

Ciencia, poesía, escuela

JESÚS M.^a PÉREZ TELLERÍA

«La evidencia casi clandestina de la poesía en las sociedades modernas no debe entristecernos: es una promesa de resurrección».

O. PAZ

Cuenta Platón en el diálogo «Protágoras» (320d-322d) (1) el nacimiento de las diversas razas mortales y la diferencia del hombre con respecto a todas las demás. Los dioses encomiendan a Prometeo y Epimeteo la distribución de las distintas capacidades a las razas mortales cuando les llega el momento de su nacimiento. De los dos, Epimeteo se encarga de realizar el reparto, distribuyendo recursos de huida, de protección y de alimentación, siempre con la sana intención de que ninguna especie sea aniquilada. Prometeo, después, revisará la tarea.

Pero Epimeteo, a pesar de su buena intención, reparte todas las capacidades entre los animales y se queda con las manos vacías cuando tiene que dotar a la especie humana. Prometeo baja a inspeccionar la tarea de Epimeteo y se encuentra a los «animales que tenían cuidadosamente de todo, mientras el hombre estaba desnudo y descalzo y sin cobertura ni armas». Y era el día en que el hombre debía surgir de la tierra a la luz.

(1) Platón, *Protágoras*, en Diálogos I, Madrid, Gredos, 1985, pp. 524-527. Traducción de Carlos García Gual.

Prometeo, buscando dotar de algún recurso al hombre, roba a Hefesto y a Atenea la sabiduría profesional junto con el fuego y lo ofrece como don a la especie humana. Percibe que le falta al hombre el saber político, pero éste depende de Zeus, y es difícil entrar en su morada. Así que la posibilidad de la vida para el hombre depende, por ahora, de la técnica y el fuego.

Este parentesco con lo divino hace que el hombre sea el único entre los animales en creer en los dioses, en articular un lenguaje y un conocimiento, en inventar y construir su casa, sus vestidos y alimentos. Pero los hombres vivían dispersos, no había ciudades, y se encontraban a merced de las fieras. Su técnica era suficiente para la nutrición, pero no para la defensa. Cuando intentaban juntarse unos con otros, reunirse y fundar ciudades, se atacaban entre sí, se dispersaban y perecían. Carecían de ciencia política.

Podía sucumbir la raza humana y Zeus toma cartas en el asunto. Envía a Hermes a «que trajera a los hombres el sentido moral y la justicia, para que hubiera orden en las ciudades y ligaduras acordes de amistad». Pero, ¿cómo distribuir este don?, ¿tal como lo están los restantes conocimientos? «Están repartidos así: uno solo que domine la medicina vale para muchos particulares, y lo mismo los otros profesionales. ¿También ahora la justicia y el sentido moral los infundiré así a los humanos, o los reparto a todos? A todos, dijo Zeus, que todos sean partícipes».

Platón ha intuido y narrado magistralmente la radical situación del hombre: necesitado siempre de técnica y de sentido moral. Y no exageramos al señalar que ésta es la actual encrucijada en que se sitúa el hombre contemporáneo. Sin ánimo de ser exhaustivos, podemos ver cómo la expresan autores contemporáneos.

Heisenberg habla de la necesidad de «pautas espirituales de orientación y de comportamiento» (2). ¿Qué significa esa expresión? En ellas, nos dice el autor, «lo que ha jugado casi siempre el papel decisivo ha sido su relación con una conexión significativa de la totali-

(2) Heisenberg, *Verdades científicas y verdades religiosas*, en Wilberg (Ed.) *Cuestiones cuánticas. Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo*, Barcelona, Kairós 1987, p. 72.

dad, más allá de lo que puede verse o experimentarse de forma inmediata. (...) Sólo dentro de su esfera se hace visible por primera vez la íntima conexión entre lo bueno, lo bello y lo verdadero, y sólo aquí resulta posible hablar por primera vez de la vida del individuo como de algo dotado de sentido» (3). Hoy el hombre necesita de esas pautas porque la ciencia y la técnica se pueden emplear para alcanzar un fin, pero nada nos dicen sobre la bondad del mismo: «la decisión sobre los objetivos escapa del campo de la ciencia y la tecnología» (4).

Paniker acuña un término nuevo para expresar la actitud humana en la actual encrucijada: lo retroprogresivo. Aceptación de la técnica y aumento de la calidad de vida siendo sus indicadores la salud, la autorrealización, la libertad interior y política, la capacidad de vivir el presente. «La actitud retroprogresiva no se pone de espaldas a la técnica sofisticada: sólo exige que simultáneamente a los avances tecnológicos se produzcan los correspondientes adelantos en la libertad interior, en la aproximación al origen» (5).

Conceptos distintos usados por estos autores para expresar nuestra radical situación: no negamos la ciencia y la técnica, las necesitamos y sin ellas no nos podemos entender; pero no nos agotan, es más, nos pueden aniquilar. Buscamos algo más, quizá porque somos algo más que ciencia y técnica ¿Cuál es la razón de esta nuestra situación, de esta nuestra búsqueda?

Los pensadores de la Escuela de Frankfurt, Adorno y Horkheimer, han intentado formular una respuesta: el interés de dominación que presidía el proceso de ilustración. ¿Qué entienden por este último? El intento del hombre por ser libre y liberarse del miedo; «desencantamiento» del mundo mediante la explicación científica (ciencia) y su sometimiento al hombre (técnica). La razón domina, se hace dueña y señora. Su interés dominador no sólo se circunscribirá a las relaciones sujeto-objeto. El hombre aprende a dominar y a dominarse. Las relaciones sujeto-sujeto caen también bajo el interés de

(3) Heisenberg, *Verdades científicas...*, pp. 72-73.

(4) Heisenberg, *Verdades científicas...*, pp. 72.

(5) Paniker, *Ensayos retroprogresivos*, Barcelona, Kairós, 1987, p. 40.

dominación. El hombre buscaba la libertad y ha encontrado una nueva esclavitud. Es la dialéctica del proceso de ilustración (6).

El resultado de ese proceso fue la reducción de la razón a puro instrumento, su instrumentalización. Horkheimer llama a esta razón, sólo válida en cuanto instrumento útil, razón subjetiva. ¿Cuáles son sus características?

En la conferencia dada el 20 de Noviembre de 1951, «Sobre el concepto de la razón», Horkheimer ahonda en la realidad de la razón instrumental (7).

- Entiende por «razonable» aquello cuya utilidad cabe demostrar; será entonces una persona razonable aquella que sepa ver lo que es útil.
- La fuerza de la razón estará en su capacidad de clasificar, de sacar conclusiones, con indiferencia del contenido particular con el que haya de habérselas.
- La razón se convierte en razón formal: función formal del mecanismo de pensar. Sus leyes, las de la lógica formal.
- No se preocupa por la existencia de algo objetivamente razonable, sino sólo de lo objetivo para el sujeto, para el que piensa. Busca la autoconservación del individuo o de la sociedad y en función de esta meta, todo lo demás se convierte en medio.
- Por eso, es una razón preocupada por la adecuación de los medios a los fines. Estos últimos están ya dados, se aceptan acríticamente. Cuando se preocupa por los fines es para contrastar la posibilidad de su realización, pero no para buscar la justificación razonable.
- La razón subjetiva es histórica y social: no es separable de la sociedad burguesa.

(6) Mardones, *Razón comunicativa y teoría crítica*, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, Bilbao, 1985, pp. 43-45.

(7) Horkheimer, *Sobre el concepto de razón*, Conferencia en la entrega del rectorado, de 20 de Noviembre de 1951, en Adorno-Horkheimer, *Sociología*, Madrid, Taurus, 1986.

En síntesis, la razón subjetiva no tiene más criterio que la operatividad en la dominación del hombre y de la naturaleza. Horkheimer nos señala sus consecuencias en el lenguaje y en la misma ciencia.

En el lenguaje, los conceptos pierden su capacidad de expresar y evocar la realidad profunda de las cosas y se convierten en útiles para la organización de un material de saber para quien sepa usar hábilmente de él. «El lenguaje se transforma así en una herramienta, en el todopoderoso aparato de producción de la sociedad moderna: toda palabra que no sirve de receta para un proceso, de medio para poner en movimiento a otros hombres, de advertencia, de memorándum o de propaganda, sino que quiera ser entendida como sentido propio, como reflejo de ser, como moción propia de éste, pasa por mítico y carente de sentido... (8).

La ciencia, por su parte, «se agota en hechos y números» (9). Pierde su función y espíritu crítico (comprensión racional de lo real, eliminación de supersticiones y miedos) y se convierte en legitimadora de lo dado. Primacía de la ciencia formal, reducción del análisis a estadística, reproducción de lo real y mitificación del dato y del número.

Horkheimer saca las dramáticas consecuencias de este reduccionismo científico y de la razón instrumental: «... la afirmación de que la justicia y la libertad sean en sí mejores que la injusticia y la opresión no admite verificación con las categorías de esta ciencia... no hay nada que justifique que una forma especial de manera de vivir, una filosofía o una religión sean consideradas mejores, más elevadas o más verdaderas que otras cualesquiera; en cuanto la razón se ha desembarazado de la reflexión sobre los fines como medida de sí misma, es imposible decir que un sistema económico o político sea irrazonable, por cruel o despótico que sea, con tal que funcione...» (10). El interés de dominación que preside el proceso de ilustración no nos ha liberado; ha desembocado en esclavitud y sinsentido.

(8) Horkheimer, *Sobre el concepto...*, Madrid, Taurus, p. 207.

(9) Horkheimer, *Sobre el concepto...*, Madrid, Taurus, p. 208.

(10) Horkheimer, *Sobre el concepto...*, Madrid, Taurus, p. 208.

Estamos de nuevo en la encrucijada. ¿Qué hacer? En primer lugar, denunciar la raíz del proceso reductor de la razón a razón instrumental: el interés de dominación. Pero sin olvidar que tal interés es hijo de unas condiciones y relaciones sociales. En segundo lugar, no renunciar a la ciencia y a la técnica que presiden el esfuerzo liberador del hombre. El problema no está en ellas, sino en las relaciones sociales en las cuales se insertan. Luego se plantea la necesidad de un cambio en las relaciones sociales: de la dominación a la emancipación. En tercer lugar, la no renuncia a la ciencia y a la técnica no debe hacernos olvidar el carácter objetivador de todo conocimiento científico-técnico. Se hace preciso una dialectización de la razón instrumental. Horkheimer planteará la necesidad de recuperar la dimensión de la razón que ha sido olvidada en este proceso: la razón objetiva. Entiende por tal, una razón que «se refiera a la totalidad de lo existente», en la cual, «el criterio de la verdad es la consonancia de una acción, de toda una vida e incluso de los afanes de un pueblo con dicha totalidad», en la que se hace hincapié «más en los fines que en los medios» (11). Hay que instalarse en la tensión dialéctica de razón subjetiva y objetiva: no renunciar ni a la ciencia ni a la técnica, pero tampoco a la filosofía, la ética y el arte. Octavio Paz nos lo ha expresado en una simpática imagen: «Es prodigioso, por ejemplo, el teléfono que me permite comunicarme con un amigo de un continente a otro. Pero esa perfección no hace que mi mensaje sea más profundo que el del pobre Platón que no tenía teléfono» (12). En la encrucijada buscamos ese mensaje profundo, esas «pautas espirituales de orientación y de comportamiento», esas «actitud retroprogresiva». La ciencia y la técnica son elementos constitutivos de esa búsqueda. Pero no son los únicos. Necesitamos para entender y entendernos de la ética y del arte: abrimos la razón a la justicia y la poesía.

¿Es la realidad histórica y social lo que debe ser? ¿Es racional buscar una sociedad justa y libre? ¿Cómo justificar esa búsqueda sin caer en un decisionismo arbitrario? ¿Cómo saber lo que se debe hacer si la ciencia no nos da criterios para ello?

(11) Horkheimer, *Sobre el concepto...*, Madrid, Taurus, p. 203.

(12) *El País*, 16.5.1988.

Buscamos una racionalidad que no sólo abarque los medios, sino también los fines; no sólo el ser, sino el deber-ser; una razón que, posibilitando una crítica del presente, adelante una imagen racional del futuro. Habermas acepta el reto en su intento de sentar las bases de lo que él llama una ética cognitiva, aquella en la cual se da una corroboración discursiva de la pretensión de validez de las normas. Una ética que supere la separación moderna entre ciencia y valor que alcanza en Hume su más radical expresión. Habermas entiende que la filosofía analítica es deudora de esta distinción en su tratamiento no cognitivo de las cuestiones morales o prácticas. Tanto su línea empirista como decisionista «convergen en la idea de que las controversias morales no pueden decidirse en definitiva con razones, porque las premisas valorativas de las que derivamos los enunciados éticos son irracionales» (13).

Para Habermas la justificación racional del deber-ser sólo se puede alcanzar en relación a un consenso entre todos los miembros de la sociedad. ¿Cuál es el procedimiento para alcanzarlo? El discurso realizado bajo las condiciones formales que definen la situación comunicativa ideal.

¿Qué entiende por discurso? ¿Cuáles son sus condiciones formales?:

«... aquella forma de comunicación emancipada de la experiencia y despreocupada del actuar cuya estructura garantiza:

- que sólo pueden ser objeto de discusión pretensiones de validez problematizadas, sea de afirmaciones, de recomendaciones o de advertencias;
- que no habrá limitación alguna respecto de participantes, temas y contribuciones, en cuanto convenga al fin de someter a contraste esas pretensiones de validez problematizadas;
- que no se ejercerá coacción alguna, como no sea la del mejor argumento, y que, por consiguiente, queda excluido todo otro motivo que no consista en la búsqueda cooperativa de la verdad» (14).

(13) Habermas, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973, p. 125.

(14) Habermas, *Problemas...*, p. 131.

El resultado es el consenso acerca de la aceptación de una norma, acerca de la legitimidad de un valor y, en la medida en que llegamos al mismo tras el intercambio de argumentos, expresa una voluntad racional. Y lo es «porque las propiedades formales del discurso y de la situación de deliberación garantizan de manera suficiente que puede alcanzarse un consenso sólo mediante intereses generalizables interpretados adecuadamente, es decir, necesidades compartidas comunicativamente» (15).

La razón instrumental no se podía separar del interés de dominación de la sociedad burguesa. Una búsqueda de la racionalidad abarcadora del ser y del deber-ser es inseparable del interés emancipador: búsqueda de una forma ideal de vida en la que las condiciones formales de la situación comunicativa ideal sean reales. Razón y sociedad son inseparables: «La idea de la verdad, que se mide por un consenso verdadero, implica la idea de la vida verdadera. Podemos también afirmar: incluye la idea de la emancipación» (16).

¿Tiene algo que aportar el arte en esta búsqueda emancipadora?
¿Aporta algo nuevo a la encrucijada en la cual nos encontramos?
¿Ampliamos lo racional tal que abarque también la labor del artista? Octavio Paz en su ensayo «Los signos en rotación» (17) profundiza en la relación poesía-sociedad.

Paz también se sitúa en la encrucijada actual y la caracteriza así: «un espacio henchido de objetos pero deshabitado de futuro» (18). A esta situación hemos llegado por dos causas: la pérdida de la imagen del mundo y la aparición de ese vocabulario universal que es la técnica. Veamos ambas.

Antiguamente, el universo tenía una forma, un centro, un movimiento rítmico de carácter cíclico. El universo se convertía así en arquetipo del orden político y del orden estético, de las fiestas públicas y de los ejercicios privados. Pero tal cosmos se rompió: el espacio

(15) Habermas, *Problemas...*, p. 131.

(16) Texto de Habermas en Ureña, *La Teoría Crítica de la Sociedad de Habermas*, Madrid, Tecnos, p. 122.

(17) Paz, *Los signos de rotación y otros ensayos*, Madrid, Alianza, 1983.

(18) Paz, *Los signos...*, p. 313.

se ensanchó y se tornó infinito; el tiempo se hizo lineal e inacabable. Cambió la imagen del universo, la concepción del hombre: éste se dispersa en un espacio que también lo hace. Pérdida del conjunto y primacía del fragmento. Ahora, cada realidad fragmentaria se concibe como un yo único. La dispersión no se torna en pluralidad, sino en repetición. Acecha la homogeneidad, la pérdida de lo otro distinto, del otro (19). En este universo que se dispersa, la realidad que cubre la tierra es la técnica.

La ruptura del mundo como imagen hace posible la aparición de la técnica. Las obras del pasado eran réplica del arquetipo cósmico-mítico: eran una visión del mundo, una imagen de la totalidad. Constituían el diálogo del hombre con la realidad última y radical: en ellas se hacía real y presente. Eran presencia. La técnica no es ni imagen ni visión del mundo. Nace de la ruptura de ese arquetipo cósmico-mítico. Las construcciones de la técnica son reales, pero no son diálogos; son signos de acción, pero no imágenes de la totalidad; son instrumentos, pero no obras; nos importa su funcionamiento y su eficacia, no su pérdida de presencia.

«Así la técnica no es propiamente un lenguaje, un sistema de significados permanentes fundado en una visión del mundo. Es un repertorio de signos dueños de significados temporales y variables: un vocabulario universal de la actividad, aplicado a la transformación de la realidad y que se organiza de esta o aquella manera ante esta o aquella resistencia» (20).

¿Cuál es la tarea del poeta (la de todo artista) en un mundo cuya dispersión no ha producido creatividad ni pluralidad, sino uniformización y en cuyo seno el señorío de la técnica impide el regreso a etapas o visiones del mundo antiguas, mitológicas?

En primer lugar, la poesía es búsqueda de los otros, recuperación de la otredad. La incomunicación no depende de la pluralidad de sujetos, sino de la existencia y recuperación de un tú negado por la homogeneización del mundo actual. «La poesía no dice: yo soy

(19) Paz, *Los signos...*, p. 316-317.

(20) Paz, *Los signos...*, p. 319-320.

tú; dice: mi yo eres tú. La imagen poética es la otredad» (21). ¿Qué entiende Paz por «otredad»? «La otredad es ante todo percepción simultánea de que somos otros sin dejar de ser lo que somos y que, sin cesar de estar donde estamos, nuestro verdadero ser está en otra parte» (22).

En segundo lugar, la poesía es búsqueda de sentido. El poeta vive y participa de la incertidumbre del hombre actual en su encrucijada. No está solo frente a sus contemporáneos, sino con ellos, frente al futuro. Por todo ello, dirá Paz, el poema asume hoy la forma de la interrogación: búsqueda de sentido.

Recuperación de la otredad, búsqueda de sentido, tareas hoy del poeta, del artista, en nuestra sociedad. ¿Con qué objetivo? «Transformación de la sociedad en comunidad creadora, en poema vivo; y del poema en vida social, en imagen encarnada» (23). Una comunidad creadora será aquella «en la que las relaciones entre los hombres, lejos de ser una imposición de la realidad exterior, fuesen como un tejido vivo, hecho de la fatalidad de cada uno al enlazarse con la libertad de todos. Esa sociedad será libre porque, dueña de sí, nada excepto ella misma podría determinarla; y solidaria porque la actividad humana no consistiría como hoy ocurre en la dominación de unos sobre otros (o en la rebelión contra ese dominio) sino que buscaría el reconocimiento de cada uno por sus iguales o, más bien, por sus semejantes» (24). En la nueva sociedad, la poesía será práctica.

El poeta, el artista, crea en su obra las imágenes de la realización plena, llena de sentido, de lo humano: «El hombre es lo inacabado, aunque sea cabal en su misma inconclusión; y por eso hace poemas, imágenes en las que se realiza y se acaba sin acabarse del todo nunca» (25). Su obra vuelve a ser lenguaje, diálogo, en cuanto reconciliación del ser y del deseo de ser; su obra recupera las virtudes de las antiguas: es presencia en un mundo habitado por la realidad de la técnica. El poeta, el artista, en su obra es anticipador del futuro,

(21) Paz, *Los signos...*, p. 317.

(22) Paz, *Los signos...*, p. 323.

(23) Paz, *Los signos...*, p. 310.

(24) Paz, *Los signos...*, p. 310.

(25) Paz, *Los signos...*, p. 325.

del sentido, de la totalidad: su obra es presencia ya del futuro humano posible. «Toda creación poética es histórica; todo poema es apetito por negar la sucesión y fundar un reino perdurable. Si el hombre es trascendencia, ir más allá de sí, el poema es el signo más puro de ese continuo trascendente, de ese permanente imaginarse. El hombre es imagen porque se trasciende. (...) En el poema el ser y el deseo de ser pactan por un instante, como el fruto y los labios. Poesía, momentánea reconciliación: ayer, hoy, mañana; aquí y allá; tú, yo, él, nosotros. Todo está presente: será presencia» (26).

Vivimos en la encrucijada. Necesitamos de la ciencia y de la técnica, pero sabemos que no nos bastan. Necesitamos algo más: Horkheimer lo llama «razón subjetiva»; los grandes físicos contemporáneos hablan de la necesidad de abrirse a la mística. Quizá nadie sea capaz de formular un sistema omnicomprendido que abarque todo lo real, pero sabemos que lo real no se circunscribe al criterio de racionalidad de la ciencia y la técnica. Hay otras realidades: la ética, la filosofía, la estética, la religión, con su lógica interna, con sus propios criterios de racionalidad. Y todas esas realidades nos constituyen, se armonizan dialécticamente en cada persona humana: necesitamos conocer y ser felices, trabajar y pasear con los seres queridos, tener ocupaciones y un tiempo para leer.

La escuela, la educación, también vive en esta situación: la suya no puede ser otra que la de los hombres. Nuevos conocimientos y tecnologías se hacen presentes en ella. El próximo cambio educativo introducirá nuevas disciplinas: economía, sociología, psicología,...; las nuevas técnicas se hacen presentes en ella: el periódico, el vídeo, el ordenador...; nuevas metodologías se propugnan: método activo, trabajo de grupo, dinámica,... Nadie va a discutir la necesidad y conveniencia de todo ello. Pero la ciencia y la técnica no son neutras; tras ellas hay una lógica de objetivación y de dominación de lo real. No se postula la vuelta imposible a situaciones pasadas. Hay que preguntarse: ¿todo esto, para qué? ¿con qué interés: para dominar mejor o más sutilmente? ¿para buscar personas adultas, libres y solidarias?

Todos estamos de acuerdo que en nuestra labor como profesores no deseamos transmitir sólo conocimientos, sino que buscamos tam-

(26) Paz, *Los signos...*, p. 341-342.

bién educar a los alumnos. Y educar significa eso, construir personas libres, críticas, solidarias, adultas. Pero la educación no se puede reducir a una transmisión de conocimientos científicos y técnicos y a la preparación para la vida profesional futura. Nuestras buenas intenciones pueden chocar con la lógica aplastante de una escuela construida sobre los exámenes, la memoria, las notas, el horario, la clase magistral, los conocimientos. Y, entonces, no educamos; servimos al interés de dominación que preside nuestra sociedad, creamos nuevos esclavos. Poco importa que lo hagamos con vídeos, ordenadores, prensa escrita o que hablemos del urbanismo, la posmodernidad o la sociedad interconectada.

Y esta escuela es falsa, no porque no sean necesarios los exámenes, no sea importante la memoria, no sean nucleares los conocimientos o no haya que racionalizar el horario (todo ello con las renovaciones metodológicas necesarias). Es falsa por absolutizar los conocimientos, por no dialéctica, por unidimensional, por olvidar que la educación se inscribe en un marco de relación humana (descubrir lo que Paz llamaba la «otredad»). Pero claro, este polo de lo educativo, lo relacional, no se somete a exámenes, ni a horarios, ni a notas; su lógica interna es muy distinta a la que preside los conocimientos.

La escuela necesita armonizar dos lógicas distintas: la de la ciencia y la de la relación humana. Lo cual significa: competencia profesional, conocimientos sólidos y actualizados, madurez personal del profesor, talante abierto, «perder» el tiempo en la labor de tutorías, «programar» actividades extraescolares, celebrar la fiesta de fin de curso, elaborar la semana cultural, hacer exposiciones en la escuela, escribir la revista del centro... Quizá, entonces, podemos decir, que es real, que educamos en la escuela.

Y no es utopía lo que decimos. Ha habido a lo largo de la historia muchos poetas de lo educativo que en su práctica han armonizado paradigmáticamente ambos polos de la dialéctica: lo programable (conocimientos, contenidos) y lo improgramable (la relación humana). Sólo tal intento es realmente renovador de la práctica educativa. Otros intentos, por mucho que incorporen nuevas tecnologías, responden a intereses viejos. Sepamos discernir dónde está lo nuevo y no nos dejemos deslumbrar.