

los hombres, ella No es el bálsamo de las heridas de la orfandad del otro, ella No es la gallina que pone huevos y se los come. Ella ha sido y es, simplemente, como todas, la que se embriaga con palabras, la que sigue los mínimos giros del razonamiento, la que computa en su memoria infalible el tesoro de los detalles, pero no para saber más o para usar ese saber, o vaya a saber para qué, sino y sólo para que EL esté orgulloso de ella.

—¿Vio, mi elefantito negro? —dice—. ¿Vio las cosas que saben las mujercitas de Etchart?

Irene apenas tiene tiempo de reparar en una mujer espléndida cuando la voz baja y amenazante de Alfredo la pone alerta.

—Yo no tengo mujercitas, Ram. Y habrá notado que Irene Lauson se tiene muy bien a sí misma.

Ése es su alimento, su savia vital, toda su inteligencia al servicio del exhibicionismo más servil, más elemental, toda su agudeza en el razonamiento simplemente para olfatear el camino correcto y así asegurarse recibir la ración diaria.

En esto consistía su gran sabiduría sobre el tema hombres, estar pendiente de sus deseos.

El relato se clausura con un enigma. En el desencuentro con ese otro cuerpo que la acaricia y que le es tan extraño, allí, Irene parece tocar las notas de su interior, de su ser, de su identidad, de su saber. ¿Encuentra al mismo tiempo alguna calma a su desasegado destino de naufrago en el mundo?

Otro argentino, otro escritor, también reflexiona obstinadamente sobre su conflictiva identidad: «En ese irremediable desgarramiento entre los ásperos dictámenes de la historia, la fugacidad de la mentira y la perpetua presencia del sinsentido, esta necesidad de ser es mi equipaje», dice Arnoldo Liberman en *La fascinación de la mentira*, «Y mi equipaje es la apuesta del júbilo frente al fraude de la verdad. No es más que eso, pero en algunos ciertos instantes lo es todo», concluye.

Liliana Heker, también pone fin a su confesión con un escueto: «Fui feliz». ¿Quién o qué goza en Irene? ¿La Verdad del ser y el abandono del parecer? ¿En esto consiste, en algunos instantes que son todo, el júbilo del tránsito entre la muñeca y la mujer?

Emilce Dio Bleichmar

Del Antiguo al Nuevo Régimen*

Esta edición de la Academia de la Historia de Venezuela nos brinda la oportunidad de disponer en un solo volumen de una docena de artículos de Alberto Gil Novales publicados entre 1977 y 1985. Textos diversos y dispersos, y en general poco accesibles, estos trabajos constituyen una valiosa fuente de reflexión y de documentación sobre el tema que da título a la obra.

En el bloque de los artículos de carácter teórico se encuentran los titulados «Del Antiguo al Nuevo Régimen en España» —que abre el fuego—, «Ilustración y liberalismo en España», «El problema de la revolución en el liberalismo español (1808-1868)» y «Las contradicciones de la revolución burguesa española», que cierra el libro y sirve de conclusión. Varios e importantes son los problemas históricos que se ventilan en estos artículos: cómo y cuándo triunfa la revolución burguesa en España, cuál es el papel de la Ilustración en el tránsito a la sociedad burguesa, cuál la combinación de fuerzas sociales y políticas que hace posible el cambio al nuevo orden social.

Lejanos ya los tiempos en que se veía en el reformismo dieciochesco una auténtica revolución burguesa, Gil Novales entiende que la Ilustración española fue un fenómeno vinculado a los estamentos dirigentes del Antiguo Régimen —aristócratas, eclesiásticos, funcionarios—, que estimularon una puesta al día del sistema mediante una aplicación *controlada* del programa ilustrado. De ahí que los grupos dominantes actuaran a la vez como acicate y freno de la modernización del país. Había ansia de reformas, pero también un miedo extraordinario a llevarlas demasiado lejos. Arduo problema, porque, con todas sus limitaciones, la Ilustración iba a generar expectativas de cambio no deseadas por el poder. Cree Gil Novales que ese difícil equilibrio entre el espíritu de reforma y el temor a sus consecuencias últimas se rompe muy pronto a favor de lo segundo, y que ya en 1776, con la detención de Olavide, se pone de manifiesto la facilidad con que el poder recurre a la represión en casos considerados extremos. Este hecho anticipa, a su juicio, uno de los rasgos distintivos de la revolución burguesa en España: la persecución de aquellos comportamientos que supongan una concepción excesivamente democrática del cambio social. En todo caso, ese período excepcional que es la Guerra de la Independencia va a permitir que la Ilustración rompa el techo marcado en años anteriores por las estructuras del Antiguo Régimen. La revolución liberal, dice Gil Novales, completa la obra de la Ilustración, aunque hereda también algunas de sus carencias. Y una de ellas es la renuncia de la burguesía española a asumir un papel protagonista en *su* revolución. Ya Gonzalo Anes señaló la escasa representación de la

* Alberto Gil Novales, *Del Antiguo al Nuevo Régimen en España*, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Estudios, monografías y ensayos, Caracas, 1986, 312 pp.

burguesía entre los socios de las sociedades económicas, junto a la inexistencia de corporaciones de esta naturaleza en ciudades de fuerte actividad comercial. El fenómeno se repite en las Sociedades Patrióticas, institución fundamental en la difusión del liberalismo durante el Trienio. Según una estadística provisional elaborada por Gil Novales, sólo un 1,66 % de los miembros de las sociedades patrióticas pueden propiamente considerarse representantes de una moderna burguesía, frente a un 22,9 % de militares, un 8,5 % de empleados, un 7,45 % de elementos de las clases medias y un 7 % de eclesiásticos. Son, pues, otros grupos sociales los que tiran del carro de la revolución, mientras una burguesía débil y acobardada por el fantasma del jacobinismo opta por pactar con la aristocracia y la corona la liquidación del Antiguo Régimen. El precio político de la operación sería el sacrificio de gran parte del programa democrático de la revolución liberal. «La burguesía española —concluye el autor— perdió su hora, no acudió a la cita histórica y, en consecuencia, emprendió un camino más largo, congraciándose en el absolutismo, el moderantismo, la monarquía y todos los despotismos de los siglos XIX y XX.»

Otros capítulos del libro ilustran algunos aspectos de este proceso tanto en la lucha política como en la actividad cultural y en la evolución de las mentalidades. El papel del pensamiento y de la ciencia en el cambio social se analiza en el artículo titulado «Ilustración y materialismo en España: *Las Cartas a Leocadia*, de José Joaquín de Claravosa», en el referente al concepto de Academia de Ciencias en la España dieciochesca —y envés de los anteriores— en el que se dedica a documentar la influencia que las *Reflexiones sobre la Revolución francesa* de Burke ejercieron en nuestro país. Tal vez en el artículo sobre las Academias podía haberse tenido en cuenta la frustrada iniciativa del gobierno de José I de crear una gran Academia Nacional, formada por especialistas en las más diversas áreas del conocimiento, y que debía colmar la aspiración dieciochesca de una sola corporación que comprendiera todos los saberes humanos. Frente a los avatares de la alta cultura, el estudio sobre la imagen de Napoleón en España hasta mediados del siglo XIX muestra la evolución de la sensibilidad nacional —al menos de los sectores letrados de la sociedad— ante la figura del Emperador. Idéntica aproximación a la conciencia histórica del país encontramos en el trabajo sobre el impacto de la emancipación americana en las elites españolas durante el Trienio.

En el capítulo titulado «Revolución francesa y liberalismo español» quedan patentes las reservas con que nuestros liberales acogieron las enseñanzas políticas de la Revolución, principalmente de su etapa jacobina. Sobre la posibilidad de que existiera o no jacobinismo en España medita el autor en diversos pasajes de la obra. A falta de una madura reflexión historiográfica, la cuestión tiene que quedar abierta, si bien algunos autores han puesto ya de manifiesto los inconvenientes de convertir al liberalismo exaltado en una suerte de jacobinismo a la española. El propio Gil Novales vuelve a recordar aquí un gráfico comentario de Antonio Puigblanch en sus *Opúsculos gramático-satíricos*: la especie jacobina era tan común en España como podía serlo el mamut o el elefante.

Completan el libro sendos apartados sobre dos episodios revolucionarios: las intentonas liberales que se desencadenan entre 1830 y la muerte de Fernando VII, y el movimiento juntero en Andalucía en 1835, fenómeno este que lleva a Gil Novales a califi-

car muy negativamente el papel que las juntas tuvieron, desde 1808, en la historia de la revolución española.

Estos doce artículos amplían y enriquecen anteriores investigaciones de su autor, y le acreditan una vez más como uno de los mejores conocedores de la época. Son páginas llenas de fina erudición, inteligencia y buen gusto. Un modelo de cómo pensar y escribir la historia.

Juan Francisco Fuentes

El negociado de la psique

No debe llamar la atención que el espiritualismo tradicional, por designarlo de alguna manera, clame contra lo que entiende por burdas concepciones materialistas y considere en su vía religiosa y teologal que el cuerpo no es más que una cloaca perecedera indigna por sí sola de ni tan siquiera concebir la complejidad. Está en su derecho.

Este espiritualismo procede de la intuición, de la necesidad trascendente, de la esperanza gratificadora y de una trama ilusoria que lo somete todo a los valores eternos de un finalismo excelso e inmutable. Saltó, por decirlo así, de la ignorancia de la caverna a la infinitud de la revelación. Discurrió de las supersticiones y el amasijo costumbrista institucionalizado a la personalización de la divinidad protectora, a sentirse amado bajo la mirada de una presunta conciencia cósmica.

Luego se gestó otro espécimen, el de la razón, en su vertiente filosófica, experimental, científica, que lanzó al hombre —si bien necia y maravillosamente enorgullecido y al mismo tiempo destronado como rey de la creación por las constataciones de Galileo, Bacon, Darwin, Freud, Marx, Nietzsche— a vagar enfermo de soledad por los espacios vacíos, armado, eso sí, de eficiencia técnica, y aquello que tenía por base el misterio y la invocación gratuita de potencias superiores y mágicas dispensadoras de consuelo y remedos explicativos de la existencia humana llegó a degradarse en una noción del mundo sólo inefable e insuficiente, reñida con la crueldad fría de la «lógica» e incluso simplificadora de la verdadera grandeza latente en la orfandad.

De religión cristiana, cartesiano, colaborador de Popper, es preciso detenerse en el neurólogo sir John C. Eccles como representativo de una nueva aventura del pensamiento en el ansia de reivindicar las propiedades tradicionales del alma sin renunciar

a las conquistas de la ciencia, mejor dicho, desde las propias conquistas de la ciencia. Eccles pronunció dos series de conferencias en la Institución Gifford de Edimburgo, que posteriormente aparecieron en libros, *The Human Mystery* y *The Human Psyche*,¹ entregadas a los problemas derivados de la relación cerebro-mente. Va de la descripción estructural del cerebro, sus funciones fisiológicas, y de una crítica de la concepción materialista de la mente —mayoritaria hoy en el seno científico— a las prerrogativas de la psique y a la serie de valores que no encuentran acomodo en la citada teoría materialista, tales como el libre albedrío, los ideales, el sentido de la belleza, la amistad, el amor. Eccles pone de relieve la supremacía de la «naturaleza espiritual» del hombre a través de lo que denomina instrumentalmente la «dualidad interaccionista» y desemboca psiconeurológicamente en la teología natural (o aproximación a Dios por los principios de la razón), a caballo de los grandes enigmas de nuestra naturaleza y destino.

El materialismo en la interpretación de las relaciones cerebro-mente equivale a otorgarle predominio total al cerebro orgánico, mientras Eccles y la escuela que representa preconizan que mente y cerebro son entidades independientes, aunque de algún modo actúan entre sí, más como flujo de información que de energía.

Discusión primordial, vieja como el mundo y apasionante. Los elementos en juego determinan, por el lado materialista, que el hombre es un producto del azar y la necesidad (título del conocido, pesimista y audaz libro de Monod, inspirado a su vez en un apotegma de Demócrito), que no hay propósito central, ni valores absolutos, y Dios ha muerto (parafraseando a Nietzsche); la agresividad del ser es innata y resultado inevitable de su constitución hereditaria, el altruismo es egoísta y falaz y la ciencia ha desvirtuado la religión. Por el otro lado, pero sin abandonar la ciencia como método de conocimiento —es la novedad—, la psique es una categoría independiente del cerebro, la evolución va guiada por impulsos distintos a los que sugiere el azar, existe el altruismo, la agresividad es más producto de educación y aprendizaje que congénita, y la creencia en los sistemas de valores tiende a la búsqueda de un «orden central» que presupone el bien. Este dualismo interaccionista se compromete con los valores supremos (verdad, bondad, belleza) e intenta descubrir el sentido trascendental de la existencia.

Controversia milenaria. La primera fórmula ya se encuentra en el socratismo de Platón. La *psyché* griega, la psique platoniana, es el término que Eccles pone de nuevo en circulación para poder inhibirse de las degradaciones modernas sufridas por la palabra sinónima «alma» y de su uso inmoderado y convencional.

En el estadio tradicional religioso el problema aparece minusvalorado desde el momento en que los instrumentos de indagación no tienen más alternativa que la recurrencia al artículo de fe, pero con Eccles y su movimiento cambia la cuestión.

¹ Publicado éste en castellano por Tecnos, La psique humana, con traducción a cargo de Carmen García Trevijano y la colaboración de J. Cabrera y A. Jiménez, una labor ciertamente a destacar. El libro, en esencia, refleja la controversia que desde la propia esfera científica trata de reorganizar a la psique o alma humana sus valores tradicionales, en oposición a la mayoritaria teoría materialista de la mente. Junto al carácter social de la «teología de la liberación», este otro aporte de la teología natural salido del laboratorio y el scalpelo supone o debería suponer un estímulo a otros planteamientos acaso rezagados en la ortodoxia institucionalizada.

La actitud materialista progresó hacia el agnosticismo a medida que la investigación experimental, el raciocinio y la verificabilidad revelaban incógnitas y supersticiones con el descubrimiento de las leyes del universo y la conformación antes secreta de los órganos del cuerpo, camino de reducirlo todo tras la Gran Explosión a un compuesto de átomos, fluidos y gases que se combinan para la gestación de la vida. Cambia la cuestión en la medida en que se asume con rigor el proceso científico y, a pesar de ello, se insiste en preservar las categorías tradicionales de la espiritualidad humana. Es más: se bordea científicamente la esperanza en la «inmortalidad del alma» y la posibilidad de que el mundo responda a un Designio mayor. Dijo un Nobel de Física, Heisenberg, que si llegara a extinguirse la «luz direccional» que la fe lanza sobre el *orden central*, la humanidad sería testigo de cosas terribles. El aserto pierde algo de valor si se tiene en cuenta que la humanidad ya ha sido testigo de cosas terribles. ¿Más cosas terribles quedan? Por lo visto, la terribilidad no tiene fondo. Y añadió Eccles: «Todos y cada uno de nosotros estamos firmemente convencidos de tomar parte en la acción de un drama inimaginable y sobrenatural. Tenemos que poner toda la carne en el asador para representar bien nuestro papel. Y luego a esperar con serenidad y alegría las revelaciones futuras de lo que nos está reservado tras la muerte».

Aunque no se esté convencido ni se aguarde nada, porque la muerte es la disgregación de lo que permite reconocer al ser vivo, impresiona la aproximación técnica y psico-neuronal al conflicto de la mente y el cerebro y a la siempre inquieta nostalgia (y necesidad) de lo trascendente. Ya no se trata sólo del simple artículo de fe. Impresiona que por conducto de laboratorio, empirismo e investigación de los córtex sensoriales y los módulos celulares en su misterioso quimismo, lejos del énfasis poético y las gratificaciones del mito, una sección del altisonante orgullo científico haya salido indemne del deslumbramiento racional y retorne a la esperanza del sentido cósmico.

¿Es que han llegado la sabiduría humana y su punta de lanza científica a un recodo suprahistórico? ¿Se trata de una estrategia ética mucho más inteligente que la propia verdad? Los sacerdotes de bata blanca descubrieron las leyes físicas, el silencio de las esferas, el átomo, la célula, el inconsciente, la sentimentalidad del animismo. Ahora quizá la mayor grandeza consista en descubrir también científicamente, y no sé si con carácter expiatorio, la moral disuasora y a Dios. El negociado de la psique, el más hondo y oscuro, ofrece estas particularidades.

Eduardo Tijeras