

La naturaleza como sinfonía

Richard Trehwella Fernández

I

El deseo de comprender la naturaleza para atraer sus beneficios es tan antiguo como el hombre mismo. El chamán de las comunidades arcaicas, investido de máscaras y cueros de animal, se dirigía a los vientos y a la lluvia, a la poderosa serpiente, mediante cánticos y esotéricas fórmulas, para exorcizar los demonios que habitaban el cuerpo de un enfermo. En el terreno de la magia y la brujería se convoca a las potencias de la naturaleza. Nos preguntamos: ¿habrá, entonces, una sustancial diferencia entre las *experimentaciones* del chamán y las prácticas que el científico ensaya día a día, *ritualmente*, en su laboratorio? Existen, en realidad, inconmensurables diferencias. Mientras las prácticas del hechicero o del brujo presuponen un universo de símbolos, donde cada uno se corresponde o *resuena* con el otro, el ámbito de comprensión de la ciencia presupone, por el contrario, un *universo desencantado*. En *Dialéctica de la Ilustración (DI)* Horkheimer y Adorno escriben lo siguiente: “El programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia.”¹

Otra importantísima diferencia es que mientras en el mundo de la magia todo ser conserva su *singularidad* y cualidad insustituible, de modo que el veneno vertido en la punta de la flecha está destinado a influir en el ánimo o en el sueño de algún enemigo en particular, con la ciencia se inicia un proceso de abstracción creciente por el cual todo singular no será sino el caso de una legalidad general. “La lógica formal -escriben Adorno y Horkheimer- ha sido la gran escuela de la unificación” (DI: 63). Pero la diferencia, en mi opinión crucial, es esta: cuando Francis Bacon, a quien Voltaire calificara como “el padre de la filosofía experimental”, critica actitudes como la credulidad, la aversión frente a la duda, el

¹ Horkheimer, Max y Adorno Theodor W., *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid: Ed. Trotta, 2016, p. 59. Abreviaremos dicha obra con la sigla DI.

fetichismo verbal y otras semejantes, añade a continuación unas palabras decisivas. Dice así:

[...] Por tanto, la superioridad del hombre reside en el saber: de ello no cabe la menor duda [...]. Hoy dominamos la naturaleza en nuestra mera opinión mientras estamos sometidos a su necesidad; pero si nos dejásemos guiar por ella en la invención, entonces podríamos ser *sus amos en la práctica*.²

Se trata de una nueva actitud ante la naturaleza; de un gesto, en el fondo, *patriarcal*. No se trata tanto del conocimiento en sí como del saber eficaz, del saber instrumental. “Poder y conocimiento son sinónimos”, afirmaba Bacon en su *Novum Organum*. Y cuando el saber y el poder se funden, cuando establecen su alianza diabólica por así decirlo, puesto que uno se alimenta del otro, entonces el saber, que es ya poder, avanza sin que nada pueda detenerlo. De ahí que Adorno y Horkheimer concluyan: “La técnica es la esencia de tal saber. Este no aspira a conceptos e imágenes, tampoco a la felicidad del conocimiento, sino al método, a la explotación del trabajo de los otros, al capital” (DI: 60).³

En el denominado “pensamiento salvaje”, que por cierto nada de salvaje tiene, ya que está estructurado en un complejo lenguaje de símbolos, se busca la afinidad profunda con la

² F. Bacon, *In Praise of Knowledge. Miscellaneous Tracts Upon Human Philosophy*, en *The Works of Francis Bacon*, ed. Basil Montagu, London, 1825, vol. I, p. 254 s. Las cursivas son nuestras.

³ Añaden luego: “Lo que no se dobllega al criterio del cálculo y la utilidad es sospechoso para la Ilustración” (DI: 62). El filósofo contemporáneo Jean-François Lyotard presenta ello a su manera, dice: “Lo que se produce a fines del s. XVIII, cuando la primera revolución industrial, es el descubrimiento de la recíproca: no hay técnica sin riqueza, pero tampoco riqueza sin técnica (...) Es en ese momento preciso en que la ciencia se convierte en una fuerza de producción, es decir en un momento de la circulación del capital” (Lyotard, 1990: 84). Estas afirmaciones de filósofos nos podrían parecer algo exageradas, pero no lo son: voy a tomar un ejemplo de la ciencia medioambiental. Desde 1940 se han producido en laboratorio más de doscientos productos químicos que salieron al mercado mundial bajo el nombre de “insecticidas”, aunque mejor sería llamarlos “biocidas”, puesto que lentamente cobramos conciencia de su devastador efecto contaminante. Estos polvos, sprays y aerosoles que se aplican casi universalmente en las granjas, campos de cultivo, jardines y sobre todo en los hogares, han sido creados para combatir a las denominadas “plagas” (insectos, roedores, malas hierbas y otros “bichos”). Ahora bien, su efecto global ha tenido un efecto diríamos tragicómico: los insectos son combatidos pero no exterminados, es más, experimentan mutaciones y retornan más fuertes y mejor adaptados a los químicos, lo cual requiere de la invención de “insecticidas” cada vez más poderosos, pero con un alcance lenitivo sobre la biosfera: ríos, aire, tierra, y el cuerpo de los animales y de los propios hombres quedan contaminados. La bióloga Rachel Carson concluye: “Quizás los historiadores del futuro se sorprendan ante nuestro distorsionado sentido de la proporción. ¿Cómo pudieron seres inteligentes tratar de *dominar* a unas cuantas especies indeseadas por un *método* que contaminó todo el ambiente y acarrió la amenaza de enfermedad y de muerte incluso para su propia especie? Y, sin embargo, esto es precisamente lo que hemos hecho (...) Nos han dicho que el uso enorme y en expansión de los plaguicidas es necesario para mantener la producción agrícola. Pero nuestro problema real ¿no es de *superproducción*?...” (Carson, 2010: 9).

naturaleza de las cosas. Es el conocimiento mimético. El chamán, durante el ritual sagrado, convoca a la fuerza del jaguar, busca ser poseído por ella y ahora, en trance frenético, él mismo se transforma en el dios-jaguar, salta y ruga. No se trata de una mera identificación, sino de una mimesis genuina, ha perdido su individualidad y por su piel habla ahora la divinidad animal, aunque para alcanzar tal metamorfosis recurra a ayunos y ejercicios ascéticos, al redoble de los tambores y a la ingesta de plantas alucinógenas. Nada de esto ocurre con el conocer científico, cuya petición de principio es la radical separación del sujeto cognoscente y del objeto cognoscible para alcanzar un estado de supuesta objetividad. Adorno y Horkheimer escriben al respecto:

[...] En el estado de la magia, sueño e imagen no eran considerados meros signos de la cosa, sino unidos a esta mediante la semejanza o el nombre. No se trata de una relación de intencionalidad, sino de *afinidad*. La magia, como la ciencia, está orientada a fines, pero los persigue mediante la mimesis, no en una creciente distancia frente al objeto (DI: 65-66).

No hay ya una relación de equivalencia sino que, en todos los casos, se presenta la supremacía del Sujeto frente al Objeto, como la relación del amo con el siervo. “El hombre de la ciencia -dicen Adorno y Horkheimer- conoce las cosas en la medida en que puede hacerlas. De tal modo, el *en sí* de las mismas se convierte en *para él*” (DI: 64). ¿Cómo salvar a la razón de su profunda irracionalidad? ¿Cómo ilustrar a la Ilustración? ¿Cómo recobrar la mimesis, la alegría del conocimiento? ¿Habrá que buscar un canon que no sea el del número y del cálculo, un canon esta vez en el sentido musical? Si la ciencia es, para Adorno, la “mimesis de lo muerto” (la lógica que inmoviliza, petrifica y cosifica), ¿habrá que buscar entonces en el arte la “mimesis de lo vivo”?

II

Nuestra apuesta es repensar la naturaleza bajo otro signo, bajo otra cifra, bajo otra imagen. Queremos imaginar la naturaleza como el texto de una partitura musical que va haciéndose infinitamente a sí misma, en donde todos los seres no son sino los instrumentistas de un formidable orquesta, cuyos vientos y cuerdas, cuyas maderas y metales, interpretan por así decir la “sinfonía del nuevo mundo” (Dvorak). Pero para ello requerimos previamente

disponer de otro concepto de mundo. Superar, ante todo, aquella concepción de mundo heredada de la Ilustración, que presupone el disonante divorcio entre sujeto y objeto.

Aun siendo ajeno a las matemáticas Francis Bacon habría captado lo esencial de la ciencia ulterior. Pero es otro filósofo, esta vez de genialidad matemática, quien cimentó los postulados del pensamiento moderno, el cual, como ustedes saben, es Renato Descartes. En la metafísica cartesiana hay una precisa distinción de las substancias, que determinará luego la distinción entre “naturaleza y espíritu”: por un lado el *ego cogito*, como *res cogitans*, y por otro lado la *res corporea*, el mundo como *extensio*. Desde entonces, la extensión del mundo será concebida esencialmente como cosa corpórea, como *ente* y, a la postre, como objeto. Fijémonos en un detalle que no es menor; cuando Descartes presenta los atributos de la *res extensa* señala como característica suya la “resistencia”. La materialidad corpórea se le presenta al sujeto como aquello que ofrece resistencia. ¿Será un mero azar que justamente cuando el saber-amo de la ciencia busque enseñorearse de la naturaleza encuentre aquello cuya resistencia es necesario doblegar?

Pero así como el ente no es una mera “cosa” (*res*), tampoco el mundo es un conjunto o agrupación de entes. ¿Cómo hay que pensar el *ser* del mundo? Una valiosísima pista para concebir al mundo de otro modo -y como veremos luego, para pensar la naturaleza de modo distinto- nos la ofrece Heidegger en su célebre texto *Ser y tiempo*. En el §14 afirma: “Ni la descripción óptica del ente intramundano ni la interpretación ontológica del ser de este ente aciertan, como tales, en el fenómeno del ‘mundo’” (Heidegger, 2005: 92). ¿Cómo hay que pensar el fenómeno del mundo? Pensemos en lo siguiente: cuando un ser humano llega o cae al mundo -cuando es “arrojado” a la existencia mundana como dice Heidegger- no viene como un sujeto en relación a un objeto de conocimiento, sino que llega a un mundo que ya está estructurado, *a priori*, como un plexo de relaciones y actividades cotidianas, y en cuyo ámbito se constituye como *Dasein*,⁴ como ser existente. De ahí, que en lugar de “mundo” Heidegger proponga el concepto ontológico-existencial de

⁴ Importante es recordar que *Dasein* significa principalmente “existencia”, y que existencia no es equivalente a la noción de “sujeto”.

mundaneidad. El mundo no es una sustancia, sino un entramado de relaciones significativas, un ámbito o espacio *circunmundano*. Dice Heidegger, en el mismo párrafo, lo siguiente: “El mundo más cercano al Dasein cotidiano es el *mundo circundante [Umwelt]*” (Heidegger, 2005: 94). Este concepto, *Umwelt*, tan caro a Heidegger, le fue proporcionado por uno de los biólogos más formidables de su tiempo, al que yo denominaría el “príncipe de los biólogos”, al estonio Jakob von Uexküll, sobre quien hablaré en seguida, pues es quien nos ha brindado un concepto musical de la naturaleza.

Pero antes de ello, me gustaría comentar algo. En el curso que Heidegger brinda en el invierno de 1929-1930, denominado como *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*, que es donde más veces cita a von Uexküll, se pregunta sobre el ser de la naturaleza. Allí Heidegger presenta las tres tesis siguientes: 1) la piedra (lo material) es sin mundo; 2) el animal es pobre de mundo; 3) solo el ser humano configura mundo. La segunda de estas tesis, la pobreza de mundanidad del animal, hoy está impugnada por importantes filósofos como Agamben o Derrida, este último escribe un texto denominado precisamente *El animal que yo soy*. Heidegger nos ha esclarecido sobre el ser del mundo al presentarlo como un todo remisional de signos. Lo que ahora voy a hacer es no ir de von Uexküll a Heidegger, sino a la inversa, de Heidegger a von Uexküll, para presentar la naturaleza en clave ontológica-musical.

III

Lo primero que nos llama la atención es que von Uexküll intenta restituirle al animal su subjetividad, habla siempre del animal en términos de “sujeto activo”. Lo que diferencia al humano del animal no es el carecer o no de subjetividad, puesto que ambos la tienen, sino el peculiar orden de interacciones que tienen con su medio o “mundo circundante” (*Umwelt*). Aquella expresión corriente que dice “cada quien vive en su burbuja”, hay que tomarla al pie de la letra; en efecto, para caracterizar el *Umwelt* del animal hay que imaginarse esa burbuja (y no pocas veces von Uexküll recurre a la metáfora de la burbuja. Dice, por ejemplo, “un nuevo mundo surge en cada burbuja”). Tomemos un animal simple como una garrapata, este simple animal que carece de ojos y oído, no carece sin embargo

de mundo circundante, en realidad tiene todo un *mundo perceptual* y un *mundo efectual*, de tal manera que su existencia entera puede describirse como la infinita espera a la llegada de otro animal de piel caliente, cuyo olor siente a la distancia y entonces se arroja sobre él y le chupa la sangre hasta que quedar ahíto y morir. Dice von Uexküll: “La copiosa comida de la garrapata es una suerte de ‘última cena’, dado que, una vez concluida, no le quedará otra cosa por hacer más que dejarse caer al suelo, poner sus huevos, y morir” (von Uexküll, 2016: 39). Y, ¿qué pasaría si la garrapata, tras paciente espera, yerra, es decir, si se abalanza y no da en el blanco, puesto que el animal que pasa es demasiado rápido o distraído, y entonces la garrapata cae en piedra libre al suelo? Nada, la garrapata volverá a treparse en el árbol y efectuará una nueva espera que puede llegar hasta 18 años! Es la *existencia* de la garrapata, cuya espera paciente, cuya temporalidad, quizás pueda ser mejor comprendida no como tiempo calculable y cuantitativo, sino como tiempo cualitativo, lo que Bergson denominaba *duración*. Pero en ese feliz momento en que finalmente la garrapata y el animal de cuerpo caliente se unen hay una suerte de *acoplamiento*, es decir de concordancia, lo que en música se llama “formación de un acorde”. La “feliz cena” no sería sino el momento en que algún lugar de la naturaleza algo resuena como acorde.

Así, pues, mediante la descripción de la existencia de una mera garrapata nos podemos formar una idea de los “circuitos melódicos” que se conforman en el mundo natural. En efecto, von Uexküll, describe el mundo de la naturaleza como la sincronía de “melodías perceptuales y efectuales”. De tal manera que el cuero caliente del buey no es sino un signo contrapuntístico para el existir de una garrapata. En uno de los pasajes más bellos del texto *Cartas biológicas a una dama*, que von Uexküll le dedica a su esposa, dice lo siguiente:

En el mundo biológico es todo armonía, todo melodía, ya que, aunque los momentos no estén allí para encadenar los movimientos unos a otros, subrayan las sensaciones de contenido de los colores y de los sonidos en una secuencia oscilante de silencios, breves y largas (...) Todo, hasta lo más pequeño, muestra un orden, un significado (...) Por todos lados y en una ronda siempre cambiante se unen el principio y el fin. Una fuerza supraespacial y supratemporal sostiene, mueve y forma todo: la conformidad a plan” (von Uexküll, 2014: 93-94).

Hay un sinfín de consecuencias ontológicas que pueden obtenerse a partir de los trabajos de von Uexküll. En primer lugar, y creo muy relevante, la idea darwinista de que somos “una especie evolucionada del mono”, a pesar de haberse vuelto -o quizás precisamente por eso- una representación común en los imaginarios colectivos, no tiene en realidad ningún asidero en la biología, no explica nada. En la *Carta séptima* del citado libro von Uexküll afirma que, gracias a los trabajos del biólogo y filósofo Driesch, toda la teoría de la evolución se vino abajo. Dice lo siguiente: “No hay una *evolución*; solo hay origen [*Entsehung*] (...) No hay en el embrión nada involucionado que pueda evolucionar. En el embrión hay solamente *material y fuerzas*, a partir de las cuales debe originarse el ser vivo en su totalidad, como algo completamente nuevo” (von Uexküll, 2014: 97-98). Darwin habría estado radicalmente equivocado, no hay en la naturaleza ninguna “lucha entre las especies”; esta concepción, nos parece, sería una proyección antropomórfica de Darwin, cuyo carácter británico e imperialista habría interpretado a la naturaleza como un campo de “lucha y adaptación del más fuerte”.

Para von Uexküll la clave de concordancia de esta melodía universal es, no la relación de conocimiento, sino la de *afecto* (*Gemüt*). ¿Y qué potencia más grande disponemos sino es la del afecto? La fuerza no es la que actúa sino, como ya lo sabían Leibniz y Nietzsche, la que percibe y experimenta. La naturaleza como *Umwelt* de afectos. De esta manera cada acción animal es una suerte de melodía que interviene como “motivo” para la melodía de otro animal, como el canto de un pájaro que encuentra en el de otro su propia resonancia y contrapunto. Se trata de una concepción melódica, polifónica y contrapuntística en conformidad a plan.⁵

La naturaleza como la de una casa, una *casa de los afectos*. Y no hay técnica, hay solo afecto. Incluso el término “ecología” alude a ello: “eco” deriva del término *oikos* griego que significa

⁵ A la que se ha denominado “concepción biosemiótica”. Von Uexküll: “La conformidad a plan es la potencia del mundo que crea sujetos. Pero un sujeto no es un mecanismo estructurado cualquiera, sino un organismo arraigado en todos los sentidos, y forma con su mundo circundante un haz agrupado y uniforme de relaciones activas”. *Ob. cit.*, p. 104. Quizás uno podría imaginar que, del mismo modo en que una orquesta sinfónica necesita de un “director”, la conformidad a plan necesitaría de una inteligencia superior o *entelequia*. Nos conformamos con consignar que el concepto de interrelaciones afectivas y musicales es suficiente para comprender la conformidad a plan.

“casa”. Para terminar quiero leer unos versos de Neruda en que se lee a la ecología como casa, o quizás como “cajita musical”:

Casa, hasta luego!/ No/ puedo decirte/ cuándo/volveremos:/ mañana o no mañana,/ tarde o mucho más tarde./ Un viaje más, pero/ esta vez/ yo quiero/ decirte/ cuánto/ amamos/ tu corazón de piedra:/ qué generosa eres/ con tu fuego ferviente/ en la cocina/ y tu techo/ en que cae/ desgranada/ la lluvia/ como si resbalara/ la música del cielo!”...

Bibliografía

Bacon, Francis

1825 *In Praise of Knowledge*. Londres: Basil Montagu

Carson, Rachel

2010 *Primavera silenciosa*. Ed. Crítica

Heidegger, Martin

2005 *Ser y tiempo*. Santiago: Editorial Universitaria. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera C.

2007 *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. Madrid: Alianza Editorial.

Horkheimer, Max y Adorno Theodor W.

2016 *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Ed. Trotta. Introducción y traducción de Juan José Sánchez.

Liotard, Jean-François

1990 *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. México: Red Editorial Iberoamericana, S. A.

Neruda, Pablo

1972 *Tercer libro de las odas*. Buenos Aires: Losada.

Von Uexküll

2014 *Cartas biológicas a una dama*. Buenos Aires: Cactus.

2016 *Andanzas por los mundos circundantes de los animales y los hombres*. Buenos Aires: Cactus