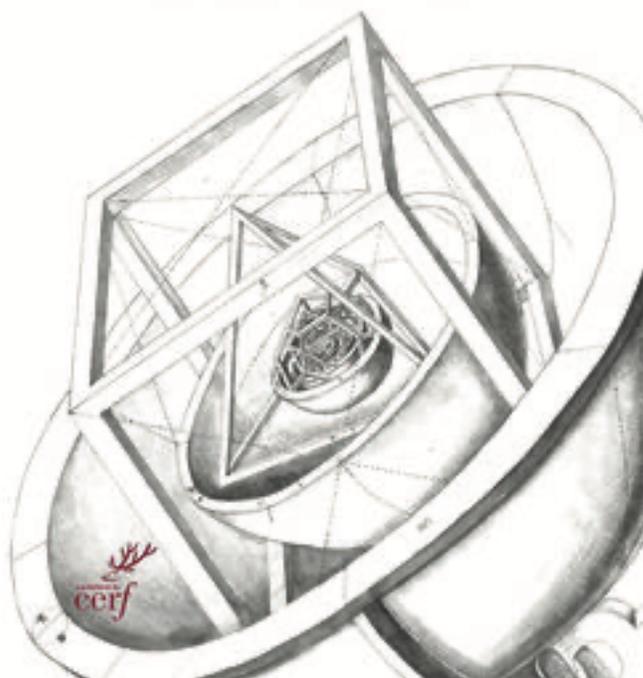


# cuaderno del animismo o del panpsiquismo contemporáneos nº 142

Frédéric Nef  
**L'ESPRIT VIVANT  
DE LA NATURE**  
*L'âme et la matière*



“El espíritu viviente de la naturaleza”, de Frédéric Nef: explorar el alma del mundo

Una reseña de Martin Duru, [publicada el 01 de julio de 2025](#)

¿Será que un bosque piensa? ¿Y un termitero? ¿Y un arrecife coralino? Si la pregunta nos desconcierta es porque fuimos criados en Occidente en el dualismo moderno: estaría por una parte la materia, y en su seno la naturaleza, y por la otra el espíritu. Y si los dos términos opuestos ¿estuvieran imbricados? Es la vida trazada por el panpsiquismo, doctrina según la cual todo lo que existe (*pan*, «todo» en griego) está dotado de alma o de espíritu (*psychè*), y por qué no

de consciencia. Especialista en lógica y en metafísica, Frédéric Nef busca reactivas esta noción que atravesó los siglos –la palabra misma de panpsiquismo data del Renacimiento. Y lejos de caer en el irracionalismo *new age*, el asunto es serio, incluso muy serio. Conviene decirlo de frente: saturado del vocabulario más de punta de la metafísica contemporánea –se habla en él de «*ontologías multi-categoriales*» o de «*proto-propiedades*»–, esta obra llega a estar con frecuencia en los límites de la legibilidad para los no-iniciados... Simplifiquemos diciendo que Nef piensa el mundo como un conjunto de «*conexiones*» y les atribuye a los vivos no-humanos propiedades mentales o una forma de inteligencia. Evoca especialmente el reino vegetal deteniéndose en la obra de Gustav Theodor Fechner (1801-1887), filósofo que sostenía que las plantas, capaces de crecer y de sentir, tienen un alma. El libro también aborda a los «*superorganismos*» animales, tales como las colmenas o los arrecifes de corales, en los que la simbiosis de las partes permite la emergencia de una «*estructura organizada*», factor de desarrollo y de adaptación – si pensar es adaptarse, se ve que la concepción de espíritu se ha ampliado aquí bastante. E incluyendo a los minerales en su panpsiquismo, aunque no precise en qué sentido, Nef conecta así a los seres de la naturaleza para celebrarla mejor. En un interludio personal conmovedor y muy claro por el momento, se define como «*un paseante, un vagabundo, un peregrino que contempla la estancia del espíritu en la materia*». Incluso bien árido, el panpsiquismo no impide identificarse con lo que nos rodea y maravillarse con este mundo en el que todo estaría pues hecho del mismo tejido espiritual.

Traducido por Luis-Alfonso Paláu, Envigado, co, agosto 17 de 2025

# MICHEL SERRES

de la Academia francesa

*escritores, científicos y filósofos le dan la vuelta al mundo*

*extraña y alegre sorpresa, nuestros escritores: Michelet, Proust, Flaubert;  
nuestros filósofos: Bergson, Leibniz; nuestros inventores en ciencias:  
Euclides, Linneo, Galileo, veían el mundo como inúes del gran Norte,  
aborígenes ¡o algunas tribus amerindias! Nuestros genios inventarían, sí, por  
fuera de su historia y de su sociedad, no pensaban de otra manera...*

París: los Ensayos del Pommier, 2009

Traducido por Luis Alfonso Paláu C. Medellín, diciembre de 2013.

## Alma para todos, vestido para cada uno

“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 le 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 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 confluentes y las contra-corrientes, los guijarros redondos y viscosos, las rocas filudas, los lodos sosos y las cañas de ribera, las crecientes y el estiaje del verano. Nunca nos 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 —¿ésta 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; ¿nos habían robado la <culture: cultivo/cultura> 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 eco<logistas>: 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.

Campeño, 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 talleres de majuelo y los bosques oscuros en el invierno. Como mis ancestros, sigo siendo un animista rústico.

La lucha microcolina 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 diferencia, 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 fluviátil, 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 se lo puede eximir 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 en visita de incógnitos en sus propias casas, 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; sólo 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; se diría que ¡son bestias! No, esa obra maestra donde la botánica domina, habla no 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 reyezuelo 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*<sup>□\*</sup> se parece entonces al cuadro de Goya donde dos adversarios se pelean hundidos en arenas movedizas.

---

#### □\* < 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 sólo detiene los rayos del sol; desafía también la tempestad. Para ti, todo es aquilón; para mí, céfiro. Si nacieses, 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 tanto porfía, que al fin arranca de cuajo a la Encina que elevaba la frente al cielo y hundía sus pies en los dominios del Tártaro. Librodot.com Paláu >



A cada golpe sus cuerpos se hunden, y esto hasta la muerte. Pegajoso y blando, 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, sólo 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, ánemos, 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 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 mismo 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: tu, 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 debele 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

---

♦♦ < cfr. anexo 3: de La Fontaine, *Fábulas*, Libro I, n° 10, *infra* p.16 tr. Paláu >

♦♦♦ < para quienes no conocen aún ese texto del *Hermes IV: la Distribución*, anexo aquí como 4 la primera sección de ese capítulo “el juego del lobo” *infra* p.17. Paláu >

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 a *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 teca 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”<sup>1</sup>.

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

---

<sup>1</sup> Marcel Proust. *A la busca del tiempo perdido*. t. I: “Por la parte de Swann, I”. tr. Mauro Armiño. Madrid: Valdemar, 2000. p. 42.

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*.

¿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<sup>2</sup>. 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 “engranaje” 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”<sup>3</sup>. 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 como 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 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

---

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 151.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 110.

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 juntarse, 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 ésta, como la experiencia y sus manipulaciones? ¿No pilota 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 sólo 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 estatus preciso, riguroso, transparente, luminoso, ideal, sí, eternitario, que yo sepa, su estatus 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? ¿Había el descodificador científico 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 desgarró 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 sólo 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 sólo 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 Renecedor 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 sobre-estimar 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 inventividad, 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 noticia 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 distingo 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, y 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: henos 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 nota, 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 sólo 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 sólo 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?

### Anexo 3

#### *El lobo y el cordero*

La razón del más fuerte es siempre la mejor:  
vamos a mostrarlo inmediatamente.  
Un Cordero apagaba su sed  
en la corriente de una onda pura.  
Aparece un Lobo en ayunas, que buscaba aventura,  
y al que el hambre a esos lugares atraía.  
"¿Quién te hace tan atrevido como para perturbar mi bebida?  
Dice este animal lleno de rabia:  
serás castigado por tu temeridad.  
—Señor, responde el Cordero, que Vuestra Majestad  
no se encolerice;  
más bien que ella considere  
que yo estaba saciando mi sed  
en la corriente,  
más de veinte pasos por debajo de Ella;  
y que por consiguiente, de ninguna manera,  
yo puedo turbar su bebida.  
—Tú la turbas, respondió la bestia cruel;  
y yo sé que de mí murmurabas el año pasado.  
—¿Cómo lo habría hecho si no había nacido?  
Respondió el Cordero; yo amamanto aún de mi madre.  
—Si no fuiste tú entonces fue tu hermano.  
—No tengo ninguno. —Fue entonces alguno de los tuyos;  
pues vosotros no me perdonáis nunca,  
vosotros, vuestros pastores y vuestros perros.  
Me lo han dicho: es necesario que me vengue".  
Allá arriba, al fondo de los bosques  
lo lleva el Lobo, y después se lo come,  
sin otra forma de proceso.

La Fontaine. *Fábulas*. Libro I, x. París: Librairie Générale Française, 1972.  
pp. 28-29.

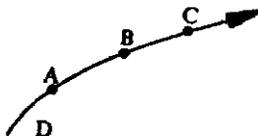
## ARROYOS

## El juego del lobo

*El lobo y el cordero*

## I. Una meditación de Jean de la Fontaine.

La noción de estructura, en tanto que es novedosa en la esfera de los métodos, es de origen algébrica. Designa un conjunto de elementos, de los que no se precisa ni el número ni la naturaleza, conjunto provisto de una o muchas operaciones, de una o muchas relaciones, con características bien definidas. Si suponemos que se precisa el número o la naturaleza de los elementos, la naturaleza de las operaciones, aparece el modelo de dicha estructura. El ejemplo más simple sin duda es el de la estructura de orden. Designa un conjunto de elementos dotados de una relación de orden. Tomemos tres puntos A, B, C, alineados; consideremos un sentido definido por la flecha sobre la línea D;



la relación de orden entre estos tres puntos, elementos del conjunto, puede ser la de precesión o la de sucesión. A es predecesor de B, que es el de C. C a su vez es el sucesor de B que es el de A. Se ve inmediatamente que ningún punto es el predecesor o el sucesor de sí mismo: la relación es no reflexiva. Por otra parte, que si A precede a B, es imposible que B preceda a A: la relación es no simétrica. Finalmente, que si A precede a B y si B precede a C, entonces A precede a C: la relación es transitiva. Una relación de orden es no reflexiva, no simétrica y transitiva. Una estructura de orden es un conjunto provisto de esta relación. Que se me perdonen estos prolegómenos que son de la matemática para niños. Estamos en el campo, completamente al borde de un arroyo, olvidemos todo esto por el momento. Excepto la última palabra de la fábula: la forma del proceso. Este término tienen dos sentidos al menos: el sentido judicial y el sentido etimológico de *processus*. Un *processus* envuelve una precesión, una sucesión, es un orden. Pregunta: ¿cuál es aquí, ante todo, la forma del proceso, es decir la formalidad del *processus*? La forma aquí es una razón, una *ratio*, un reporte <rapport>, una relación <relation>.

A, B, C. El lobo, el cordero, y un tercero: ¿Quién? ¿Quién te hace tan atrevido? ¿Quién? *Se [on]*, quizás. <Se> me lo han dicho.

La razón del más fuerte es claramente una relación de orden. A no podría ser más fuerte que él mismo; que A sea más fuerte que B excluye que B sea más fuerte que A, y si A

es más fuerte que B, si B es más fuerte que C, ocurre que A es más fuerte que C. En el conjunto de los animales presentes, ser más fuerte define claramente una estructura de orden. Es el primer modelo, digamos, biológico. Toda la cuestión se va a volver pronto encontrar al más fuerte, el que en el orden no tendrá predecesor y sólo tendrá sucesores.

El mejor es también una relación de orden. A no podría ser mejor que él mismo; que A sea mejor que B excluye que B sea mejor que A; si A es mejor que B, si B es mejor que C, entonces A es mejor que C. Segundo modelo, digamos ético, de la estructura de orden. Todo el asunto va a volverse pronto: pasar de lo relativo (de la relación de orden) a lo absoluto, encontrar el mejor, aquel que en el orden no tendrá más predecesor y sólo tendrá sucesores. Se bloquea entonces la fluencia del transitivo, la referencia a la situación en el curso del proceso, y se alcanza la estabilidad, la invariancia: *siempre*. En resumen, la utilización del *es* no indica otra cosa que la invariancia de los modelos en la estructura, de donde se sigue que no haya necesidad de demostración. Eso se ve, se muestra, no se demuestra: se trata siempre claramente del mismo proceso.

Tomemos la corriente de una onda pura. Tercer modelo, topográfico éste, de la misma estructura. Se trata de un proceso irreversible que se puede nombrar, punto por punto, por el río arriba y el río abajo. No verifico ya los axiomas, son evidentes: ningún punto está por encima de sí mismo y el río más arriba del río arriba está más arriba aún, y así sucesivamente. El lobo al que el hambre, no la sed, atrae a estos lugares, está más alto que el cordero que bebe en la corriente más de veinte pasos abajo de él. En los límites, izquierda y derecha, la fuente y la desembocadura.

Cuarto: sobre una corriente irreversible se puede marcar un procedimiento de causalidad. La causa precede al efecto que sucede a la causa, sin reversa posible. El tercer modelo era una secuencia, el actual es de consecuencia. ¿Quién te hace tan atrevido como para turbar mi bebida? Como la causa está más arriba del efecto, el cordero responde: y que *por consiguiente*, de ninguna forma, yo puedo turbar la bebida. Se nota aquí una demostración. *La demostración por causa-efecto no es sino un modelo particular de la cadena estructural global*. El cordero demuestra y La Fontaine muestra. Se muestra la invariancia estructural por la variancia de los modelos; sólo se demuestra sobre un modelo de la estructura. Por eso esa idea, propia para enseñarnos a Descartes: el orden de las razones sólo es una figura local del orden en general. Y este resultado es inmenso. Y además, en el límite del proceso se plantea la cuestión de la causa de sí mismo.

Sobre una secuencia de tipo espacial, sobre una cadena de consecuencias, se puede construir un fenómeno. Geometría, álgebra, física, es la construcción cartesiana de lo real. Precisamente Descartes le escribe al R. P. Bourdin el más simple de estos fenómenos: tomemos una canasta de manzanas; si una se malogra, difunde en torno a ella la podredumbre por un proceso irreversible sin reversa. En otros términos, y contrariamente a algunas cosmogonías, la mezcla caótica es sucesora de la separación, la perturbación sucede a la pureza. Hemos aprendido desde entonces que se trata acá de la irreversible termodinámica. La cadena pureza o separación, luego perturbación o mezcla, es el modelo físico de la estructura de orden. Para nosotros es isomorfo de la relación del más fuerte: la energía máxima está siempre río arriba en un proceso irreversible. Es siempre un lobo, y no un cordero, quien sacia su sed en la corriente transparente de una razón pura. Tú la turbas, responde esta bestia cruel.

Tomemos ahora una jerarquía política, digamos la del siglo XVII. Marcad dos puntos sobre el dibujo y llamadlos el rey y el sujeto. Modelo nuevo de la estructura de orden. Señor, responde el cordero, que Vuestra Majestad no se encohere, yo bebo veinte pasos por debajo

de Ella. Aquí precisamente de nuevo. No se trata ya de un fuerte que puede encontrar a uno más fuerte, de un mejor mejorable, de un río arriba abajo de otro, de una causa que puede ser el efecto, o de una energía purificable; en resumen, no se trata de un *major*, sino que se trata de un *maximus*. Pues no existe nada por encima del rey. La monarquía es absoluta. ¿Es la respuesta a la pregunta planteada ahora?

Séptimo, como diría Rousseau, pero también muchos otros, ninguna de estas cadenas o ninguno de estos procesos puede ser pensado sin el tiempo. Nuevo modelo, crónico, de la estructura de orden. Sobre su transcurso marcáis el antes y el después, luego verificáis los axiomas. Y yo sé que de mi hablabas mal el año pasado. Pero dos acontecimientos bloquean la fluencia del chorreo: el nacimiento y la muerte. ¿Cómo lo habría hecho si no había nacido? Si me matas y luego me comes mi tiempo se congela y su orden se escapa. Relación relativa y límites absolutos. El lobo, río arriba del tiempo, busca claramente la aventura. El amo del futuro. De la muerte, si no del nacimiento.

Veamos ahora la relación parental. Ahora este conjunto es bien conocido, está provisto de muchas relaciones de orden. O bien la relación padre-hijo: mamo aún de mi madre. O bien la relación mayor-menor: si no fuiste tú, entonces fue tu hermano. Y este no es otro que el mayor, puesto que se trata del año pasado. O finalmente la relación general sobre el árbol genealógico irreversible: es pues alguno de los tuyos. Modelos completos de parentesco para la estructura de orden.

Sea por fin una organización social y sus papeles. Marcad dos puntos sobre su organigrama y llamadles, sin humor, protector y protegido. La relación así designada verifica claramente todos los axiomas. Se obtiene así el noveno modelo: vosotros, vuestros pastores y vuestros perros.

El procedimiento no es sino un proceso cuyo balance es fácil de hacer. Una estructura de orden cuya axiomática se conoce, deshojada en muchos modelos, sobre el árbol social, sobre el árbol genealógico, sobre el árbol del tiempo y de la historia, sobre el árbol político, sobre el árbol de la producción de energía, de la entropía y de la polución, sobre el árbol de las causas, sobre el árbol hidrográfico, sobre el árbol del mejor, árbol del bien, del mal y del saber, sobre el árbol de la distribución de fuerzas, y sobre un árbol en general. Tantos árboles a la vez que constituyen una selva a donde el lobo se lo lleva y se lo come. El lobo se lo lleva. Dios de los Judíos, tú los llevas. El cruel Dios de los Judíos se me impone también a mí. Sobre mí la reina.

Y esto no es demostrado por anterior y consecuencia sino mostrado como una floresta de modelos, como una selva de símbolos. La demostración sólo es un procedimiento entre otros; existen filósofos a los que un árbol les oculta el bosque.

Así, la forma del proceso, estructura, es la suma, colocada al final del texto, del texto reunión de los modelos. Decir: la forma del proceso, es hablar casi de un isomorfismo.

Los modelos se engendran los unos a los otros, a partir del espacio, por un procedimiento de construcción de lo real en el sentido clásico o cartesiano.

<i>Límite absoluto</i>	<i>Relación de orden</i>	<i>Modelo</i>
el más fuerte	más fuerte-más débil	biológico
el mejor	mejor-menos bueno	ético
Fuente	río arriba-río abajo	espacial
causa de sí	causa-efecto	racional
	pureza-perturbación	físico
rey	dominante-sujeto	político

nacimiento-muerte	antes-después	crónico
	padre-hijo	genealógico
	protector-protegido	social
MAXIMUS	MAJOR-MINOR	Estructura de orden

Se obtiene así algo como un espacio. Un espacio muy general organizado por la estructura de orden. Todos los espacios modelos de la fábula son deducibles de las propiedades muy elementales de la relación de orden. Tomemos el caso más general, o la formalidad del procedimiento. Y digamos que este espacio, así organizado, donde existe siempre una pareja como río arriba-río abajo, causa-efecto, madre-hijo, etc. es un espacio de juego. Entonces el procedimiento se vuelve proceso. ¿Cuál es su forma? ¿Cuáles son las reglas de juego?

En el sentido de la jurisdicción elemental, un proceso busca ante todo establecer una responsabilidad. Sea un agravio que pretende haber sufrido el que se queja: antes de evaluar la venganza, el castigo que el acusado debe recibir, es necesario mostrar como mínimo la posibilidad de la injuria. El conjunto de las posibilidades: físicas, morales, temporales, sociopolíticas, etc. Ahora bien, la posibilidad está siempre río arriba en el árbol, cualquiera sea el árbol. Si un orden es estricto, el que aminora no puede nada sobre el que aumenta, que por el contrario puede todo sobre él. De aquí las estrategias de la fábula.

Todas están engendradas por la primera palabra del lobo: *¿quién?* Hasta ahora sólo conocemos dos términos que definen un orden en el espacio de juego: lobo y cordero. Es necesario definir un tercero, el que hace al cordero atrevido. Por eso *la regla de juego* y la ley del proceso: el lobo a cordero o a tercer hombre río arriba de sí mismo, en el orden, y el cordero se juega río abajo. El término quién es la referencia al que aumenta. Ahora bien, el que mayor es responsable y pierde. El minorante gana y se come al otro. Beber, comer, morir. Por eso *la serie de los golpes*, en el juego, según todas las relaciones de orden: tú eres el más fuerte, yo soy el más débil; tú estás arriba yo estoy abajo; tú eres la causa yo soy el efecto; tú la turbas, yo no puedo haberla turbado; tú murmurabas el año pasado, yo no había aún nacido; se trata de tu hermano, no tengo ninguno; etc. El cordero muestra en todas las jugadas que él está ausente, él o el tercer hombre, del sitio de arriba donde le coloca su adversario. En resumen, el lobo mayor o maximiza al cordero que se aminora o que se minimiza. Todo se juega más arriba del lobo: los sitios están ahí llenos o vacíos. La serie de las jugadas no es sino la serie de los modelos. Por eso los *resultados del juego*. Teorema I: el cordero gana. El número de las jugadas sería casi innumerable. Habría tantas cuantos modelos de la estructura de orden. Entonces, el juego no terminaría; sería necesario mostrar jugada a jugada que el sitio está vacío. Es lo que hace el cordero. Pero de entrada, pasando el límite, él no demuestra ya la vacuidad del lugar sino su inexistencia, y el juego es finito. No solamente el sitio está vacío sino que no hay sitio. En efecto, si el lobo es el Rey, Señor y Majestad, no hay uno que aumente. Él es máximo, absoluto, como puede serlo la monarquía absoluta. No solamente no hay tercer hombre sino que es imposible concebirlo: *quo nihil majus cogitari potest*. Entonces el cordero ganó, el lobo no tiene mayorante. El mismo es lo máximo. Pero, teorema II, el lobo se impone sin embargo, y según la regla del juego. Logra mostrar la existencia de un tercer hombre, más arriba de él, en el grupo social del cordero. Desfasa un poco el conjunto ordenado en la vecindad de su adversario. Los pastores y los perros, protectores del rebaño, son en realidad mucho más fuertes que el lobo, y conservan en alto la posibilidad constante de perjudicarlo. Me lo han dicho: *quo nihil majus dici potest*. En la relación de orden son claramente mayorantes. He aquí lleno el sitio anterior

al lugar del lobo. Y el más fuerte es el pastor. El pastor del ser y sus perros de guardia por encima del rey.

La fábula es una definición operatoria perfecta, perfecta es decir privada de todo psicologismo, de hipocresía. En efecto, el término viene por una parte del verbo juzgar, escoger, decidir, y del prefijo: por debajo. Dicho de otra manera, si Ud. quiere ganar juegue al minorante. El lobo y el cordero no son personajes que hablan. Son los avatares o las metamorfosis del menor y del mayor. Supongo que todas las *Fábulas*, por la metamorfosis que ellas representan, funcionan de manera parecida. La moraleja de la historia es desde el comienzo la traducción evemerista\*\*. Pero el conjunto de las traducciones vuelve a poner la moraleja en su lugar: un vínculo entre los otros, y del mismo tipo que los otros.

La estructura solamente organiza el espacio de juego. Sin este conjunto provisto de la relación de orden no habría aquí juego. Pero la estructura sola no es el juego. Hay un espacio arborescente, luego escogencias activas y mortales en los sitios del árbol, cualquiera sea el árbol. Estructuras estables y funcionamiento dialéctico son inseparables, a menos que se quiera terminar no diciendo nada.

Es necesario además anotar el círculo. Un elemento A está río arriba de B. Es necesario que coloque a B más arriba de él, o que coloque un tercero más arriba de él para tener el derecho de comer y matar al adversario. Retengamos por un momento los tres resultados: estructura de orden, lucha a muerte, circularidad.

## II. Una fábula de Descartes

El siglo XVII funda la física, experimental y matemática, y al mismo tiempo el cálculo de probabilidades. Pascal descubre la regla de los partidos y establece el equilibrio de los licores. Leibniz tiene una acústica, una teoría de los juegos y un cálculo de las verosimilitudes; uno de los Bernoulli es mecánico cuando escribe el *Ars conjectandi*, etc. Esta simultaneidad tiene un sentido aunque, en el detalle de la demostración y de las obras, las relaciones no sean fácilmente visibles. Que yo sepa los historiadores nunca han descrito estas dos actas de nacimiento diciendo de ellas que son contemporáneas. Ni que ellas hayan sido alguna vez interrogadas sobre su gemelidad.

Si entendemos por “naturaleza” el conjunto de los objetos enfrentados en un momento de la historia por las ciencias exactas en el estado sincrónico —definición restrictiva pero operatoria— la emergencia de la física, en particular, no puede ser pensada más que en el cuadro global de nuestras relaciones con ella, en el sentido amplio. Ahora bien, desde la obra del canciller Bacon, estas son descritas —desde lo alto de su situación social— por el doblete mando-obediencia. No se comanda a la naturaleza más que obediéndola. Ideología política, sin duda, traicionada por la prosopopeya que implica precisamente prácticas de astucia, de sutileza, en resumen: una estrategia. Como la naturaleza es más fuerte que nosotros, forzoso nos es plegarnos a su ley, y es por aquí por donde la dominamos. Estamos a sus órdenes y devolvemos sus fuerzas contra orden. Este es el círculo de la astucia y de una hipocresía fecunda; ella es aumentadora, y nosotros buscamos río abajo crecer con respecto a ella. Donde se reencuentra intactas: una estructura de orden, un juego, su regla y su receta, la lucha por tomar el poder, y el ciclo cerrado que estos gestos dibujan.

---

\*\* El evemerismo es la doctrina según la cual los dioses mitológicos eran personajes humanos divinizados después de su muerte, dice el Petit Robert (n. del t.).

Descartes, después de Bacon, recoge el precepto: exige que nos volvamos amos y poseedores de la naturaleza. *La instancia obedecer acaba de desaparecer*. La física baconiana hacía de la ciencia un duelo, una guerra, una lucha por la dominación, le daba un modelo agonal, le proponía una astucia para que triunfara *el débil*. La transformaba en juego de estrategia, con sus reglas y sus golpes. Las antiguas técnicas, por sacudidas dispersas, no ligadas, parecían una táctica local y salvaje, donde las pérdidas balanceaban las ganancias, donde lo más a menudo los fracasos superaban las victorias; por esto la estrategia razonada que ordena el golpe por golpe en medio de una martingala. Pero la nueva razón es una razón débil que pierde al menos la primera vuelta, puesto que se resigna ante todo a la obediencia. Descartes no se somete más a ello y suprime la pérdida. En las relaciones de fuerza agonística entre nosotros y el mundo exterior, busca el medio de que siempre ganemos. La razón del más fuerte es *siempre* la mejor. La Razón mejor permite *siempre* ganar el juego. La instauración de la ciencia moderna está en esa palabra: siempre. La ciencia es un juego donde *siempre* ganamos, un juego infinito con ganancia asegurada. La Razón es la optimización absoluta y constante.

En un juego cualquiera, la ganancia no siempre está prometida a un solo competidor. El más fuerte, por un golpe dado en un momento dado puede ser derrotado al instante cuando su contendor descubre el medio y obtiene el poder de pasar río arriba de él. La dicotomía parece entonces invertirse, el más débil ha tomado el sitio del más fuerte. De hecho es el doblete entero el que se desplaza en el espacio de juego estructurado por la relación de orden. Y este desplazamiento es infinito, y no puede detenerse, en tanto se permanezca en ese propio espacio, puesto que es relativo. Tiempo infernal de la lucha jerárquica, tiempo de la desgracia humana. Existen dos estrategias y sólo dos para lograr detener la secuencia de golpes. *Primeramente*, se permanece en el *juego dialéctico* y se busca descubrir una martingala para ganar, cualquiera sea el golpe; entonces el juego es finito y hay un dominador definitivo. La vieja historia o el viejo tiempo de las luchas se detiene bajo la potencia insuperable de uno de los competidores. Se congela, en un golpe máximo, todo el espacio del juego sobre un caso singular de orden y de jerarquía. Es el fin de una historia. *En segundo lugar*, nos lanzamos a golpes de martillo *sobre la propia estructura de orden*, que es la condición, o aquello sin lo cual el juego no puede tener ni lugar ni momento. Sería el comienzo de una nueva historia. Es raro que los filósofos hayan tomado otras vías distintas de la primera: encontrar el máximo y el mínimo en los bordes del espacio organizado por el doblete del que acrecienta y del que aminora. Desde que se lo descubre se puede decir: *siempre*. Y es siempre el tiempo del lobo. Quebrar el orden a golpes de martillo daría un tiempo inimaginable. Algo así como la felicidad. Ya no felices los fuertes, felices los débiles, sino: que sean felices los que viven en un espacio que no escande la relación de orden.

Ved a Rousseau, por ejemplo; repite a partir de muchos otros: el más fuerte *nunca* es bastante fuerte como para ser *siempre* el amo, si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber. La transformación es el pasaje de un modelo al otro, en el sentido de más alto; otro golpe en el mismo juego. El segundo golpe es tan inestable como el primero: la jurisprudencia o la ética son relativas a un espacio cultural organizado por la relación de orden. Basta con un cambio, radical y a veces ínfimo, para que el grupo entero eche por tierra su moral y su derecho. Se permanece en el juego del proceso, fundado sobre las relaciones del que crece y del que aminora, donde la repartición de los envites está entregada a las distribuciones balanceadas de la fuerza y a las recuperaciones de la astucia. Es necesario pues reconocerle al más rápido la infinitud de los golpes en el campo relativo del más y del menos. Como en la fábula, es preciso maximizar el más y minimizar el menos. Maximizar

absolutamente de tal suerte que no pueda existir, que no se pueda concebir el que aumente al máximo o el que aminore al mínimo. Transformar la fuerza en necesidad factual y la obediencia en una ley inevitable. Si se puede cortar la cabeza del Rey, matar al perro y comer al pastor, no podemos escapar de los veredictos de la Razón. Por esto, después de Rousseau, *ya no se ha dudado en hablar de Ciencia para las cuestiones de derecho, de fuerza y de política. Antes la ciencia había indicado el camino.* Su instauración, tanto para las ciencias puras, en la aurora helénica, como para las ciencias experimentales, en la época clásica, había tenido lugar en un campo agonístico. Se yerra en el primer caso, porque el segundo no era inocente. Dos dogmatismos que no tiene ninguno la razón.

Se me puede convencer de forzar las cosas. Y sin embargo, se puede demostrar que la matemática abstracta y la axiomática deben su emergencia a las discusiones y a las paradojas de los Sofistas, como a las técnicas de diálogo de Platón. La agonística está allí, detrás. Y sin embargo, el más puro positivista no puede recusar el análisis de Auguste Comte que define el nacimiento de la geometría, ciencia natural a sus ojos, por una astucia o por un conjunto de astucias: poder medir las cosas inaccesibles, encontrar medios desviados para una actuación de la cual el hombre no posee los medios. Lo que es, nuevamente, una estrategia por menor y mayor. Y desde que las leyes están escritas, ellas permiten acceder *siempre* a lo inaccesible. La estabilidad, la constancia de las certidumbres o de las precisiones es concebida al comienzo como el fin de un juego previo. Otra palabra instauradora, esta vez de Galileo: la naturaleza está escrita, está redactada en una lengua; todo el mundo está de acuerdo en que se trata de una lengua matemática. Pero esta escritura no es obvia, es oculta, está en secreto bajo la apariencia fenoménica de las cosas. Hay que forzar el secreto, encontrar la clave del logogrifo, descodificar esta escritura hundida. Ahora bien, en este juego de descodificación o de desciframiento, la naturaleza se defiende. Ella es sutil. Está oculta. Es secreta. Es menester pues desplegar finas estrategias para vencer sus defensas. Una vez se descubre su clave, el mundo entrega sus armas. Einstein, con una expresión conocida ha encontrado el gesto: Dios es sutil, pero él no engaña. Hay pues un juego, existen pues reglas, se precisa que haya un fin del juego, en derecho, cuando las reglas son reconocidas, que de hecho no haya fin; que se gane en todos los golpes, por muy numerosos que sean. La relación de isomorfía entre la fuerza y la escritura —reconocida en otra parte— aquí es reconducida. Lo es aún en la última traducción en fecha de esos aforismos de nacimiento, dados por la teoría de la información, de los que hablaré dentro de poco.

De la misma manera que los trazos abundan, en la obra de Platón, de este estado de hecho y para la instauración de las ciencias rigurosas, así mismo la obra de Descartes lo permite ver en la aurora de la ciencia exacta, concebida como la relación óptima del sujeto con los objetos, desde la época clásica. He recordado esa palabra fundadora en los términos de la cual nos debemos hacer amos y poseedores de la naturaleza. Y la había traducido en términos de juego: la obediencia baconiana al encontrarse suprimida, el proyecto se volvía de triunfar *siempre*. La Razón es optimizada, es la mejor, es siempre invencible. De La Fontaine deriva Descartes, el juego, o inversamente, esto no tiene ninguna importancia. Los tres elementos señalados en la fábula deberían entonces reencontrarse en las *Meditaciones metafísicas*: un espacio estructurado por la relación de orden, un círculo, en fin un juego, sus golpes, su finalización y su ganador. Dos, y solamente dos, han sido reconocidos por los comentaristas; el tercero, el más visible sin embargo —puesto que se trata de la acción— ha permanecido oculto. Propuse en otra parte una solución de tipo estático al problema planteado, en la tradición histórica, por el llamado círculo cartesiano. Otra solución es posible, precisamente por la estrategia del juego.

Existe ante todo en el texto una relación de orden, el famoso orden de las razones, larga cadena de los géometras, en la que un eslabón A precede uno B, su sucesor, que deriva de A, su predecesor, y tal que es imposible que de B venga A. De esta manera el orden de las razones es no-reflexivo, asimétrico y transitivo, según los axiomas de la relación. La transitividad es una preocupación permanente de Descartes, que aconseja a tiempo y a contra-tiempo retomar el conjunto encadenado, ver su totalidad; pasarle rápidamente revista. Pero, como se lo ha visto en la fábula, la serie demostrativa, o deductiva (como se lo quiera) no es sino un árbol en el bosque de las secuencias modelos. No necesitamos que un solo árbol nos oculte el bosque. Tras la pareja premisas-consecuencias, o al lado de ella, existen otras parejas simples, otros modelos de la relación de orden y presentes en el texto, como precesión-sucesión, río arriba-río abajo, más viejo-más joven, y así sucesivamente. Más aún, el orden demostrativo, puramente imitado de los géometras griegos, encadena relaciones o proporciones, como se lo dice por todas partes en las *Regulae*. La secuencia geométrica es una serie de relaciones, de analogías. Ahora bien, estas relaciones cuantifican cosas muy diferentes: son relaciones de tamaño, de altura, de astucia y de potencia. De soberanía, a veces, y de esclavitud, puesto que la primera Meditación remata en la escenificación de un esclavo que duerme soñando que es libre. Por esto un espacio de orden, y ya no solamente una cadena lineal, cuyo cuadro de relaciones-modelos sería largo de establecer: más poderoso-menos poderoso, mejor-menos bueno, antes-después, más sagaz-menos sagaz, más o menos verdadero, más o menos falso, etc., donde la pareja causa-efecto no es sino una relación particular. El conjunto de estos modelos, y no uno solo de ellos, permite ver la estructura de orden. La palabra estructura había sido tomada por los comentaristas en el sentido latino usado comúnmente hasta fines del siglo XIX, en el sentido etimológico de arquitectura, conservado en ciertas lenguas romances, en el sentido de arquitectura lógica. Si se lo toma en el sentido definido antes, todo cambia: la estructura de orden es común a una muchedumbre de relaciones. Es suficiente con escoger un texto paralelo para darse cuenta de la cuestión: las *Meditaciones* de Leibniz. Están construidas por parejas como: claro-oscuro, confuso-distinto, etc., alineadas de suerte que constituyen un simple filtro. La estructura de orden al ser relativa, el método pluralista la hace funcionar iterativamente, hasta encontrar uno o muchos residuos. Si sólo había en Descartes, en el método cartesiano, orden y solamente orden, sería el texto de Leibniz el cartesiano. Recíprocamente, es el texto de Descartes el que sería leibniziano puesto que plantea sobre el espacio ordenado una estrategia por máximo y mínimo. Es claramente esto lo que ocurre. En la estructura de orden considerada como espacio de juego se puede, muy precisamente, construir un juego. Y nuevamente, fue Leibniz al menos el que lo vio, al acusar a Descartes de haber montado toda una pieza de teatro, es decir una acción, o sea una acción de juego. “Me sentiría culpable si gastase en deliberaciones el tiempo que me queda para *obrar*” <*Primera*, Alfaguara, p. 17>. Acción: personajes o prosopopeyas, Dios, ego, el genio maligno, definidos como elementos adversos el uno del otro en una estrategia de conjunto regulada. En la fábula, lo que se veía simplemente era que, si la conducta de los golpes permanecía en la pareja formal el que aumenta-el que disminuye, el juego no tendría fin y no tendría un triunfador estable. Es necesario pues terminar de una buena vez, que uno de los adversarios esté seguro de ganar *siempre*. Ahora bien, eso sólo es posible si se pasa del que aumenta al máximo sin predecesor concebible y del que aminora al mínimo sin sucesor imaginable. No hay sitio por encima del Rey, no hay lugar por encima del pastor asistido por sus perros, no hay plaza por debajo del cordero. Por eso el teorema global: en las *Meditaciones* cartesianas, todos los golpes están

maximizados. Por esto la interrogación global: responder a la pregunta ¿Quién? ¿Quién te hace tan atrevido, tú que eres el fundador de la ciencia moderna?

La sintaxis confirma sin excepción. Comparativos de orden, superlativos de *maxima* forman la cadena de frecuencia que especifica el estilo de las *Meditaciones*. Descartes habla de su edad: *lo bastante* madura como para *no poder esperar* que haya otra, tras ella, más apta para la ejecución (de mi propósito) <Alfaguara, p. 17>.

De su designio: lo que me ha hecho aguardar *durante* tanto tiempo que *yo* me sentiría culpable si gastase en deliberaciones el tiempo que me queda...

Edad óptima, tiempo óptimo. Tal que no se puede esperar que haya otro mejor. La duda: por cuanto la razón me persuade que no debo *menos cuidadosamente* impedirme de dar crédito a las cosas no *enteramente* ciertas e indudables *que* a las *manifiestamente* falsas <Alfaguara, p. 17, completada>.

Resultado: el cuantificador universal. Repetición constante de: todas, siempre, jamás, absolutamente, etc. Aparición de *siempre*, la palabra clave. Continuaré *siempre* por este camino.

Hasta aquí la cuantificación ha sido bastante fluida. Ved la progresión de la primera a la segunda meditación: es necesario rechazar *todas* las opiniones si puedo encontrar *alguna* razón de dudar (universal-particular) <p. 17>; es prudente *no fiarse nunca por entero* de quienes nos han engañado *una vez* (reducción de lo particular a un caso único) <p. 18>; finalmente alejarme de *todo* aquello en lo que podría imaginar la *menor* duda (reducción de la unicidad al mínimo). Se trata claramente del golpe final.

Posición de Dios, y los ateos dan la regla: *cuanto menos poderoso* sea el autor que atribuyan a mi origen, *tanto más* probable será que yo sea *tan* imperfecto que *siempre* me engañe <p. 20>. Será suficiente con pasar el límite para invertir el resultado, encontrar el *quo nihil cogitari possit*, soberanamente, omnipotente, veraz. ¿Quién? Dios. Que yo sepa, perfecto significa óptimo.

Descripción global del proceso: habiendo *a tal punto* equilibrado el peso de mis prejuicios de suerte que *no* puedan *ya* inclinar mi opinión de un lado ni del otro <p. 21>. Por el modelo de una máquina simple —recuperada más tarde: el punto de Arquímedes (sólo un punto, lo mínimo, para levantar el mundo, lo máximo)— se obtiene la comparación estática de las relaciones. En este espacio, el golpe optimiza, es precisamente el punto fijo arquimediano. Como un punto-silla arcaico. La progresión es claramente la misma.

Del genio maligno, dice primero no menos sagaz y engañador que poderoso, dice luego —en la segunda *Meditación*— engañador *muy* poderoso y *muy* astuto que emplea *toda* su industria en burlarme *siempre* <p. 24>. La progresión es aún la misma, de una comparación de relaciones, a la relación máxima, a tal punto que no pueda existir otra más allá.

Estrategia con respecto a él: prepararé *tan bien* mi espíritu *para todas* las astucias de ese gran engañador de forma que, *por poderoso y sagaz que sea*, no podrá *nunca* imponer *nada*. Golpe final: engañeme *cuanto* quiera, *nunca* podrá hacer que yo no sea *nada*, mientras yo estoy pensando que soy *algo* <p. 24>. Se llama a esta la duda hiperbólica sin buscar comprender la función de esta hipérbole. La palabra debe ser analizada como analicé la hipocresía de la fábula. Astucia hipócrita y duda hiperbólica son operadores privados totalmente de psicologismo. Son golpes optimizados.

Mi meditación de ayer ha llenado mi espíritu de *tantas* dudas, que *ya no está* en mis manos olvidarlas... *tan* turbado me hallo que *ni* puedo apoyar mis pies en el fondo *ni* nadar

<p. 23>... La existencia del yo, yo soy, yo existo, es claramente descubierta por un golpe de mínimo-máximo, es el residuo mínimo de una estrategia o de una astucia maximizada. Al término de la cual, desde que se ha suprimido *todo lo* que puede ser combatido *por mínimo que sea*, obtengo un conocimiento *más* cierto y *más* evidente que *todos* los que he tenido antes <p. 24>. Una vez más el cuantificador universal es el golpe final sobre la cuantificación de una relación llevada a su límite.

Y esto continúa indefinidamente: ¿Acaso puedo estar seguro de poseer el *más mínimo* de *todos* esos atributos que acabo de referir a la naturaleza corpórea...? <p. 25> ¿hay algo de esto que no sea *tan verdadero como es cierto* que soy, que existo, aun en el caso de que estuviera siempre dormido...? Pues es de suyo tan evidente que soy yo quien duda, entiende y desea, que *no hace falta añadir aquí nada* para explicarlo... Empecemos por considerar las cosas que, comúnmente, creemos comprender *con mayor distinción*... <p. 27> ¿Acaso no me conozco a mí mismo, no solo *con más* verdad y certeza, sino con mayores distinción y claridad...? *Nada* me es *más* fácil conocer que mi espíritu <p. 30>.

El punto fijo es la detención maximum-minimum en la estructura de orden.

Como ejercicio se podría continuar demostrando esto. La sintaxis está por entero construida de esta manera. Proceso por todas partes cuantificado, tácticas por todas partes maximizadas, golpe final sobre el *maximum maximorum*, y más aún sobre el *quo nihil*... No solamente nadie ocupa las plazas de arriba sino que ya no hay lugar río arriba. Dotarse de un adversario y triunfar sobre él por medio de un asociado todopoderoso y veraz, Dios mismo. Juego de dos, juego de tres, donde la naturaleza desaparece, quemada, fundida, minimizada, destruida, la cera no es nada más que yo y que mi alma, y yo siempre gano. Dios está colocado sin nada por encima de él, el objeto está situado abajo sin nada después de él, yo estoy en el centro, por eso el círculo; ya no puedo perder este juego. Funcionando como un juego de estrategia optimizada en un espacio estructurado por la relación de orden en general.

Luego de lo cual todo se vuelve posible, la óptica y la dióptrica, el mundo y su sistema, la medicina y todo lo que de ella se deriva. En el juego de la verdad, el error era fracaso y mate; en el juego de la dominación, todo lo alrededor era esclavo, incluyendo el cuerpo. La metafísica es operatoria, ella es el conjunto estratégico sin el cual la física, las ciencias exactas, tácticas parciales y dispersas, no son nada. Einstein ha reencontrado a Descartes, al darle vuelta a la parábola: Dios sutil, no engañador. El saber de la naturaleza es un juego. De ninguna manera divertido o fútil, sino peligroso al punto que alguien puede morir en él. El secreto de la naturaleza viene de que uno sólo ve el reverso de las cartas, y que es necesario jugar finamente y apretado, en lo más fino y lo más riguroso para abatirla y hacerlas caer, y leerlas al derecho, es decir matemáticamente. La experimentación es un juego en el que entre más se mienta menos se sabe —por esto la moral y la deontología—, donde se puede perder y ganar, pero en la que existe una estrategia por medio de la cual *siempre* se asegura la ganancia. De acá el desarrollo de las matemáticas, independientemente de la experiencia, que no es ni escandalosa ni tan problemática; se busca refinar estrategias, útiles contra un adversario del que se supone que las suyas son ultra-finas. Forjar el hierro del venablo, mientras que el jabalí permanece en su baña o porquera. Y Descartes, al inventar la geometría algébrica, asume aún el mismo gesto: impone estructuras de orden, números, álgebra, a las estructuras no ordenadas, al espacio.

De ahí la solución del problema. Si la física emerge en ese momento, por estos previos, estas condiciones y este modelo, era fatal que la matemática de los juegos también se formara al mismo tiempo. Méré, Pascal, Bernoulli y Leibniz, entre otros, tienen éxitos en

las dos ciencias y sostienen a menudo esta epistemología. Ahora bien, si el juego es un combate, si implica adversarios, reglas de conducta y de repartición de las apuestas, obliga seleccionar, conduce a decisiones entre una multitud de posibles, abre a la ciencia el campo del alea. Por esto la aparición simultánea de los tratamientos rigurosos de las probabilidades que, precisamente y más tarde, serán lo esencial de los métodos físicos más poderosos. Los científicos no han dejado de memorizar esta historia fecunda; me da miedo que los filósofos no la hayan olvidado un poco. Juego, entonces, no es solamente una palabra de ciencia, es el modelo entero del saber exacto. La teoría de la información, hija de la física y de las probabilidades, descubre este modelo una vez más. Pero, en la época clásica, es un juego marcial. Descartes ha prolongado, en la metafísica, su oficio militar. Como muchos filósofos.

Se ve aquí la pura perfección algébrica del texto llamado Fábula, y el disfraz ventajoso, la puesta en escena, la fabulación apretada del texto llamado Meditación. Del género literario como espejo con alondras. Generalizada atrevidamente: toda separación, partición, fractura en la que un lugar de saber se separa de otro, atrae nubes de palomas, de buitres y de pavos. La fosa entre ciencias y letras, por ejemplo. Y así sucesivamente.

Se dice con frecuencia que el cálculo de probabilidades o el arte de conjeturas nació, en un contexto económico dado, de la idea de rentas vitalicias, antes de que los grandes bancos o compañías hubieran tenido la de asegurar contra la muerte. Esto es probable, aunque no se lo haya demostrado en el detalle de los hechos. Leibniz, entre muchos, calcula rentas vitalicias. Suponiendo que se lo demuestre, después de todo lo único que se habría hecho era afirmar en un punto una teoría ya hecha y que ha mostrado su fecundidad. Ahora bien, la idea primera es la de la apuesta, de una apuesta que no es tan particular puesto que todo juego marcial es juego a muerte. Si se trata de su fecha, tendréis la seguridad y la renta; si se trata del envite, tenéis el de Pascal. De este modo la relación de teoría y de práctica, la relación de la metafísica con el conocimiento, y la relación de éste con la dominación, confluyen al mismo sitio, a la salida de la muerte.

En Platón —y para una tradición que perdura hasta la época clásica— el conocimiento es una cacería. Matar la presa para comerla, en el fondo de los bosques. El cordero, el jabalí. Del combate extraespecífico a la matanza intraespecífica, se vuelve aquí guerrera, un arte marcial. Es pues algo más que un juego, es rigurosamente una estrategia. Esas epistemologías no son inocentes; exigen cabezas en el tribunal crítico. Son políticas ordenadas por militares. Saber, es matar, es remitirse a la muerte, ver al amo y al esclavo. Vivimos en la actualidad los resultados mayores de estas acciones de lobo. Pues el yo, que jugaba al cordero, minimizando sus poderes y colocando río arriba de él las potencias mencionadas, el yo es el lobo mismo. En la relación de orden, en el espacio de juego, sí, el yo está claramente en el medio, entre el perro pastor vencedor y el diablo o el objeto vencido. Ha tomado el sitio del lobo, su verdadero lugar. La razón del más fuerte es la razón a secas. El hombre occidental es un lobo de ciencia.