

Entre el pensamiento lógico y la reivindicación de la condición humana. Una mirada desde la obra de Ernesto Sábato

Between logical thinking and the claim of human condition. A view from the Ernesto Sábato's work

Wilfer Yepes Muñoz



<http://orcid.org/0000-0001-5782-2732>

Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia

Resumen

Objetivo: Vislumbrar en la obra de Ernesto Sábato su opción por lo humano, asunto que implicará una crítica al *modus operandi* del conocimiento científico y la consiguiente reivindicación de la obra de arte literaria.

Método: La hermenéutica textual nos permitirá adentrarnos en el universo simbólico de la obra de arte, ahondando así en sus dinámicas intratextuales, sus indeterminaciones y en las reflexiones que propicia sobre una condición humana irreductible y compleja.

Resultados: Mediante la lectura de la obra de Ernesto Sábato, particularmente, de obras como *Uno y el universo*, *Hombres y engranajes*, *Heterodoxia*, *El túnel*, *Sobre héroes y tumbas* y *Abaddón, el exterminador*, hallamos un punto de reconciliación, que no esgrime manifestaciones del pensamiento lógico como el conocimiento científico, con ese componente intuitivo, abisal, paisajístico y femenino al interior del cual se agitan los personajes de su novelística: un entre, una dualidad insuperable, que reclama lo lógico y lo mágico en tanto opciones efectivas de aproximación a la condición humana.

Conclusión: Se pudo concluir que la obra sabatiana traza un camino, un entre: del pensamiento lógico, de la ley, del axioma, de los sistemas de pensamiento y la regularidad de las abstracciones, al pensamiento mágico, del soñador irremediable e inconforme con las leyes de la lógica de hierro y que, empero, no niega su condición doble: piensa y sueña, sufre y desea; y esta misma dualidad la precisamos en todo momento, porque sin ella morimos, o a causa de la cosificación deshumanizante, o a causa de la ilogicidad extrema.

Palabras clave: Ernesto Sábato, Pensamiento lógico, Pensamiento mágico, Abstracción, Novela, Existencia humana.

Abstract

Objective: To glimpse in the work of Ernesto Sábato his choice for the human, a matter that will involve a critique of the *modus operandi* of scientific knowledge and the consequent vindication of the work of literary art.

Method: The textual hermeneutics will allow us to delve into the symbolic universe of the work of art, thus deepening its intratextual dynamics, its indeterminations and the reflections it brings about an irreducible and complex human condition.

Results: By reading the work of Ernesto Sábato, particularly, works like *One and the universe*, *Men and gears*, *Heterodoxy*, *The tunnel*, *About heroes and tombs* and *Abaddon, the exterminator*, We find a point of reconciliation, that does not wield manifestations of logical thinking such as scientific knowledge, with that intuitive, abyssal, landscape and feminine component within which the characters of his novel are agitated: a between, an insurmountable duality, which claims the logical and the magical as effective options of Approach to the human condition.

Conclusion: It was possible to conclude that the Sabbatian work traces a path, a between: of logical thought, of the law, of the axiom, of thought systems and the regularity of abstractions, to magical thinking, of the irremediable and dissatisfying dreamer with the laws of the logic of iron and that, however, does not deny its double condition: think and dream, suffer and desire; and this same duality we need at all times, because without it we die, or because of dehumanizing reification, or because of extreme illogicality.

Key words: Ernesto Sábato, Logical thinking, Magical thinking, Abstraction, Novel, Human existence.

Cómo citar este artículo (APA):

Yepes, W. (2018). Entre el pensamiento lógico y la reivindicación de la condición humana. Una mirada desde la obra de Ernesto Sábato. *Revista Educación y Humanismo*, 20(34), 271-293. DOI: <http://dx.doi.org/10.17081/eduhum.20.34.2867>

Open Access:

Editor:

Patricia Martínez Barrios
Universidad Simón Bolívar

Correspondencia:

Wilfer Yepes Muñoz
waymes4@hotmail.com

Recibido: 06-12-16

Aceptado: 23-06-17

Publicado: 01-01-18

DOI: <http://dx.doi.org/10.17081/eduhum.20.34.2867>

[org/10.17081/eduhum.20.34.2867](http://dx.doi.org/10.17081/eduhum.20.34.2867)

[eduhum.20.34.2867](http://dx.doi.org/10.17081/eduhum.20.34.2867)

Copyright © 2018 Yepes

INTRODUCCIÓN

Ernesto Sábato entró a la ciencia, conoció la ciencia y trabajó con la ciencia. En este conocimiento que pretendía la construcción de un universo platónico, reconoció un supuesto teórico que lo vinculaba con las reflexiones de Nicolas Berdiaeff (1946) en *Una nueva Edad Media*: la ciencia que conoce el mundo encierra inmensas paradojas, entre ellas el desconocimiento y la deshumanización del hombre. Ante su asombro con el universo límpido y perfecto, Sábato no puede pagar con indiferencia a los *horrores de la condición humana*:

Quedé deslumbrado por ese mundo perfecto y límpido. No sabía aún que había descubierto el universo platónico, ajeno a los horrores de la condición humana; pero sí intuí que esos teoremas eran como majestuosas catedrales, bellas estatuas en medio de las derruidas torres de mi adolescencia. (Sábato, 2004a, p.50)

Sábato estudia física y matemáticas en la Universidad de La Plata (1929-1937) para finalmente ocuparse de la condición humana: “Por la angustia en que vivía, busqué refugio en las matemáticas, en el arte y en la literatura, en grandes ficciones que me pusieron al resguardo en mundos remotos y pasados” (Sábato, 2004a, p.51). ¿Cuál fue su *auténtico* refugio? En la ciencia no encontró asidero. Su travesía por el continente de la *episteme* y de los cánones occidentales de belleza, la tragedia ática, el hidalgo don Quijote y demás personajes en quienes clarea una necesidad más allá del sentido cotidiano de habitar el mundo, le instó a decidirse por el mundo simbólico del arte de la palabra, expresión auténtica del pensamiento mágico; de esa clase de pensamiento sumergido en el símbolo, en el mito, en los originales perdidos. Su obra es, por ende, un camino de la ciencia a la literatura, del pensamiento lógico al pensamiento mágico. Aunque nunca perdió su admiración con lo que consideró *mundo platónico* y *majestuosas catedrales* –que son metáforas del trabajo con la ciencia–, se comprometió firmemente con las *torres derruidas*. Su camino del pensar implicaba derivar lo antropológico de un ámbito más humano.

El hombre es lo inconmensurable para la ciencia. No podemos cuantificar su condición. Lo antropológico se resiste a la cantidad. De esta necesidad, encontramos que su crítica nace de un profundo conocimiento que lanza contra la ciencia, a la visión que la ciencia tiene acerca del hombre y a sus incidencias en las experiencias de sentido. ¿Podemos aplicar plenamente el pensamiento lógico a la pregunta por el hombre? ¿En ese mito sin paisaje tiene cabida lo humano? Quizá el pensamiento lógico podía responder a la

pregunta kantiana por el conocimiento: ¿Qué puedo conocer? ¿Realmente la ciencia conoce al hombre? Existen otras dos preguntas que con respecto al hombre, son necesarias: ¿Qué debo hacer?, la pregunta de la razón práctica, de los imperativos; y la pregunta: ¿Qué debo esperar? No podemos quedarnos a medio camino.

Para ahondar en lo humano debemos ampliar nuestro horizonte; nuestro camino del pensar debe reconocer lo diverso, la variedad misma de las culturas, que desafía un pensamiento específicamente lógico, y en lugar de recurrir a eso que algunos llaman el *paso del mythos al logos*, debemos operar al contrario: *un camino del logos al mythos*, y en perspectiva sabatiana, del pensamiento lógico, de la ciencia y de los sistemas que lo justifican, a un pensamiento mágico, que restaura la tarea educadora, orientadora e incluso cognoscitiva de la literatura.

Los ensayos de Sábato, principalmente *Uno y el universo* (1945) y *Hombres y engranajes* (1951) se estructuran como una crítica a la visión moderna del hombre, que suscita la exigencia de volver nuestra mirada a la memoria de lo pensado, a sentirnos en medio de una oscuridad y encrucijada muy humanas. En las demás obras este será un tema que siempre retomará. En efecto, tendremos la narrativa de Sábato y el pensamiento mágico como esa búsqueda de luz: el pensamiento no desciende a las aguas profundas de la condición humana para justificarse en ellas: el refugiarse requiere también de una salida. Lo hace exactamente para justificar esa luz ideal para así salir en su búsqueda. Hacemos nuestras las palabras de Hugo Bauzá en sus reflexiones sobre la naturaleza del mito:

Con cierto atrevimiento, pero no sin razón pienso que podemos invertir los términos del conocido trabajo de W. Nestle: en lugar de hablar *Von Mythos zum Logos (Del mito al logos)*, tal como reza el título de esta obra situada en la tradición filosófica positivista, sugiero situarnos en la perspectiva contraria y hablar *Von Logos zum Mythos (Del logos al Mythos)*, de la misma manera como J.-J. Wunenburger, frente a la *Crítica de la razón pura* del filósofo de Königsberg, sostiene que hoy podríamos pensar también en una *Crítica de la razón impura*, sin que ello signifique un despropósito frente a la cultura prometeica de la racionalidad, condicionada por el recurso tecnológico de la escritura alfabética que sitúa en un segundo plano todo lo procedente del campo de la imaginería y de los símbolos. (Bauzá, 2012, pp.21-22)

Ese camino de regreso a la unidad perdida no es una operación sencilla. Es necesaria una *resistencia*: “Creo que hay que resistir: este ha sido mi lema. Pero hoy, cuántas veces me he preguntado cómo encarnar esta palabra. Antes, cuando la vida era menos dura, yo hubiera entendido por resistir un acto heroico, como negarse a seguir embarcado en este tren que nos impulsa a la locura y al infortunio” (Sábato, 2011b, p.124). La resistencia se traduce en búsqueda de la unidad perdida, el mito que se resiste a morir, lo pequeño y lo grande, los antiguos valores, la condición misma del hombre que se debate entre el bien y el mal y los valores de la comunidad. No es gratuito que en una obra como estas, predomine la resistencia. En nuestra perspectiva, la suya es una resistencia de las consecuencias de la ciencia sobre la existencia humana. Habrá que dilucidar esa resistencia en su obra ensayística como punto de partida de su concepción del hombre, aludiendo, en ocasiones, a algunos personajes de sus tres novelas: *El túnel*, *Sobre héroes y tumbas*, y *Abaddón, el exterminador*.

Dividamos la reflexión en dos grandes momentos: denominemos al primero *La inautenticidad del conocimiento científico inauténtica*, que constituirá su punto de inflexión entre la ciencia y la literatura. Con esa dilucidación trasuntamos a *El devenir del pensamiento lógico y su consiguiente negación de lo humano*.

LA INAUTENTICIDAD DEL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO

¿Qué clase de inautenticidad es la que atribuimos al conocimiento científico? ¿Debería el hombre abandonar esta gran catedral que configura su visión del mundo y de sí mismo? ¿Entre ese mundo y ese hombre pervive la compenetración de la unidad primaria o una escisión dirigida a la abstracción, una especie de unidad que nace de la ruptura? ¿Qué material atraviesa esa *inautenticidad* que la hace peligrosa en medio de la posibilidad, del estado de apertura que nos mantiene en riesgo?

Sábato era científico, era ciudadano de ese reino platónico que conoce la ley, la preeminencia de lo inteligible y la unidad que reside al interior de una realidad que se manifiesta en lo múltiple y lo contingente. Pero su acercamiento a la cultura europea, a esa fuente del conocimiento físico-matemático –que en medio de ecuaciones y leyes, se levanta como *torre firme* donde capitanean la seguridad y el orden (Sábato, 2006c, p.14)–, le permite mirar de cerca la ciencia, esto es, entre la seguridad perseguida del conocimiento del mundo y el continente de la humanidad donde domina la conjetura¹:

¹ Entre sus primeras aclaraciones, Sábato opone *conjetura*, espacio del hombre, a seguridad y ley, espacio de la *ciencia*.

El periodo del laboratorio coincidió con esa mitad de camino de la vida en que, según ciertos oscurantistas, se suele invertir el sentido de la existencia. Durante ese tiempo de antagonismos, por la mañana me sepultaba entre electrómetros y probetas, y anochecería en los bares, con los delirantes surrealistas. (Sábato, 2004b, p.75)

Utilizamos la preposición *entre*, pues en Sábato se cruzan justamente dos opciones de conciencia: *conciencia de científico*, la necesidad de elevarse un poco más, de escalar a la unidad construida, y una *conciencia de hombre*, que se incorpora a la caverna, al hombre en medio de su angustia, sus vicisitudes, su miseria y las paradojas que esa *unidad construida* ha desencadenado, porque además esa caverna se transforma en reflejo de la unidad construida.

El científico es ante todo un hombre, pero el *modus operandi* de su labor cognoscitiva no funciona bajo el influjo de una colección de prejuicios y tendencias estéticas, místicas y morales, propios de su condición de hombre: “Pero no hay que cometer la falacia de adjudicar estos vicios del *modus operandi* a la esencia del conocimiento científico” (Sábato, 2006c, p. 29). No podemos adjudicar el *modus operandi* del *científico* al *modus vivendi* del *hombre*. La *conciencia de científico* se resuelve, por consiguiente, en un rompimiento, una separación entre la abstracción y las irregularidades del mundo cotidiano: “La ciencia estricta –es decir, la ciencia matematizable– es ajena a lo que es más valioso para un ser humano: sus emociones, sus sentimientos de arte o de justicia, su angustia frente a la muerte” (Sábato, 2006c, p.29).

La tensión *científico-hombre* se disuelve en la opción por el científico, propia del sujeto moderno. Pero Sábato la recobra: *científico-hombre*, el que queriendo sumergirse en las leyes del universo, hace relucir su otra *fuerza de gravedad*, ese deseo que proviene de su experiencia como hombre, como testigo de la desintegración de los ideales occidentales, de esas *torres firmes* que soportaban el eje, el sentido mismo de la existencia, sobre todo en el agitado siglo XX durante el cual transcurrió parte de su vida. Tiene frente a sí dos opciones: el *uno* del *universo*, la *unidad perseguida* de la naturaleza, y el *uno* de ese hombre que desea redimir la *unidad originaria*, reconquistando

“De todos modos, reivindico el mérito de abandonar esa clara ciudad de las torres –donde reinan la seguridad y el orden– en busca de un continente lleno de peligros, donde domina la conjetura. Montaigne mira con ironía a los hombres porque son capaces de morir por conjeturas. No veo nada que merezca la ironía: en eso reside la grandeza de los pobres hombres” (Sábato, 2006c, p.14).

así su fidelidad a la condición humana. Abandona, en efecto, el continente seguro, deja en el recuerdo su trabajo como científico para dedicarse de lleno al hombre:

La ciencia ha sido un compañero de viaje, durante un trecho, pero ya ha quedado atrás. Todavía, cuando nostálgicamente vuelvo la cabeza, puedo ver algunas de las altas torres que divisé en mi adolescencia y me atraieron con su belleza ajena de los vicios carnales. Pronto desaparecerán de mi horizonte y sólo quedará el recuerdo. Muchos pensarán que esta es una traición a la amistad, cuando es fidelidad a mi condición humana. (Sábato, 2006c, p.14)

En 1938, la tensión científico-hombre se acentúa. Durante el día se *mueve* entre barómetros y probetas, y durante la noche se *sumerge* en el surrealismo, se aproxima al reino de la conjetura. Esta tensión tiene una explicación:

Cuando me contacté con el surrealismo ya se vivía de la nostalgia de lo que habían producido sus más grandes representantes. Acababa la Primera Guerra, la necesidad de destruir los mitos de la sociedad burguesa fue el suelo fértil para el demoledor espíritu de los surrealistas. Pero luego de la bomba atómica, los campos de concentración y sus seis millones de muertos, esos hombres no supieron cómo reconstruir un mundo en ruinas. Nunca el espíritu destructivo en sí mismo es beneficioso, Hitler, espantosamente lo demostró. Sin embargo, el surrealismo tuvo el alto valor de permitirnos indagar más allá de los límites de una racionalidad hipócrita, y en medio de tanta falsedad, nos ofreció un novedoso estilo de vida. Muchos hombres, de ese modo, hemos podido descubrir nuestro ser auténtico. (Sábato, 2004a, pp.82-83)

El *surrealismo* fue la contrapartida hallada por Sábato en su estancia en París ante el imperante racionalismo científico: "Como genuino movimiento romántico, es una defensa del hombre concreto y vital y, por lo tanto, radicalmente opuesto a toda concepción racionalizadora del mundo" (Sábato, 2006b, p.120). Lo expresaba André Breton en su *Manifiestos del surrealismo* de 1924: "Tanta fe se tiene en la vida, en la vida *real*, naturalmente, que al fin esta fe acababa por desaparecer" (Breton, 1995, p.17). Ciertamente el surrealismo se encarga de soñar alternativas de realidad, busca los caminos del lenguaje que conducen al hombre: la superrealidad del deseo, la que no agotan las torres firmes del pensamiento lógico. Como movimiento de vanguardia que surge contra el naturalismo del siglo XIX (Pérez, 2012, p.218), el surrealismo

reivindica a ese hombre, soñador sin remedio, a ese ser deshumanizado por la abstracción. Empero, no tardó en distanciarse por encontrar en él la cristalización de las búsquedas existenciales en manifiestos y recetas.

En su *conciencia de científico* brotaba su *conciencia de hombre*; punzaba desde dentro con violencia: “En el Laboratorio Curie, en una de las más altas metas a las que podía aspirar un físico, me encontré vacío de sentido. Golpeado por el descreimiento, seguí avanzando por una fuerte inercia que mi alma rechazaba” (Sábato, 2004a, p.84). Debía poner fin a esa *tensión de negación*. ¿Cómo logra esa tensión, contraria a la situación que vivió en París durante la vigilia? *La ciencia ha sido un compañero de viaje*, pero esta afirmación no resulta suficiente.

La ciencia pertenece al reino de la vigilia, a la razón vigilante, notaria de la realidad: “El mecanicismo matemático se ha convertido en un absoluto, y el racionalismo en un dogma” (Sánchez, 2010, p.33). Pero Sábato no deja su condición de científico en el olvido. No es indiferente con este programa que marcará incluso su carrera como escritor. La ciencia se asoma en su memoria, ha quedado en ese *atrás de los laboratorios*: ahora es *conciencia del científico que era*. Debe contrarrestar ese recuerdo con su *conciencia de hombre*. Justamente de esta memoria nace su crítica a la ciencia: desde esas *torres seguras* apareció *Sábato, el hombre*. No obstante, quienes habían depositado su fe en el *Sábato, científico*, se sintieron traicionados. Trae, por ello, a su memoria ese suceso de burla lanzado por los científicos de su época contra su naciente vocación como escritor:

Enfurecidos por lo que llamaban mi empecinamiento, en reiteradas ocasiones, el doctor Gaviola junto a Guido Beck, vinieron a nuestro rancho para tratar de convencer a mi mujer de la locura que estaba cometiendo, en el momento en el que el país más necesitaba de científicos. Y aunque traté de explicarles mi crisis espiritual, y de convencerlos de que mi verdadera vocación era el arte, apenas lo comprendieron, ya que para esos hombres, la ciencia es la creación suprema del hombre. (Sábato, 2004a, p.87)

En esta remembranza pone de relieve un supuesto fundamental para esta reflexión: *Sábato, científico* abandona la ciencia. Su decisión lo hace acreedor de una serie de señalamientos y de críticas que están cimentadas en lo que para él será la *ciencia inauténtica*, aquel conocimiento verdadero, que para relucir sus estandartes, sus atalayas, debe negar el arte como creación *del hombre para el hombre*; la ciencia se afirma negando, sacrificando las parti-

cularidades: “Una ley científica aumenta su dominio al abarcar más hechos, al generalizarse. Pero al generalizarse se hace más abstracta, porque lo concreto se pierde con lo particular” (Sábato, 2006b, p.49).

Por su parte, *Sábato, el hombre*, no puede prescindir del arte, eso que sus antiguos amigos catalogan de necedad: “El doctor Gaviola, entonces director del Observatorio de Córdoba, que tanto me había querido, dijo: «Sábato abandona la ciencia por el charlatanismo»” (Sábato, 2006b, p.86). Su fidelidad a la condición humana, su *conciencia de hombre*, su crisis espiritual, lo transfiere al arte, a la *conjetura*. Para concretar su desplazamiento hacia el pensamiento mágico debe optar por la segunda conciencia. Pero esa segunda conciencia no tiene sentido para esta época sin una crítica a la ciencia, que desata ese rompimiento con su objetivo de cosechar ideas claras y distintas: “De este modo el mundo de los árboles, de las bestias y las flores, de los hombres y sus pasiones, se fue convirtiendo en un helado conjunto de sinuoides, logaritmos, letras griegas, triángulos y ondas de probabilidad. Y lo que es peor: *nada más que en eso*” (Sábato, 2006b, p.54).

El arribo que equipara la *ciencia* con lo *inauténtico* radica en que se considera *receptáculo del verdadero conocimiento*. No estamos negando la importancia que debe tener la ciencia para una humanidad que, apartada de la *mirada de los dioses* y de esa memoria de lo pensado, ha erigido una estancia segura para el hombre moderno: desde ese faro podemos observar un mar tormentoso. Heidegger, por su parte, la considera uno de los fenómenos esenciales de la edad moderna, ligado indisolublemente a la técnica mecanizada –que profundizaremos en el siguiente numeral–, la ciencia que se acerca más a la aplicación que a la especulación: ciencia y técnica mecanizada son fenómenos que van de la mano. El despliegue de la ciencia conduce a la máquina.

La ciencia que se gesta en el seno del giro copernicano y en las refutaciones a la física aristotélica –que mantuvo su vigencia durante el Medioevo–, pretende un rigor procedente de las matemáticas, de aquella abstracción que se *conoce por adelantado*² cuando afrontamos la realidad, la posibilidad que

2 La propuesta heideggeriana tampoco es ajena a esa identificación que logra la física moderna con la matemática. Su análisis filológico-filosófico es determinante en esta disquisición, porque conduce el significado de las *matemáticas* a los griegos: “La física moderna se llama matemática porque aplica una matemática muy determinada en un sentido eminente. Pero solo puede proceder de esa manera, matemáticamente, porque en un sentido más profundo ya es matemática. *Tà mathémata* significa para los griegos aquello que el hombre ya conoce por adelantado cuando contempla lo ente o entra en trato con las cosas: el carácter de cuerpo de los cuerpos, lo que las plantas tienen de planta, lo animal de los animales, lo humano de los seres humanos. A eso ya conocido, es decir, a lo matemático, aparte de lo ya enumerado también pertenecen los números. Cuando vemos tres manzanas sobre la mesa nos damos cuenta de que son tres. Pero es que ya conocemos el número tres, la triplicidad. Esto quiere decir que el número es

generan los juicios analíticos de Kant en el delta de los *juicios sintéticos a priori*. Este proceso se realiza con la ciencia moderna:

Lo que nosotros llamamos ciencia se originó en el siglo XVII, con la pretensión de ser una filosofía más rigurosa y fecunda que la practicada hasta entonces. A este surgimiento contribuyeron numerosas personalidades, entre las que destaca Isaac Newton, el fundador de la física moderna. (Mosterin, 2013, p.22)

Esa ciencia despierta en el hombre común admiración y seguridad por sus tentativas y sus logros, pero sobre todo por sus logros: puede hacer más llevadera la existencia, incluso convertirla en una *existencia inauténtica* que renuncia al peligro y acoge la seguridad de la abstracción: “El ciudadano cree con fervor en la ciencia y adora a Einstein y a Madame Curie” (Sábato, 2006c, p.24). En otras palabras, la existencia se *siente* justificada en esa abstracción, en lo *ya conocido*, en la ciencia moderna como matemática: la *existencia inauténtica* de la *ciencia inauténtica*.

Por un lado, admiración, puesto que esa *unidad perseguida* por la razón, ese camino del pensar que desea traernos esa luz, esa seguridad, que enciende en el hombre ese asombro ante la *conquista del mundo*, lo ya conocido, articulado a los descubrimientos y las aplicaciones. Eso que denominamos *unidad perseguida* se puede traducir en *investigación*: “La esencia de eso que hoy denominamos ciencia es investigación” (Heidegger, 1995, p.65), requiere de un método. Y la investigación es una forma de persecución. El deseo de conocimiento abre paso a la investigación, al camino que trazamos para transformar la realidad *en y a partir* de la *abstracción*.

Sábato concibe la *abstracción de la ciencia* en oposición a la *concreción del mundo cotidiano*, histórico y salvaje: “El poder de la ciencia se adquiere gracias a una especie de pacto con el diablo: a costa de una progresiva evanescencia del mundo cotidiano. Llega a ser monarca, pero, cuando lo logra, su reino es apenas un reino de fantasmas” (Sábato, 2006c, p. 27). Su crítica no da espera: “El universo que nos rodea es el universo de los colores, sonidos y olores; todo eso desaparece frente a los aparatos del científico, como una formidable fantasmagoría” (Sábato, 2004a, pp.27-28).

La tensión *científico-hombre* desemboca en un reduccionismo donde

algo matemático. Es precisamente porque los números representan del modo más imperioso eso que siempre es ya conocido y por lo tanto son lo más conocido de las matemáticas, por lo que el nombre de matemáticas quedó reservado por todo lo tocante a los números” (Heidegger, 1995, p. 65).

prevalece el *científico*: la abstracción de la ciencia se produce mediante el juego doble de afirmar y negar. La unidad perseguida en ese ámbito pertenece a otra esfera: los conceptos y las leyes: “Frente a la infinita riqueza del mundo material, los fundadores de la ciencia positiva seleccionaron los atributos cuantificables: la masa, el peso, la forma geométrica, la posición, la velocidad” (Sábato, 2006b, p.51). Sábato, en este postulado, demarca el sacrificio operado por la hegemonía del conocimiento objetivo: debe propagarse como escenario donde la verdad acontece: entre leyes, ecuaciones y conceptos.

En el señorío de la razón, que se bate entre leyes y aplicaciones, no tiene cabida la cotidianidad, ese mundo todavía cualitativo y salvaje. Se asoma de nuevo una especie de *alegoría de la caverna* en el ámbito mismo de la modernidad: la ciencia renuncia a la cotidianidad –el río de Heráclito, esas sombras que bailan a lo largo de su cauce hasta desaparecer–, y buscando lo que permanece, se topa con una *fantasmagoría*, porque en la pureza de la ley volvemos a perder lo que buscábamos: a Sábato, *el hombre*. Y es una fantasmagoría, ya que se reduce a abstracción, reduciendo la realidad a abstracción:

De este modo, el mundo se ha ido transformando paulatinamente de un conjunto de piedras, pájaros, árboles, sonetos de Petrarca, cacerías de zorro y luchas electorales, en un conglomerado de sinusoides, logaritmos, letras griegas, triángulos y ondas de probabilidad³. Y lo que es peor: *nada más que en eso*. Cualquier científico se negará a hacer consideraciones sobre lo que podría estar más allá de la mera estructura matemática. (Sábato, 2006c, p.29)

En el concepto *fantasmagoría* aflora otra de las condiciones de interpretación de la ciencia como abstracción inauténtica. Una abstracción que renuncia a la concreción del mundo cotidiano, se convierte en fantasmagoría. Y en una estructura matemática de ese estado de cosas, esa fantasmagoría matematiza lo que toca: “Pero el análisis científico es deprimente: como los hombres que ingresan en una penitenciaría, las sensaciones se convierten en números” (Sábato, 2006c, p.28). Más aún, cuando sacrifica lo concreto para

³ Esta idea se repite en *Hombres y engranajes* con el anexo de la *fantasmagoría de la ciencia*: “De este modo el mundo de los árboles, de las bestias y las flores, de los hombres y sus pasiones, se fue convirtiendo en un helado conjunto de sinusoides, logaritmos, letras griegas, triángulos y ondas de probabilidad. Y lo que es peor: *nada más que en eso*. Cualquier cientista consecuente se negará a hacer consideraciones sobre lo que podría haber más allá de la estructura matemática: si lo hace, deja de ser hombre de ciencia en ese mismo instante, para convertirse en religioso, metafísico o poeta” (Sábato, 2006b, p. 54).

salvar lo abstracto. ¿Por qué considerar las ideas de la ciencia una *fantasmagoría*, si lo perseguido es la certeza del sujeto, las ideas claras y distintas de la duda metódica? La explicación es histórica: la ciencia reemplaza el mito, es metarrelato: “Luego la ciencia fue evolucionando rápidamente hacia la abstracción, aumentando en forma correlativa su oscuridad y ganando el prestigio que antes el vulgo concedía a la magia, a la teología y a la metafísica” (Sábato, 2011a, p.79).

Vista desde las sombras del mundo cualitativo y salvaje, la ciencia que mira el mundo desde lo alto de sus rascacielos conceptuales y en su necesidad de transformarlo, es superstición de que no debemos ser supersticiosos: una fantasmagoría de la negación de la fantasmagoría. La ciencia nos promete un mundo platónico, límpido, pero el mundo en que estamos es un mundo sucio, un mundo que nos arrastra hasta el polvo, nuestras emociones, obsesiones y un pensamiento que se interna en lo más profundo de la caverna, porque en esa profundidad restaura un sentido que no es *atrapado y perseguido*, sino *vivido*.

Todo lo anterior redundará en dos tipos de personajes al interior de la novelística de Sábato: *personajes-tránsito* y *personajes de inmersión*; pero aclaremos que estas elucubraciones no deben supeditarse a las reflexiones sobre su novelística en tanto *obras espejo* sin caer en un sinsentido, porque los textos fictivos trascienden lo meramente explicativo y constituyen mundos autónomos que exigen sus propias lecturas en consonancia con su estructura intradiegetica. Procedamos a describir esos personajes.

En el primer grupo de personajes encontramos a Juan Pablo Castel, Martín del Castillo y Bruno Bazán. El primero de ellos sugiere la crisis o el camino cavernoso de la existencia, en este caso, del artista que al trazar mundos posibles, no logra *explicar* lo que en el fondo le insta crear. Castel no pinta el cuadro *Maternidad* para la lupa del crítico. En su obra, casi invisible, eludida, sufre una mujer ante un llamado seco que no comprende: “Pero arriba, a la izquierda, a través de una ventanita, se veía una escena pequeña y remota: una playa solitaria y una mujer que miraba el mar. Era una mujer que miraba como esperando algo, quizás algún llamado apagado y distante” (Sábato, 2012, p.13). El primer plano asalta los sentidos; los espectadores no se percatan de la *ventanita* a través de la cual la maternidad proyecta su sombra (Yepes, 2017, p.147). Algo inmirable –que nos trae a este regocijo de la madre, la zona de seguridad en la que el niño es abrazado tiernamente– nos llama en la distancia de la ventana. Al parecer, solo María Iribarne mira lo inmirable,

oye lo inaudible. Todo comienza con ese *percatarse* de María; ella es la otra María, la que abraza su sombra, aunque se sienta perdida.

La escena de la exposición de la obra *Maternidad* dinamiza el túnel de Castel, un vaivén entre la explicación que supone el encuentro con ella y esa necesidad de explicación que no consigue su objetivo y lo motiva a rasgar el lienzo como anticipación del asesinato de María; ella es el lienzo, la ventanita inexplicable. De este modo, podemos entrever la categoría de *personajes-tránsito* aplicada a Castel, que no dista de la crítica a la ciencia en tanto supuesto de la ensayística de Sábato: la necesidad de explicación para mantener esa zona de seguridad en la que habitan los seres humanos sin túneles. La ciencia, en este sentido, se levanta sobre ese abismo de la ventana una maternidad en la que somos abrazados y asegurados del vaivén de nuestras pasiones.

Algo similar sucede con Martín del Castillo y Bruno Bazán, personajes fundamentales de *Sobre héroes y tumbas*, especialmente Martín, quien contempla la estatua de Ceres en el parque Lezama, como un hecho anticipatorio de su posterior relación con Alejandra Olmos y su familia paterna: “Se sentó en un banco, cerca de la estatua de Ceres, y permaneció sin hacer nada, abandonado a sus pensamientos. “Como un bote a la deriva en un gran lago aparentemente tranquilo pero agitado por corrientes profundas” [...]” (Sábato, 2006d, p.13). En los dos primeros capítulos, estos nombres denotan el concepto de tránsito que no ha conocido el abandono definitivo del pensamiento lógico. También pretenden explicar lo que sucede en su relación con los Olmos. Martín, como un enamorado de Alejandra, proyecta en ella a la Ceres romana, dadora de trigo, generosa en su ser maternal, sin sombra, como la *estatua arquetípica*, explicable, agarrable, petrificable.

Por su parte, Bruno Bazán, tanto en *Sobre héroes y tumbas* como en *Abaddón, el exterminador* se vincula como narrador, aquel que hace *verosímiles* las experiencias de estos personajes, aunque tiende a abandonar la lógica cuando hace hablar a personajes femeninos como Alejandra Olmos, las ciegas del *Informe* y a María de la Soledad en *Abaddón, el exterminador*. Ellas son justamente los personajes de inmersión que mencionamos. Su proceder discursivo no responde a las intenciones explicativas y racionales de los personajes masculinos de tránsito. Son más bien el componente intuitivo, profundo, simbólico, irracional y unitivo de la narrativa sabatiana. Cuando hablan, parecen oráculos, en ellas abunda la metáfora de la inmersión, la cueva como posibilidad de una comprensión oximorónica: una comprensión

ininteligible, inagarrable y hasta ilegal de la condición humana, si la comparamos con el conocimiento científico. Pero esta clasificación no culmina con los personajes de inmersión femeninos. Dos son los personajes que cruzan el umbral y son transformados, a saber, Fernando Vidal Olmos en el *Informe* y Ernesto Sábato-personaje, el científico loco de *Abaddón, el exterminador* que decide dedicarse a la literatura y debe pasar por una serie de experiencias que podemos llamar *ritos iniciáticos*, dimensión profunda que era exclusiva de los personajes femeninos.

En la especificidad de los discursos narrativo-literarios identificamos también ese tránsito de los personajes, ese abandono del pensamiento lógico que se materializa únicamente en Fernando y Ernesto. La ciencia misma, esa fantasmagoría a la que estamos acostumbrados, esa vida de la luz, de los *eidoi*, supone para el artista una inmersión en la que continúa vigente la pregunta por lo humano, con la diferencia que allí no podemos suprimir los elementos simbólicos, afectivos y profundos de la condición humana, aspecto que dilucidaremos a continuación.

EL DEVENIR DEL PENSAMIENTO LÓGICO Y SU CONSIGUIENTE NEGACIÓN DE LO HUMANO

La ciencia nace de la necesidad misma de justificar racionalmente la sed de conocimiento del pensamiento lógico. Parece que nace para servir al hombre, pero se eleva sobre el hombre, sobre su cotidianidad como torre segura, y no consigue abrazar toda su complejidad. La ciencia físico-matemática no puede descender completamente a la caverna, porque entonces terminaría convirtiéndose en metafísica. En este sentido, la abstracción escala a la cúspide – eso pretende– de las leyes que rigen el universo a fin de justificar plenamente el puesto del hombre en el inmenso cosmos; lo que logra es precisamente esa ruptura con el hombre y tiende incluso a devorar en sus fauces esa cotidianidad, ese sentido del riesgo que es inherente al *estar dentro*.

En ese *salir de la caverna*, los conceptos pasan a ser fantasmagorías – sucedáneos de la mirada de los dioses–, que tomamos a nuestro antojo para aplicarlos a una nueva necesidad; el hombre se mira en el espejo de la ciencia como en una fantasmagoría:

La razón –motor de la ciencia– ha desencadenado nueva fe irracional, pues el hombre medio, incapaz de comprender el mudo e imponente desfile de los símbolos abstractos, ha suplantado la comprensión por la admiración y el fetichismo de la nueva magia.
(Sábato, 2006b, p.72)

¿Podemos ahondar la complejidad de la existencia humana en la pregunta por el conocimiento? ¿Se restringe la vida del hombre a los *límites* del pensamiento lógico? La *abstracción*, como uno de los rasgos definitorios del mundo moderno, no encubre el deseo doble de despertar y soñar, porque si despertamos completamente a la ciencia, nos sentimos ya sumidos en un sueño que suplanta y niega para reinar: vamos de una *fantasmagoría de lo desconocido* –ese juicio peyorativo que lanzan contra los poetas– a una *fantasmagoría familiar*: la ciencia, el sueño que nos transporta a la regularidad de la vida, al «sentido común»:

El sentido común es el rechazo de fantasmas desconocidos pero es la creencia en fantasmas familiares: rechaza los cinocéfalos y monóculos, como si fuese menos monstruosa la existencia de personas sin su correspondiente cabeza de perro, o con dos ojos en vez de uno. (Sábato, 2006c, p.124)

La elección de Sábato llega hasta su última gran obra: “El raciocinio es la peor especie del sueño, porque es la que nos transporta al sueño la regularidad de la vida que no existe, es decir, es doblemente nada” (Sábato, 2004c, p. 145). El pensamiento lógico es entonces el sueño de la regularidad de la vida. En el mundo cotidiano esa regularidad no existe para él. Soñar que la logramos sin lograrla, que aseguramos el riesgo y cerramos el estado de apertura de nuestra cotidianidad, desemboca en la negación del hombre: ciencia inauténtica de raciocinio inauténtico.

La *unidad perseguida* se convierte en *seguridad perseguida* en medio del riesgo y del fluir; fue la seguridad que buscaron los *personajes-tránsito* de la narrativa sabatiana. Conquistar el mundo mediante leyes y la técnica mecanizada –otro de los fenómenos de la Edad Moderna para Heidegger–, la *torre firme*, esa metáfora que utiliza Sábato a menudo, vincula la seguridad con la torre. La *unidad perseguida* es esa fortaleza, alejada cada vez más del hombre, a saber, el abismo infranqueable que hay entre *uno* y el *universo*. Para ser objetivos, tenemos que prescindir del hombre. De hecho, esta crítica no se circunscribe enteramente a *Uno y el universo*. Toda la obra de Sábato es una crítica a esa ruptura:

El racionalismo, adorador de lo abstracto abstracción=separación– pretendió separar la razón de la emoción y la voluntad, y mediante ella, y solo mediante ella, conocer el mundo. Como la razón es universal, pues dos más dos vale cuatro para todos, y como lo válido para todo el mundo parece ser la Verdad, entonces *lo*

individual era lo falso. Así se desacreditó lo subjetivo, lo emocional, lo sentimental. Así fue guillotinado el hombre concreto –¿qué otro hombre hay?– en nombre de la Objetividad y la Verdad. (Sábato, 2011a, pp.137-138)

La ciencia construye esa gran catedral para que el hombre se sienta a salvo en medio del peligro. Ese mundo necesita sucedáneos para la secularización del hombre moderno y la expulsión del mito. Por eso, la ciencia moderna encuentra otro fenómeno que la hace inauténtica a pesar de su rigor: la desdivinización o pérdida de los dioses, ya que el hombre occidental encara no a una, sino a dos visiones de mundo: la cristiana y la helénica. Deberá enfrentar las consecuencias que esa tensión forja al interior de sus torres firmes.

Un quinto fenómeno de la era moderna es la desdivinización o pérdida de dioses. Esta expresión no se refiere solo a un mero dejar de lado a los dioses, es decir, al ateísmo más burdo. Por pérdida de dioses se entiende el doble proceso en virtud del que, por un lado, y desde el momento en que se pone el fundamento del mundo en lo infinito, lo incondicionado, lo absoluto, la imagen del mundo se cristianiza, y por otro lado, el cristianismo transforma su cristiandad en una visión del mundo (la concepción cristiana del mundo), adaptándose de esta suerte a los tiempos modernos. La pérdida de dioses es el estado de indecisión respecto a Dios y los dioses. (Heidegger, 1995, p.64)

Aunque a partir de *Uno y el universo* (2006c), Sábato emprende un desplazamiento que redundará en su crítica a la ciencia como abstracción y nos permite entrever algunos puntos medulares en su construcción de la crítica, consideramos conveniente retomar este quinto fenómeno de *La época de la imagen del mundo* de Heidegger, porque está enlazado a la reivindicación de la *unidad perdida* a través del mito y la literatura; y no obedece únicamente a la visión que tengamos de la ciencia. Este significado descansa también en la concepción mecanicista y utilitaria que la ciencia moderna publicita acerca del mundo. No podemos continuar nuestra construcción rehusando el desplazamiento que hace el cristianismo medieval de cara a la concepción del mundo.

Dos conceptos análogos se cruzan en el quinto fenómeno de la era moderna: *desdivinización y pérdida de dioses*. Heidegger aclara que la visión del mundo que recibe el hombre moderno interactúa con la concepción cristiana del mundo. La *trasposición cósmica* como operación simbólica no-racionalizada de los pueblos antiguos, tensa una relación de divinización del

mundo, que reside en equiparar los dioses a fenómenos naturales⁴. En la tradición homérica, en ese pensamiento cantado, el mundo está divinizado. El fenómeno de la desdivinización del mundo surge cuando el cristianismo trae hasta nosotros la divinidad misma que desplaza y desdiviniza el mundo pagano. Dios es la divinidad, a Él le pertenece exclusivamente y en grado sumo. El mundo aparece entonces como creación de Dios: “Comoquiera que Dios es la causa eficiente, ejemplar y final de todas las cosas, y la materia procede de él, se sigue que realmente hay un solo primer principio de todas las cosas” (De Aquino 2001, q. 44, a. 4, ad. 4). Dios es causa eficiente y causa final. En este aporte anida la visión moderna del mundo, heredera de la cosmovisión cristiana.

La disociación entre la vida terrena y la vida divina, que atraviesa el mundo medieval, conducirá a una concepción de mundo que tendrá vigencia incluso hasta nuestros días: “La disociación que la conciencia cristiana ha establecido entre la vida divina y la terrena, entre lo eterno y lo perecedero, no podrá ser superada más en el curso de nuestra historia” (Sábato, 2006b, pp.40-41). Enfrentado el hombre a la tensión entre la *Civitas terrena* y la *Civitas Dei*, el mundo representa su camino hacia Dios: “El hombre debía conocer la libertad, y con la libertad aceptar a Dios” (Berdiaeff, 1946, p. 30). Además, esta última se convertirá en la disociación insuperable del hombre moderno, que marcha del mundo cotidiano, concreto, subjetivo e incluso sombrío, hacia la ciudad de la abstracción, reemplazando la metafísica por las ciencias físico-matemáticas. Para nosotros, Sábato se inscribe en la perspectiva heideggeriana.

Ahora bien, *la pérdida de los dioses* irrumpe con el sello diferenciador de la secularización, la distancia que toma la ciencia de un mundo desdivinizado previamente y que da pie a una visión utilitaria del mundo. En este estado de cosas, la ciencia opta por un conocimiento que desprende la *fides* de la *ratio*. La ciencia opera con la navaja de Ockam, separa, y al alejar, desemboca en *unidad perseguida*. Los binomios se desgarran: dioses-mundo de los antiguos griegos, Dios-mundo de la cosmovisión cristiana, y el mundo pasa

⁴ La *trasposición cósmica* no es la única forma de interpretación de los mitos y su clasificación. Garibay reconoce también el *alegorismo* o “Algo así como la fábula o apólogo, que sería el embrión de la doctrina filosófica y moral” (Garibay, 2004, p. 10); el *simbolismo* que consideraba “necesario que se pusieran en símbolos las verdades fundamentales” (2004, p.11); la *trasposición cósmica* que explicamos en la primera parte de este capítulo; la *teoría racionalizante* que “Traspone el hecho a la esfera de la razón” (2004, p.11); el *Euemerismo* que “es tener por raíz de los mitos la deificación de los hombres” (2004, pp.11-12); la *creación popular*: “El pueblo colectivamente no crea; es una persona a la que forja las historias, como es una la que compone sus poemas. Y si el pueblo se apodera de ellas, aumenta, modifica, varía interminablemente y da un mito tan diferente que ni el primitivo autor lo conociera” (2004, p.12); y la *proyección psicológica*: “El hombre crealo que tiene. Lo que anhela y no consigue en la realidad, lo transporta al mito” (2004, p.12). Aunque el autor no acoge una forma particular de interpretación, nosotros tomamos la *trasposición cósmica* como interpretación más cercana a la *unidad originaria* y a la visión del mundo que tenían los griegos, particularmente en la tradición homérica.

a ser la ocupación de la física moderna: sujeto-objeto. Sábato explora todos esos binomios a lo largo de su obra, tratando de reintegrar las rupturas, la unidad perdida que desencadenó la ciencia como *ocupación de un mundo desdivinizado*, esto es, sin la mirada de los dioses.

Pero la inautenticidad de la ciencia no termina aquí. Otro concepto central en esta demarcación sabatiana de la crítica es el *dogma*. Pareciera que la ciencia es enemiga de los dogmas, aquellas estructuras conceptuales que se consideran depositarias de la verdad. De este modo, la ciencia moderna proclama la victoria del pensamiento lógico sobre el pensamiento mágico. Debe destruir primero el modelo ptolemaico-aristotélico, con ese fermento de la cosmovisión cristiana, motivada por el progreso y no por la memoria. Esta es quizá la máxima operación de los enemigos del dogma: mientras el primer camino del pensar –el pensamiento mágico–, se mueve en la memoria de lo pensado, que traza un itinerario a las *experiencias de sentido*, el segundo camino del pensar –el pensamiento lógico–, se mueve hacia adelante, es progresivo; y en su progresión se arma de argumentos para negar el dogma, a la vez que confirma su imperio:

En todas las épocas de la historia, los enemigos más encarnizados del Dogma se han reclutado entre los partidarios de un Dogma Diferente, quemándose, ahorcándose o crucificándose mutuamente. El auténtico espíritu está abierto a todas las posibilidades, incluyendo los dogmas y las supersticiones. Este espíritu debería ser la esencia del pensamiento científico y filosófico; y lógicamente lo es, pero es raro que psicológicamente o históricamente lo alcance a ser: los hombres de ciencia y los filósofos son hombres de carne y hueso y no están desposeídos de los vicios de los demás mortales. (Sábato, 2006c, p.42)

Rehuyendo del dogma, la ciencia se transforma en partidaria de un *dogma diferente*. Toda construcción que se considere acreedora de la verdad, a diferencia de otros caminos *equivocados* del pensar, se resuelve en dogma. Negar el dogma implica un *dogma diferente*. Luego, la ciencia se convierte en dogma científico. La ciencia aparece entonces como espíritu *inauténtico* y peligroso:

Y así nos encontramos con un hecho curioso: los siglos XVIII y XIX desencadenaron una especie particularmente peligrosa de dogmatismo: el científico. Es cierto que en nuestro siglo, algunos de los más grandes epistemólogos han recomendado la cautela

y la modestia; pero el hombre de la calle, impresionado por el desarrollo de la ciencia, no ve esos titubeos teóricos y ha adquirido la más singular de las supersticiones: la de la ciencia; que es como decir que ha adquirido la superstición de que no debe ser supersticioso. (Sábato, 2006c, pp.42-43)

Durante los siglos XVIII y XIX, la ciencia cuenta con un sistema de pensamiento que no se mueve exclusivamente en el campo del trabajo científico. Está también aliada con una filosofía dogmática, científicista, que ha abandonado la metafísica, y en medio de la conjetura ha levantado sus *torres inamovibles*: “El desarrollo *del pensamiento* se hace a menudo a través de estas negaciones dialécticas. Esta mortalidad del conocimiento es lo que hace tan cautelosos a los hombres de ciencia, que nunca son dogmáticos cuando son auténticos” (Sábato, 2006c, p.43).

La ciencia y la técnica mecanizada de los siglos XVIII y XIX no son, ciertamente, auténtico espíritu, apertura a *todas* las posibilidades, incluyendo los *dogmas* y las *supersticiones* (Sábato, 2006b, p.16). La ciencia inauténtica construye paulatinamente un mundo abrazado por la objetividad y la seguridad. La crítica de Sábato es interesante, porque considera ese *estado de apertura* como una deontología del pensamiento científico y filosófico. En lugar de las torres inamovibles y de catedrales del pensamiento que no admiten el riesgo, propone una posibilidad: considerar dos elementos en la ciencia: uno eterno y otro mortal:

En la ciencia hay un elemento eterno y otro mortal: el primero es el método, que consiste en observación cuidadosa y razonamiento impecable; la parte mortal es, en cambio, el conocimiento mismo. La teoría de Tolomeo fue superada por la de Copérnico, esta por la de Einstein y la de Einstein ha de ser superada por otra más compleja. (Sábato, 2006c, p.43)

Para suprimir el dogmatismo científico, es menester considerar el segundo elemento, la *mortalidad del conocimiento*, la búsqueda implacable. El conocimiento se ocupa de una realidad que no siempre está en el mismo lugar: no siempre nos enfrentaremos a un continuo *estado de cosas*; los postulados de la ciencia serán hipótesis cuando no alcancen para unificar sus conocimientos. Si la realidad evoluciona, el conocimiento debe seguir sus pasos. Ahora bien, si queremos pasar de la *ciencia inauténtica* a la *ciencia auténtica*, habrá que suprimir también el dogmatismo. La ciencia es una búsqueda del conocimiento que ha tenido sus logros, pero también sus desaciertos.

Cuando la ciencia se cierra a la posibilidad, tropieza, fracasa. El conocimiento es, por tanto, un camino que no ha conquistado plenamente su meta; sigue avanzando, imparable:

Si hay algo seguro en nuestros conocimientos es la verdad de que todos los conocimientos actuales son parcial o totalmente equivocados. Dentro de cien años parecerán monstruosas las operaciones cometidas por los médicos del siglo XX en los ulcerosos. En general, les parecerá bastante cómico el afán de las curaciones locales, tendencia del hombre ingenuo a dividir la realidad. La experiencia realizada hasta el presente ha mostrado que viejas teorías que constituían Dogma apenas han resultado ser Equivocaciones. Este hecho debería hacer meditar a los médicos y en general a los científicos que dogmatizan. (Sábato, 2006c, p.43)

Como el camino del pensar no es dogmático porque su condición misma es el peligro y un estado de apertura insobornable, es capaz de comprender lo que hay de verdad en los dogmas: "Porque combate contra *todos* los dogmas y supersticiones, la inteligencia es capaz de comprender lo que hay de verdad en cada uno de ellos; un hombre inteligente no se caracteriza porque no comete errores sino que está dispuesto a rectificar los cometidos..." (Sábato, 2006c, p. 90). El camino del pensar se explica en este punto como *conciencia de error*, y en la conciencia de error despierta el *pensamiento auténtico*, *pensamiento de la posibilidad y del riesgo*.

No desconocemos que en *Uno y el universo*⁵, Sábato transita del pensamiento lógico al pensamiento mágico, es decir, reconociendo lo inauténtico de la ciencia moderna en la abstracción que suprime la armonía uno-universo en la *unidad originaria*, proclamándose a su vez, soberana en la Razón y la Objetividad. El conocimiento científico desde la perspectiva de la inteligencia, es un conocimiento parcialmente equivocado: prescinde del hombre para abocarse a la conquista de una realidad que también ignora. Es sobre todo por esta última ruptura que Sábato declara a la ciencia moderna como ciencia inauténtica. Procede también a recuperar la vocación de la ciencia y la filosofía. Además de abonar el camino para una ciencia auténtica y sin dogma, lo hace igualmente desterrando la visión que la ciencia moderna ha

5 En *Antes del fin*, Sábato trae a su recuerdo la crisis espiritual que dio lugar a las reflexiones de *Uno y el universo*: "Portentosas torres se derrumbaban frente a mí. Entre los escombros, como un yuyito entre rocas resacas, mi yo más profundo intentaba resurgir entre dudas, inseguridades y remordimientos. De mi tumulto interior nació mi primer libro, *Uno y el Universo*, documento de un largo cuestionamiento sobre aquella angustiada decisión, y también, de la nostálgica despedida del universo purísimo" (Sábato, 2004a, p.87).

construido acerca del hombre: “En verdad, es extraño que se considere a un ser humano como algo inalterable e idéntico consigo mismo en el tiempo, a pesar de que crezca, se enferme, aprenda filosofía, se vuelva loco o pierda un brazo en la guerra” (Sábato, 2006c, p.138).

Si no salimos de esa visión inauténtica e inflexible, no hallamos al hombre de la calle que ya descrea de lo fantástico (Sábato, 2006c, p. 137), de esos fantasmas que para él son ahora desconocidos. De este modo, *Uno y el universo* es la *conciencia del hombre* en la *conciencia del científico*: si el pensar no se agita entre el riesgo y la posibilidad, aun en la ciencia, las abstracciones y los dogmas terminan siendo ajenos al deseo de despertar y de soñar de un hombre recuperado en el pensar posibilitante.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Lo interesante en el proceso de conocimiento que se extiende a la vida misma de nuestro autor es que, en lugar de encontrar un refugio para el *vértigo del abismo humano*, en el conocimiento se realiza la diferencia ontológica. En la ciencia, él se sabe *demasiado humano*. La *urgencia de lo humano* que tiene como precursor a Kierkegaard, retoma los problemas cruciales de la existencia a fin de promover una síntesis: una novela total del *pensamiento encarnado*. A esto se suma la tarea iniciada por el Renacimiento germánico que consistió, según Sábato, en recuperar el yo. Nuestro autor considera ineludible la crítica de ambas tendencias contra la visión restringida del conocimiento que pervivió en el mundo moderno: “Los románticos y los existencialistas insurgieron contra el conocimiento racional y científico, no contra el conocimiento en su sentido más amplio” (Sábato, 2004b, p.13).

No bastaba para Sábato la crítica a la concepción moderna del conocimiento. El *despertar al hombre* requiere de una cierta elasticidad en la concepción del pensamiento, el conocimiento y la realidad para que en la inmersión al yo, indagemos lo humano también como ficción, ese “hombre de deseo” que revivieron los románticos (Béguin, 1994, p.80). Esta interpretación exige, por tanto, un *entrecruzamiento*: “Saber no es contemplar las esencias puras con limpieza dialéctica, no es «elevarse». Es hundirse, ensuciarse, contaminarse, mojarse, chapotear en el excremento y el pantano, ser devorado, volver al útero húmedo y cálido” (Lojo, 1997, pp.234-235). El saber del pensamiento puro es un *saber del no saber*. Conocer al hombre implica *hundirse, mostrar ocultando, revelar*.

Sábato lee la construcción del conocimiento estrictamente lógico como

expresión del *despertar del hombre*, ese que mantuvo el *logos* de los *personajes-tránsito* entre el pensamiento lógico y el pensamiento mágico. Ese *despertar* encierra la gran paradoja del hombre moderno: despierta al conocimiento del mundo objetivo, huyendo de su centro, de las relaciones primordiales. En la lectura de Sábato, el despertar como dirección *uno-universo* constituye un ahogamiento de la *dualidad trágica*. Lo confesaba con tono apasionado Ernesto Sábato-personaje en *Abaddón, el exterminador*: “El hombre es un ser dual –dijo Sábato–. Trágicamente dual. Y lo grave, lo estúpido es que desde Sócrates se ha querido proscribir su lado oscuro” (Sábato, 2006a, p. 227).

Como en la abstracción no hallamos lo humano –reservado de ahí en adelante a las artes, que son fieles a la condición humana–, la *acusación de olvido del hombre* a la que debemos la concepción de la ciencia como *inauténtica*, es precisamente, porque *no puede, sabe que no puede* tomar la irracionalidad, las pasiones, el abismo y las profundidades del yo como insumos de conocimiento. Como *no puede*, califica todo esto de irreal y absurdo. Sábato piensa que ese rompimiento se origina en el Renacimiento italiano como un *despertar* y no como un *renacer*, siguiendo las reflexiones de Berdiaeff. Ante este panorama, fue preciso aclarar: “La preocupación del ser humano ha estado siempre sometida a un ritmo: del Universo al Yo, del Yo al Universo” (Sábato, 2004b, p.35). La preocupación por el hombre está sometida más bien a un doble ritmo.

En el primer ritmo, se *despierta al hombre*, se lo tiene como problema. Ciertamente, en ese problema la relación con el mundo no pierde valor, pero esta orientación tiene su rigor: el psicológico. En este ritmo, el hombre que desciende a las cloacas, al mundo de los ciegos, desplaza todo el simbolismo óptico al principio femenino: a la tierra, a la curva, a la irracionalidad, al instinto, es *conocimiento por el tacto*. Con los ojos de la razón pura no conocemos lo humano. Lo expresaba Miguel de Unamuno: “Y esta suprema preocupación no puede ser puramente racional, tiene que ser afectiva. No basta pensar, hay que sentir nuestro destino” (De Unamuno, 2011, p.62).

En el segundo ritmo, que llamaremos el *ritmo moderno*, el hombre tiene como preocupación el conocimiento del mundo. El problema se acentúa cuando en ese conocimiento afirmamos negando, sofocamos los componentes más preciados de la condición humana. El conocimiento objetivo requiere del pensamiento puro. Y en esa clase de conocimiento el hombre gana el mundo perdiéndose a sí mismo. Lo interesante en esa operación es que un ritmo nos debe llevar al otro. Sábato sitúa el primer ritmo en la insurrección romántica.

El pensamiento lógico y el pensamiento mágico se corresponden como movimientos de un *pensamiento que mira el mundo* dando lugar a un *pensamiento que se mira a sí mismo* en la opacidad, en la ceguera que *revela, vuelve a llamar y da a conocer*. El obstáculo radica en que esos ritmos se conviertan en *ismos* (*logocentrismo* o *subjetivismo*). La ciencia inauténtica era precisamente la expresión más clara de un logocentrismo que detiene esa dinamicidad del pensar, rebajando a charlatanería la *ficción*. El problema antropológico sugiere ese doble ritmo, incurriendo en una necesidad: lo humano tiene también lugar en la ficción, en buscarle posibilidades a una realidad que ya no es su casa.

En definitiva, el problema antropológico capital centra su atención en la dualidad trágica, en el movimiento doble del pensar, en el doble ritmo. Por eso la concepción antropológica de Miguel de Unamuno no dista de la perspectiva sabatiana. Su sentimiento trágico de la vida hace referencia a esa ruptura de las ideas con lo humano: “Y ese sentimiento, más que brotar de ideas, las determina, aun cuando luego, claro está, estas ideas reaccionan sobre él, corroborándolo” (De Unamuno, 2011, p.63). Luego añade:

La ciencia podría satisfacer, y de hecho satisface en una medida creciente, nuestras crecientes necesidades lógicas o mentales, nuestro anhelo de saber y conocer la verdad, pero la ciencia no satisface nuestras necesidades afectivas y volitivas, nuestra hambre de inmortalidad, y lejos de satisfacerla, contradícela. (De Unamuno, 2011, p.141)

La ciencia satisface nuestro ritmo lógico, el movimiento extensivo de nuestro pensar: el deseo de conocimiento tiene aquí su ritmo. Pero el problema antropológico capital no se detiene. La ciencia es inauténtica para el hombre, cuando el hombre cree que ha suplido todas sus necesidades en ella. Por consiguiente, la obra de este hijo de Latinoamérica vuelve a preguntar por el hombre, prescindiendo de aquellas construcciones que eluden lo más humano del hombre: su devenir entre el pensamiento lógico y el pensamiento mágico.

REFERENCIAS

- Bauzá, H. (2012). *Qué es un mito*. Buenos Aires: F C E.
- Béguin, A. (1994). *El alma romántica y el sueño*. Trad. Mario Monteforte Toledo. Bogotá: F C E.
- Berdiaeff, N. (1946). *Una nueva Edad Media. Reflexiones acerca de los destinos de Rusia y de Europa*. Trad. José Renóm. Buenos Aires: Club

de Lectores.

- Breton, A. (1995). *Manifiestos del surrealismo*. Trad. Andrés Bosch. Barcelona: Labor.
- Dampier, W. (1997). *Historia de la ciencia y sus relaciones con la filosofía y la religión*. Trad. Cecilio Sánchez Gil. Madrid: Tecnos.
- De Aquino, Santo Tomás (2001). *Suma de Teología*. Trad. José Martorell Capó. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- De Unamuno, M. (2011). *Del sentimiento trágico de la vida*. Barcelona: Espasa.
- Garibay, Á. M. (2004). *Mitología griega. Dioses y héroes*. México: Porrúa.
- Heidegger, M. (1995). *Caminos del bosque*. Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2005). *¿Qué significa pensar?* Trad. Raúl Gabás. Madrid: Trotta.
- Lojo, M. (1997). *Sábado: en busca del original perdido*. Buenos Aires: Corregidor.
- Mosterín, J. (2013). *Ciencia, filosofía y racionalidad*. Barcelona: Gedisa.
- Ortega, J & Gasset, E. (1965). *Meditación de la técnica*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Pérez, G. (2012). *Introducción al estudio de la narrativa. Cómo desarrollar la competencia literaria*. Bogotá: Magisterio.
- Sábato, E. (1945). *Uno y el universo*. Barcelona: Seix Barral.
- Sábato, E. (1951). *Hombres y engranajes*. Barcelona: Seix Barral.
- Sábato, E. (1970). *Obras Ensayos*. Buenos Aires: Losada.
- Sábato, E. (2001). *Apologías y rechazos*. Bogotá: Seix Barral.
- Sábato, E. (2004a). *Antes del fin*. Bogotá: Seix Barral.
- Sábato, E. (2004b). *El escritor y sus fantasmas*. Barcelona: Booket.
- Sábato, E. (2004c). *España en los diarios de mi vejez*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Sábato, E. (2006a). *Abaddón, el exterminador*. Buenos Aires: La Nación.
- Sábato, E. (2006b). *Hombres y engranajes*. Buenos Aires: La Nación.
- Sábato, E. (2006c). *Uno y el universo*. Buenos Aires: La Nación.
- Sábato, E. (2006d). *Sobre héroes y tumbas*. Barcelona: Seix Barral.
- Sábato, E. (2011a). *Heterodoxia*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Sábato, E. (2011b). *La resistencia*. Bogotá: Seix Barral.
- Sábato, E. (2012). *El túnel*. Bogotá: Booket.
- Sánchez, P. (2010). *El método y la sospecha. Estudios sobre la obra de Ernesto Sábato*. Madrid: ArCiBel.
- Yepes, W. (2017). *Lo humano como ficción. El pensamiento mágico de Ernesto Sábato*. Bogotá: Editorial Aula de Humanidades.