción de atardeceres azules”, “esencia preciosa”, fragancias en fin de orines... he acá entrevista toda la suavidad del alma, descendida aquí en cocina, con “la Caridad de Giotto, como Swann la llamaba”, en la cesta, la de “la Virtud de Padua”*****. Aquí alta y mística alma, humilde y baja en su encarnación.

Origen de las ciencias físicas

Mis propios recuerdos, lo fabuloso, la memoria dicha en poesía o literatura; menospreciáis esta y la rechazáis hacia lo arbitrario de lo subjetivo. Decís que eso no vale demostración. Tenemos pues lo objetivo que es propio de las ciencias y de lo universal. Mejor aún: su origen mismo y su estado contemporáneo.

No, el “naturalismo” no emerge para nada con Galileo, ni la obra de Galileo

**** Ibid. p. 151.

***** Ibid., p. 110.

es la de un naturalismo entonces difuso o en formación. En efecto, nacida con sus ensayos, la física matemática mezcla por primera vez la lengua formal del álgebra y una manipulación experimental. ¿De esa mezcla, tan nueva como explosiva, y desde aquel día, tan fecunda que sembró la totalidad de nuestros saberes exactos y útiles cómo podría advenir una separación radical entre una naturaleza uniforme-muda y culturas parlanchinas-plurales? ¿Quién habla allá, sino es una lengua matemática expandida en el Universo, y por fin descifrada por nosotros, humanos? Mejor aún, las ciencias que, desde los tiempos galileanos, se encontraban excluidas de ese primer mestizaje álgebra-experimento: química, bioquímica, biología... llegan recientemente a juntársele, puesto que una combinatoria de códigos da cuenta, en parte, de la génesis de los vivientes.

¿Qué estatuto darle a esta lengua formal, enunciada en dos dialectos al menos, álgebra antiguamente, algoritmos hoy? ¿No se la puede llamar suave, casi infinitamente pequeña, como la energía informacional con respecto a la energía a escala entrópica, dura y gruesa en cuanto a esta, como la experiencia y sus manipulaciones? ¿No pilotea ella lo inerte y lo vivo, como el logicial programa lo material, como el alma gobierna el cuerpo... quiero decir: sabe y puede inclinar su gobernalle en un ángulo tan diferencial como el viejo *clinamen* de Lucrecio? ¿No se debe juzgar que ella, tan liviana, tierna, enana, sin otra potencia que descriptiva... funciona como una especie de espíritu, como un soplo aéreo que animaría la materia, dura aún ella, o incluso como un alma que invadiría cuerpos para orientarlos? ¿De súbito, esta invención de la que Alexandre Kojève decía que solo el dogma de la Encarnación –esa otra mezcla alma-cuerpo– la había hecho posible, no había tenido que lanzar a Occidente más bien hacia un animismo?

¿Qué dice Galileo cuando él anuncia que el mundo se escribe en lengua matemática? Esto depende del estatuto que se le dé a este lenguaje. Pero Galileo lo dice claramente, y nosotros instruidos en ello más y mejor que él, repetimos luego de él que el mundo lo habla, lo escribe, lo copia, lo traduce... o, dicho de otra forma: que la matemática, blanda, codifica al mundo, duro; que ella codifica, como un alma, al mundo como cuerpo. La matemática se comporta como el alma del mundo, de las cosas, de los cuerpos. En tanto que información, ella le da al alma un estatuto preciso, riguroso, transparente, luminoso, ideal, sí, eternitario, que yo sepa, su estatuto tradicional. La matemática habla el alma de un cuerpo-paisaje. Para parodiar a Spinoza, el código funciona como la *naturaleza naturante* de la *naturaleza naturada*.

¿Será Galileo animista? ¿Acaso lo condenó el Vaticano por haber traducido en lengua algebraica la palabra divina que la Iglesia, desde siempre, deseaba que todo el mundo –al menos la inmensa población de los iletrados– leyera,

a página abierta, en el libro del mundo? ¿El descodificador científico había suplantado al descifrador teológico? No, la aventura galileana no muestra para nada un origen “naturalista”.

Si Galileo no lo ha dicho así expresamente, Platón antes de él si lo había dicho; el demiurgo de su *Timeo* hablaba del alma del mundo y modelaba su pasta matemática. Pero el filósofo tomaba una vía estéril; creía deducir del modelo desnudo de la geometría de los triángulos o de los ritmos de las series aritméticas, todas las cosas del mundo tal cuales; creía deducir todo el cuerpo a partir del alma sola. Creía ver en esa alma incluso las partes del cuerpo, sin ningún avatar, sin ninguna metamorfosis. Ahora bien, las cosas del mundo no se deducen de axiomas como Euclides hace con sus teoremas.

Invirtiendo el animismo infecundo de Platón, Galileo descubrirá su ruta. Parte del cuerpo de cada cosa y lo despoja –si me atrevo a decirlo– de sus vestiduras, para descubrir, en su singularidad, tal parte de las matemáticas, tal ecuación, tal función. Su experimentación desgarrar el manto corporal para observar por el hueco así practicado, por el lugar particular ocupado por ese cuerpo, un espejito del alma que refleje, desde su sitio singular, una plaza parcial de la inmensa alma del mundo.

En el momento de la metamorfosis se tiene la oportunidad de ver, por el paso de la desnudez, espejear al alma aquí o allá. De cada experiencia se sigue una fórmula; de cada cuerpo se ve una parte del alma. Por supuesto que Occidente sabía, al menos desde los griegos, que la naturaleza-cuerpo estaba escrita en la lengua matemática del alma, pero solo una experiencia puede decidir qué lugar preciso del alma, qué formulación algebraica, oblicua y singular, se proyecta en qué lugar original y recortado del cuerpo. Dónde se encuentra el verdadero rol, ajeno y detallado, casi metafórico, del cuerpo en los animismos de toda índole.

Pues, bajo diez longitudes, ellos dicen, viven y piensan el cuerpo como decisivo en el chorro continuo y mayor del alma; él solo marca discontinuidades en el continuo animado; el propio Bergson lo dice. Y se hacen una gran pregunta: ¿cómo, vestido así de tal cuerpo, fulano ve el cuerpo de otro? Esto se llama perspectivismo, y un gran Renacimiento en el siglo clásico, Leibniz, canonizó sus sitios. La victoria de Galileo consiste en darle al animismo su corporal coherencia y su perspectiva. Platón, y sin duda los griegos no pudieron hacerlo por sobreestimar los poderes del alma, quiero decir de las matemáticas. Galileo le restituye cuerpos, fisicalidades paisajísticas, vestimentas variadas, una multiplicidad variopinta de abrigos: el experimento. *La ecuación de segundo grado, este es el ángulo bajo el cual los cuerpos graves en caída ven, como en*

perspectiva, el conjunto de las matemáticas; así cada cuerpo lleva fragmentos proyectados de la gran alma matemática del mundo; abrigo de Arlequín compuesto de piezas de las que cada una lleva, escrita sobre ella, una ecuación local, como un pedazo escogido recortado del cupón universal del alma mundial.

No, la revolución renaciente no emerge de ninguna manera a partir del trabajo ni del artesanado, sino del formateo matemático múltiple y discreto de los cuerpos brutos o animados. Sigue siendo renaciente, en el sentido animista del término; sigue siendo animista en el sentido renaciente del término. El "naturalismo" vendrá más tarde, mucho más tarde, al menos si es que se puede decir que vino y venció. Se dice que el animismo no daba ningún poder de inventiva, mientras que por el contrario él estimula tanto el pensamiento como el analogismo, dos fuentes abundantes de inspiración literaria como científica. Sí, a tal punto fecundo que en él reside el origen de la mecánica, de la física matemática, de las ciencias experimentales. Él consagra la alianza de lo blando, informacional, con lo duro, lo entrópico. De lo suave global y liso con un duro local y graneado.

Sobre las ciencias contemporáneas

Acabamos de encontrar, finalmente, la expansión universal de la información en y por las cosas del mundo, como por y en los gestos y los actos de los humanos. Que se trate de las culturas o de los objetos de la llamada naturaleza, todo elemento o conjunto *recibe, emite, almacena y trata información*. Sin estas cuatro operaciones realizadas sobre la información, no existen cosas, ni mundo, no hay evolución, ni vida, nada de humano, no hay cultura, ni conocimiento. En resumen, sin estas cuatro funciones, no hay objetivo, nada de cognitivo, nada colectivo; tampoco algo emotivo, quizás no hay subjetivo.

Sobre o en toda la duración del mundo decible en unidades propiamente físicas o incluso expresables en términos técnicos, sociales o incluso estéticos... sabemos de aquí en adelante leer un código. Podemos descifrar no solamente las moléculas de los vivientes, sino también los cristales y partículas que prejuzgamos inertes, exactamente como nuestros archivos culturales propios, o incluso como los objetos con los que comerciamos. Como durante tanto tiempo ellas solas supieron hacer nuestras historias o nuestras arqueologías, todas las ciencias de acá en adelante pueden descodificar las fechas de sus objetos; ellas leen su memoria. Pues todas las cosas del mundo conservan recuerdos, de ellas mismas y de los otros. El gran libro del mundo se abre y se despliega como un palimpsesto de muchos espesores, escritos en muchas lenguas y a menudo borrados en parte. En las rocas profundas del globo yacen

trazas de su magnetismo en el momento de su enfriamiento; la radioactividad dispersa y cuenta, casi enumerándola, la vejez del cuerpo emisor; por medio del pincel de la luz, el color de las estrellas escribe y dibuja su edad; presente aquí y por todas partes, la radiación cosmológica marca y traza el tiempo del Universo. En cada cosa se puede leer, inscrita o impresa, una anamnesis de este género. Todo es memoria: escrita, codificada, impresa, cifrada, legible, en fin. Por tanto, recibida, almacenada, tratada y finalmente, emitida, siguiendo las cuatro operaciones ya mencionadas. Mejor aún, las cosas mismas saben o pueden, ellas mismas, escribir ese código las unas sobre las otras, descifrarlo, imprimirlo, casi comprenderlo automáticamente y a veces obedecer o conformarse con ese comando codificado. Sin ello, ¿cómo comprender las reacciones de la química y que las células vivas se suiciden cuando reciban la señal de apoptosis? Información, tipos de comprensión recíproca ruedan por el mundo, como por él circulan semejanzas entre los hombres.

Nosotros ya no somos los únicos en saber leer y escribir; los únicos en hacer ruido con nuestras lenguas y lenguajes; los únicos que nos recordamos; los únicos en vivir una historia; los únicos en contarnos relatos. El Gran Relato del mundo comprende todos los nuestros como elementos parciales y breves. Todas las cosas del mundo realizan, incluso algunas veces mejor que nosotros, estas cuatro operaciones desde entonces fundamentales porque son universales: emitir, recibir, almacenar y tratar información. El Gran Relato, rumor de la gran cultura del mundo, golpe definitivo dado, además, al viejo narcisismo cultural de los humanos, o al menos al narcisismo "naturalista".

Excepcionales, sin embargo, sabemos construir máquinas que, como las cosas del mundo, reciben, emiten, almacenan y tratan la información, y que, por estas cuatro razones, pueden llamarse universales. Sí, fabricamos máquinas que imitan todas las cosas, sin distinción de ser naturales o culturales. Ya no podemos comprender el sujeto mismo de la comprensión, no podemos ya conocer el cognitivo mismo, sin tratar de comprender cómo pusimos la mano sobre ese mimo.

¿Daría muestras de una audacia condenable aquel que llamara alma del mundo a esta información presente por todas partes, quizás incluso en el origen de todo, almacenada en todos los lugares, tratada por todos los cuerpos, emitida y recibida por todas partes y siempre, como un ruido de fondo, que circula en el espacio-tiempo de suerte que todos los cuerpos, incluyendo los nuestros, comprendidas nuestras maneras de comprender, reciben una parte y emiten otra? Sin esta alma informacional, realmente unitaria, aunque divisible en una neblina espesa de bits o de píxeles, nada de cuerpos diferenciados,

nada de universo paisajista, nada de singularidades reales, nada de cuerpos del mundo, nada de lengua, nada de cultura, nada de conocimiento. El saber y la existencia chorrean de una misma fuente.

Todo es información. Todo es código. Todo es número: hemos regresados a los pitagóricos. ¿Acompaña un animismo al saber contemporáneo? No verdaderamente *it from bit*, expresión que significa un origen, sino mejor: *it with bits*, que describe un inmanentismo.

Relaciones y religiones

Si a veces me acontece soñar que la música expresa la brisa con sonidos sin palabras del alma del mundo, quiero terminar en las religiones por prudencia de razón.

Todo el mundo anota, en algunas generaciones, una deriva interesante en la interpretación de los dioses paganos de nuestra Antigüedad. Antaño, nuestros maestros veían allí símbolos de fertilidad, imágenes de cosechas y de vendimias... el viviente vegetativo. Tan campesinos, quiero decir paganos, como los antiguos mismos, esos científicos continúan expresando la potencia de la vida muda en las plantas y los animales. ¿Animistas? Así mismo, cuando la Revolución francesa quiso reemplazar el calendario gregoriano, que celebra la vida de Jesucristo y que es denso en santos, enumeraron vendimia, cosecha, floración, brumas, vientos y praderas. Se diría que circula ya, en el curso del año rural, el "impulso vital" de Bergson.

Los mismos dioses de la propia mitología, los vemos hoy como chivos expiatorios de nuestras empresas de violencia. Campesinos como ellos, nuestros antiguos campesinos hablaban de los dioses del paganismo de los Antiguos. Y ahora que solo habitamos en ciudades, habiendo abandonado como la mayor parte de nuestros contemporáneos los inviernos y los frutos, ya no sabemos hablar sino de política o de ciencias sociales a propósito de esos dioses. ¿Qué odios nos pegan los unos contra y con los otros? Hasta hace poco veíamos el viejo Panteón como un resumen de ciencias naturales o de prácticas rurales; ahora solo lo vemos como un abreviado de ciencias humanas.

¿Se trata de los mismos dioses? ¿Cómo puede ser, ¡oh! grandes dioses, que Júpiter (*Ju-Piter*, es decir: Día-Padre) asocie en su propio nombre y en sus funciones, la claridad serena del día con el amor o el odio del Padre? ¿Qué significa la coma, puesta u omitida entre "Padre nuestro" y "Que estás en los cielos"? ¿Cómo puede ser que pensemos, amemos, conozcamos, actuemos, en suma, vivamos una cultura bajo la luz dura de naturaleza, y esto al mismo

tiempo y en un mismo impulso? ¿Qué significa esta relación profunda que modula y repite la palabra religión? ¿Qué significa este enlace global que se puede también llamar analogía?