

# Ernesto Sábato: De la ciencia a la literatura

Jesús Rodolfo Santander

*Uno se embarca hacia tierras lejanas, o busca un conocimiento de hombres, o indaga la naturaleza, o busca a Dios; después se advierte que el fantasma que se perseguía era Uno mismo.*

Ernesto Sábato

Ernesto Sábato es bien conocido como el celebrado autor de *El Túnel*, *Sobre héroes y tumbas*, *Abaddón el exterminador*. En cambio es menos sabido, o suele olvidarse, que antes de escribir esas novelas, estaba ya encaminado en una prometedora carrera de investigador como físico, carrera que luego abandonó para dedicar(se a la escritura. ¿Qué lo llevó a dar ese giro? El vuelco ocurrió por motivos de diversa índole. Entre ellos jugaron un rol importante sus opiniones sobre el conocimiento científico y sobre la literatura como conocimiento. De esas opiniones y de sus razones trato en lo que sigue. Es que, aunque algunas de ellas puedan hoy discutirse, sus ideas guardan una significación y son pertinentes para los tiempos que estamos viviendo. Desde luego, para entender las ideas de un hombre como Sábato, y en especial las que conciernen a su giro, no puede ignorarse su biografía y su momento histórico. De esto me ocupo en primer término.

Sábato nació en Rojas, un pequeño pueblo pampeano de inmigrantes en la provincia de Buenos Aires de la República Argentina. Allí pasó sus primeros años de vida hasta que tuvo la edad de dejar su hogar para ir a la ciudad de La Plata a fin de hacer sus estudios secundarios. Lejos del paisaje seguro de su infancia, “patológicamente introvertido”, sin la ayuda de una madre sobreprotectora, se encontró marginado por el grupo de compañeros de estudio que se conocían desde antes. Esas y otras circunstancias habían acentuado en él un sentimiento de inferioridad y total inseguridad, que sufrió hasta que una feliz circunstancia le permitió encontrar un asidero. En un examen de matemáticas, en el que obtuvo un excelente resultado,

el profesor lo reconoció frente a la clase, hecho que le valió la estimación de los compañeros y le permitió recuperar su confianza. Las matemáticas habrán contribuido así a devolverle la seguridad, aunque no sólo porque le ayudaron a aumentar su autoestima, sino porque le entreabrieron las puertas desde donde pudo vislumbrar un mundo de formas estables, con perfiles seguros y claros, un orbe de “altas torres”, como dirá años después, donde podría hallar el rigor, la pureza y el orden de los que su mundo concreto carecía y que él anhelaba ardientemente. En aquel momento, el joven Sábado creyó encontrar en ese reino de los objetos matemáticos un remedio para su alma atormentada. No nos sorprende entonces que en 1929 se inscriba en la Facultad de Ciencias Fisicomatemáticas de la universidad nacional argentina de La Plata e inicie los estudios en esa rama de la ciencia. A poco andar, sin embargo, los interrumpe y se dedica de lleno a la militancia política. Primero lo hace en las filas del anarquismo, luego en las del comunismo. Las realidades políticas le atraen y habrán de ser un importante foco de interés en su vida, un campo en el que vivirá ricas experiencias. Años después, en 1934, al romper con el partido comunista, en otro momento crítico de su vida, vuelve a buscar remedio en las matemáticas y retorna a los estudios interrumpidos. Así obtiene en 1937 su doctorado en física. Por su excelente desempeño recibe de la Asociación Argentina para el Progreso de las Ciencias, con el aval de Bernardo Houssay,<sup>1</sup> la “beca anual al mejor candidato del año” para ir a investigar en los Laboratorios Joliot-Curie de París. Es allí donde justamente trabajaba en 1938 cuando le llegó la noticia de que se había conseguido escindir el átomo de uranio —aquel “logro” que pocos años más tarde permitiría fabricar las bombas que se arrojarían sobre Hiroshima y Nagasaki, y que para Sábado constituyó un acontecimiento que, como diría más tarde, “filosóficamente hablando” lo aterró, hasta el punto que a partir de ese momento habría comenzado a entender “que la física iba a dominar el mundo, y que la tecnología iba a arrasar con el hombre”. Durante el día trabajaba en esos laboratorios como físico, mientras que por las noches salía de la pesadilla interesándose en la literatura y frecuentando a los artistas del círculo literario surrealista, donde conoció a André Breton. Al año siguiente publicó un artículo sobre la hipótesis de H. Alfvén acerca de un “ciclotrón cósmico” en la revista *Physical Review*.<sup>2</sup> El año 1939 lo verá también en el Instituto Tecnológico de Massachusetts (MIT).<sup>3</sup> 1940 lo devuelve a Argentina, donde ejercerá como profesor de física en la misma universidad en la que años antes había hecho sus estudios. Todo esto era un buen comienzo y seguramente a los ojos de muchos anunciaba una promisoría carrera en la investigación. Y sin embargo, a pesar de este buen debut, Sábado, que inicialmente se había entregado a la ciencia con la misma pasión con que abrazó todo lo que hizo en su vida, la abandona y, rechazando todo lo que ella implica, decide a sus 30 años consagrarse a la literatura. Poco a poco se había ido fortaleciendo en él la sospecha de que las matemáticas, y en general la ciencia, eran más bien un calmante que un verdadero remedio, más un refugio que un verdadero

conocimiento. Y cuando esa sospecha se convirtió en convicción, desoyendo los consejos de amigos y colegas, tomó la decisión vital crucial de abandonar su carrera de físico y dedicarse a escribir.

Fue ése un cambio de rumbo que no pudo estar exento de peligro. Dejaba una profesión en la que había comenzado a marchar a buen paso y ganado ya un cierto reconocimiento del medio científico, que veía en él una promesa de la ciencia de su país, para darse a una actividad incierta de escritor en la que tenía poca experiencia y ningún reconocimiento, pues si bien es verdad que ya desde niño había sentido atracción por la escritura, hasta 1940 no había publicado más que un texto literario en la revista *Teseo* y apenas en 1941 había aparecido en la revista *Sur* su primera nota. Tuvo además que soportar las críticas de científicos que, como Houssay y Enrique Gaviola, director del Observatorio astronómico de Córdoba, juzgaron su deserción como una traición. Hubo de ser para él una situación penosa, y la decisión a que llegó no pudo ser tomada a la ligera sino a través de una lucha con las circunstancias y consigo mismo para escuchar el llamado de una vocación literaria que pugnaba por ser escuchada y que finalmente fue escuchada, como no podía de otra manera en un hombre que tuvo siempre el cuidado de ser leal “hacia los dictados más profundos de su propia conciencia”. (Sábato. 2006: 9,10,11)

El cambio de rumbo ocurrió en medio de un cuestionamiento profesional, existencial e intelectual que lo sumió a una crisis que estuvo a punto de conducirlo al suicidio. Su giro se operó sobre fondo de una *metanoia*, esto es, de una reflexión, de un cambio profundo de opinión que terminó por llevarlo a asumir una actitud de rebeldía y repudio frente a la ciencia, a romper con ella, al mismo tiempo que a ver en la literatura un conocimiento más cercano al mundo de la vida del que podía ofrecerle el conocimiento científico, a reconocer en ella, de un lado, una verdadera posibilidad de conocimiento y, del otro, una actividad más acorde a su propia tendencia hacia lo concreto de la realidad y a su atracción por lo irracional, a su interés por la dimensión abisal de la existencia. El giro de Sábato se opera, si no exclusivamente, al menos en una buena medida en torno a dos motivos conductores de su reflexión vinculados entre sí: conocimiento y abstracción. Me referiré a ambos, aunque poniendo especial atención en la cuestión del conocimiento. Preguntaré: ¿Qué es lo que Sábato vio —o no vio— en la ciencia que le llevó a abandonarla?, ¿qué veía en la literatura?

El interés por estas cuestiones y por sus respuestas no viene de una mera curiosidad acerca de lo que un escritor cualquiera pudo decir sobre la ciencia, sino por la atención que despierta un escritor que pudo moverse con familiaridad en el campo de la ciencia y en el de la literatura —algo que no es tan frecuente encontrar— y que, por tomar en serio las ideas, no hubiera podido ver en la metafísica, como el Círculo de Viena, nada más que una rama de la literatura fantástica.<sup>4</sup> (Sábato. 1973: 24) Este es un punto de discrepancia con Borges, que revela la distinta manera de entender que ambos escritores tenían de la literatura.<sup>5</sup> Ni las novelas de Sábato, ni sus ensayos,

serán juegos metafísicos como los cuentos de Borges, quien “admiraba al hombre capaz de todas las opiniones”. (Sábato. 1973: 24, 25) Aunque a veces contradictorio, Sábato no era afecto al eclecticismo, ni buscaba en las ideas un entretenimiento. Y no excluía de la obra literaria un sentido de verdad. Había reflexionado sobre estos asuntos en medio de una crisis en la que le iba su existencia. Así, no pueden tomarse a la ligera sus opiniones. Además éstas son las opiniones de un hombre que habla por experiencia. En efecto, vienen de alguien que no habló sobre la ciencia sino después de haberla practicado y advertido su impacto sobre la sociedad humana, sólo después de dudar de ella y en el cruce de abandonarla, y no antes de volver reflexivamente sobre ella para considerarla a la luz de la literatura, volviendo de otro lado reflexivamente sobre esta última y confrontándola a la ciencia. Esas cuestiones, sus respuestas y sus razones son las que aquí nos van a ocupar. No las indagaremos en sus novelas, sino en sus ensayos, donde sus ideas se hacen explícitas, y en primer lugar (aunque no exclusivamente) en ese “documento de un tránsito” que es *Uno y el Universo*, porque en él hace un balance sobre su experiencia con la ciencia y porque es el más cercano a toda esa situación, el que está en relación más directa con ese giro suyo que tuvo lugar en su vida y que tuvo como telón de fondo tiempos tempestuosos y muy dramáticos de la historia mundial.

Compuesto en 1945, tres años antes que *El Túnel*, que fue su primera novela, *Uno y el Universo* comprende algunas docenas de notas que en su mayoría tratan de cuestiones científicas y filosóficas, en menor proporción de cuestiones políticas y sólo una cuarta parte de cuestiones literarias. En las notas de carácter político toma posición contra el fascismo, el nazismo y contra el capitalismo, sin renegar todavía del comunismo, como lo hará más tarde. En las notas sobre la “geometrización de la novela” y “Borges” rechaza la literatura como juego.

Aunque no se note, el libro fue escrito en la situación crucial a que me he referido y corresponde a “un momento muy dramático de examen interior” en la que no había encontrado todavía un punto firme donde afincarse. Como se ha observado, había abandonado una fe sin abrazar otra. Aún vacilante, ataca a la ciencia pero admira a Bertrand Russell. (Correa. 1973: 134). Después dirá que fue un “libro de tanteo, indeciso”, un “librito”, y durante mucho tiempo se negará a reeditararlo, a pesar de que amigos y editores se lo solicitaban insistentemente. (Sábato. 1973: 11) Y, sin embargo, no se puede negar su valor en sí —ni su utilidad para nuestro propósito— pues en él aparecen algunos de los leitmotiv conductores de sus ensayos y ya se expresan aquellas ideas y razones de fondo que lo llevan a abandonar la ciencia y a optar por la literatura (ideas que serán mantenidas y desarrolladas en sus posteriores ensayos): la puesta en guardia frente a la ciencia, presentada como ajena a los valores humanos y a la ética, la puesta en cuestión de su valor cognoscitivo en relación a la verdad de la obra literaria, la antinomia entre la abstracción y existencia, la ridiculización del fetichismo científicis-

ta, que son temas que interesan al propósito de nuestro escrito y a los que ahora vamos a referirnos.

Durante una parte de su camino, Sábato había tenido por compañera a la ciencia. Había sentido fascinación por ella desde que en su adolescencia había divisado sus “altas torres” y experimentado la seguridad y la atracción de “su belleza ajena a los vicios carnales”. Eso que él designa, de manera tan platónica, con esa imagen que reitera en diversos escritos, son las ideas y ante todo las ideas de la ciencia y de la teoría. ¿Buscaba salvarse de lo efímero por la eternidad de las ideas y, por la pureza de éstas, salvarse de lo sensible y carnal? Quizás. Ese parece haber sido en todo caso la dirección que tomó por un tiempo su búsqueda, hasta que lo sensible, el cuerpo, el hombre concreto y la historia, los aspectos rechazados por el objetivo inicial, se le presentaron como una exigencia urgente e impostergable. Sin duda la lectura de Marx y su propia militancia en el partido comunista le permitieron ganar claridad sobre la situación de indigencia en que se encuentra la humanidad de nuestro tiempo, pero quería acceder a una comprensión más profunda del “hombre concreto enajenado por una civilización tecnolátrica”. Sentía que la razón y lo objetivo, ídolos supremos del culto de esa religión, le obstruían el paso. En aquellos años —los de París en 1938, de la vuelta a la Argentina en 1940, los de Córdoba escribiendo *Uno y el Universo* en 1945— Sábato había ido experimentando un creciente odio por el fetichismo científico. Trabajando en los Laboratorios Joliot-Curie un buen día comprendió que toda su ocupación con la ciencia era una evasión de sus verdaderos problemas interiores. Y durante su fuerte experiencia surrealista, que fue para él una liberación de su espíritu, supo que su actividad científica había terminado para siempre. (Sábato. 2006: 125) Rebelándose contra aquellos ídolos, se acercó apasionadamente al surrealismo esperando encontrar ayuda. Como otras veces en su vida, de nuevo su pasión se vio defraudada por los hechos. Ya en su decadencia, este movimiento no lo pudo satisfacer. Es verdad que se sintió salvaguardado por una figura como la de Antonin Artaud y que admiró la obra poética de André Breton, a quien había podido tratar durante su estadía en París, pero vio en él un dogmático falto de rigor filosófico. Y se sintió repelido por lo que llamaba la “mistificación de artistas como Dalí”. Por esto reacciona “irónica o ásperamente” contra este movimiento. Y sin embargo, no fue por haberlo dejado de amar, sino —como lo confesará más tarde en el Prólogo de 1968 a *Uno y el Universo*— “por amarlo demasiado”. (Sábato. 1973: 11) Lejos de rechazarlo, “lo mejor” del surrealismo lo seguirá acompañando y su aprendizaje surrealista hará eclosión años más tarde de manera palpable en su obra con el *Informe sobre Ciegos*.

Cuando Sábato se enfrasca en Córdoba en la redacción del *Uno y del Universo*, ha vivido todas estas experiencias espirituales. La visión de las altas torres que hasta entonces había guiado su vida intelectual había quedado atrás y ya no eran más que un recuerdo.

Una discrepancia de Sábato con Jorge Luis Borges, que concierne a la cuestión de la literatura como conocimiento, nos pone *in media res*. A los ojos de Borges, la novela psicológica carece de necesidad, pues en ella la libertad se vuelve arbitrariedad, y por eso, ese género literario no podía ser del gusto de un espíritu de geometría como el suyo, que admiraba el rigor intelectual de las novelas de aventuras. Sábato, por el contrario, tomando como ejemplo de las novelas de aventuras a las novelas policíacas afirmaba que en éstas el rigor se logra, al igual que en la geometría o en la dinámica, “mediante un sistema de convenciones simples”, pero que ese rigor no se obtiene más que al precio de suprimir los caracteres verdaderamente humanos en la obra. Y por esta razón no acepta el espíritu de geometría en la literatura. La geometrización de la novela derivaría de la novela científica de Poe y en Borges alcanzaría un grado extremo con su cuento *La muerte y la brújula*. En este tipo de novelas, un conjunto de hechos heteróclitos que rodean al crimen que debe ser aclarado, tiene que volverse coherente gracias a una hipótesis que establece, entre los hechos observados y otros hechos, una serie estrictamente causal, la cual desembocando en el hecho delictuoso lo explica. Un procedimiento éste, que no sería diferente al que emplea un científico al explicar un fenómeno cósmico. Obrando de este modo, esa literatura imita la ciencia. Condición *sine qua non* de este tipo de novelas es un mundo donde impera un determinismo riguroso, un mundo “regido por leyes inexorables, donde no hay lugar para el milagro”, y del que deben evacuarse los elementos irracionales o demoníacos que no se ajustan al “esquema”. (Sábato. 1973: 77 ss.) La necesidad y el rigor en cuestión son los de la lógica y de la matemática, y, para nuestro ensayista, éstos no deberían aplicarse a la psicología, “materia” humana de la novela que tiene su propio rigor.

La razón de este rechazo no es ajena a la concepción que Sábato tiene de la ciencia, al alcance que le reconoce a ésta en el conocimiento de su objeto. Sábato piensa en una ciencia estricta, que para él es la ciencia matematizable. La necesidad y el rigor, como atributos de la lógica y de la matemática, ni siquiera serían “aptos” para aprehender la realidad física. La física, que se sirve de la lógica y de la matemática, no conocería verdaderamente la realidad natural. Y si esto es así, con cuanta mayor razón debemos pensar que no son aptos para captar la realidad humana, infinitamente más compleja. En contraste con la simplicidad de las matemáticas, donde los razonamientos equivocados quedan a la vista, en las cosas humanas a menudo es muy difícil distinguir lo verdadero de lo falso. En una cuestión de política o arte, por ejemplo, juegan muchos factores “desconocidos o inaparentes”. (Sábato. 1973: 127) ¿Negaba por esto Sábato toda racionalidad a la vida? Al menos en *Uno y el Universo* no dio este paso, aunque sí pensaba entonces que “si en la realidad humana hay una ‘Trama’ o ‘Ley’, esta debe ser infinitamente compleja”; sin duda más compleja que la del mundo de la naturaleza. (Sábato. 1973: 22, 23)

De esta manera, en su comprensión la literatura está en una relación de contraste con la ciencia. La literatura se le presenta con posibilidades de conocimiento de las que carece la ciencia. Como investigador en física Sábato sabía del nominalismo y del proceso de cuantificación propio de la ciencia moderna. Frecuentaba las obras de los filósofos y había leído a Whitehead y Russell. De este último citaba este pensamiento: “la física es matemática no porque sepamos mucho del mundo exterior sino porque lo que sabemos es demasiado poco”. No necesitamos saber demasiado de él para manipularlo matemáticamente. Demasiada información sería un obstáculo para la medida y el cálculo. Para estas operaciones se presta mejor un objeto empobrecido. Y para alcanzar esa situación el objeto tiene que perder las ricas cualidades con las que se presenta en la percepción concreta de la vida cotidiana y volverse un objeto abstracto. Ya no cuenta, en su diferencia, una situación cotidiana como la de que el té se enfría en la taza si nos demoramos en beberlo, hecho que como tal es diferente al hecho de que esta llama quema, diferentes éstos al hecho de que alguien ha sufrido un enfriamiento, al hecho –supuesto en la cosmología– de que el universo se entibia, etc. Esas diferencias ya no cuentan. En el proceso de abstracción esas cosas tan diferentes han ido perdiendo los atributos que las distinguían entre sí para no retener más que un sólo aspecto común que las abraza a todas ellas y que puede ser enunciado en una simple proposición: “El calor pasa de los cuerpos calientes a los fríos”. O en un grado ulterior de mayor abstracción y universalidad: “la entropía de un sistema aislado aumenta constantemente”. El fruto de la abstracción es un universal –ley o teoría– que permite abarcar una infinidad de hechos, con lo cual se puede resolver y dominar una multitud de problemas teóricos y prácticos. La ley obtenida da poder. Sábato entendía que la abstracción era uno de los secretos del poder de la ciencia, de ese poder que tanta idolatría despierta en el hombre, especialmente cuando admira sus resultados técnicos, pero advertía que el profano solamente veía el aspecto del poder ignorando que éste no es más que una cara de la ciencia y que la otra es la abstracción. Poder y abstracción de la ciencia son las dos caras de una misma verdad, a la que él definía en estos términos: “la ciencia no es poderosa a pesar de su abstracción sino justamente por ella”. (Sábato. 1973: 27) La abstracción explica así el poder de la ciencia y de la técnica, aunque el desarrollo de la ciencia haya implicado el crecimiento de ambos aspectos (el de la abstracción y del poder). El resultado de ese crecimiento no ha dejado de traer vastas e importantes consecuencias. Veremos cómo, según Sábato, la abstracción no se ha limitado a obrar en la ciencia sino que ha extendido su poder a los más diversos aspectos del desarrollo del mundo moderno.

Si por su poder la ciencia había ganado una indiscutida popularidad entre los profanos, del lado de algunos distinguidos hombres de ciencia Sábato advertía que se había comenzado a dudar de ese poder, al menos de lo que podríamos llamar su poder de conocimiento de la realidad. Es verdad que gracias a la teoría, el sujeto no queda apresado por lo particular y que

mientras más universal y abstracta es la teoría, mayor es el número de sus aplicaciones. Pero este formidable poder se gana, como si de un “pacto con el diablo” se tratara, al precio de un progresivo esfumarse del mundo cotidiano, de las preocupaciones, los problemas y las palabras de la vida cotidiana. (Sábato. 1973: 28) A medida que se ha ido volviendo más abstracta, la ciencia se ha ido alejando del mundo que nos rodea, que es el mundo de los sentidos, y ha ido construyendo con sus aparatos “una formidable fantasmagoría”, un triste universo sin nada de lo que forma “parte de nuestra manera de sentir el mundo exterior”, sin fragancias, ni sabores, ni sonidos, ni colores, que son “atributos puramente humanos” que no forman parte de esa naturaleza objetiva tal y como la concibe la ciencia. Fuera de nosotros tal vez hay corpúsculos, ondas de estructura matemática, pero sin duda allí, para Sábato, no hay colores. El mundo de los colores, el mundo de Van Gogh y de la pintura, no existe en la naturaleza. La visión que el hombre tiene del mundo exterior, afirma, es subjetiva. (Sábato. 1973: 119, 120) ¿Qué significa esta afirmación? ¿Afirma con ella que no hay más realidad que la subjetiva? ¿Será el mundo de la subjetividad el que reivindicará Sábato para la literatura y el arte? ¿Rechaza Sábato el realismo? No. Sábato no rechaza el realismo, sólo rechaza el realismo ingenuo, pues no cree que “fuera del hombre hay un mundo que puede ser conocido o descrito o pintado independientemente de nuestras características sensoriales e intelectuales”. Por el contrario, sostiene que la “unidad sujeto-objeto no puede ser escindida”. Lo cual entre otras cosas significa para él que “la realidad no está solamente fuera sino también dentro del hombre”. Volveremos sobre punto para mostrar que ésta es la concepción del conocimiento y de la realidad que Sábato reivindicará para la nueva literatura. Por momentos lo anterior pudo llevarnos a pensar en la crítica al objetivismo implicada por el concepto de intencionalidad de la fenomenología. Sin embargo, es a A. N. Whitehead, uno de los autores de los *Principia Mathematica*, a quien se refiere Sábato en este contexto. El hecho de ser un gran lógico matemático no le habría impedido al filósofo inglés reconocer que el análisis científico desnaturalizaba los hechos concretos de la experiencia. Whitehead recomendaba a la ciencia aprender de la poesía, pues cantando las bellezas del cielo y de la tierra, el poeta no poetiza las fantasías de su concepción del mundo sino que su canto manifiesta precisamente a esos hechos concretos de la experiencia. (Sábato. 1973: 26) Para hacer más patente a esa desnaturalización, y a la par de la verdad de la palabra poética, más próxima y fiel al mundo sensible tal como es vivido por la subjetividad de un poeta, Sábato contrasta el análisis científico con la poesía recordando unos pocos versos del admirable poema “Vida retirada” de Fray Luis de León. El poeta dice:

*El aire el huerto orea  
y ofrece mil olores al sentido;  
los árboles menea con un manso ruido  
que del oro y del cetro pone olvido.*



Véase ahora, del lado de la ciencia, que los micrófonos captan el ‘manso ruido’ en un conjunto de ondas sonoras, que éstas son descompuestas y a cada una de ellas se le da un número, y que, de otra parte, ese matiz de color en los árboles que aparece a la mirada sensible del poeta que lo canta, es caracterizado por el análisis en unidades Angström en referencia a la zona que ocupa en el espectro. Sábato destacaba así que el análisis científico convierte las sensaciones en números. Y veía que esto comporta para la percepción del hombre de ciencia un enorme empobrecimiento de su experiencia natural. Por eso el resultado del análisis científico le resultaba “decepcionante”. Aunque no sólo por eso. También porque la ciencia prescindía de los valores. Con la abstracción de los valores, el empobrecimiento es más grande y profundo todavía. La ciencia sería ajena a los sentimientos de justicia, a las emociones del arte, a la angustia ante la muerte, indiferente a todo lo que es más valioso para el hombre. Si es verdad que prejuicios, preferencias estéticas, tendencias morales y místicas intervienen en la construcción de la ciencia (como sucede en las otras actividades del hombre), empero, los valores no forman parte de su contenido. No son matematizables. En rigor, la ciencia no los conoce. Por eso sostiene que “el mundo de la ciencia *ignora* los valores” (subrayado por mí) y que “los juicios de valor no tienen cabida en la ciencia”. (Sábato. 1973: 30, 31). De ahí que un científico en cuanto científico se rehúse a hacer consideraciones sobre estas materias del mundo de la vida humana y prefiera mantenerse referido a la mera estructura matemática de sus objetos sin querer ir más allá de ella.

¿En qué consiste esta transformación implicada en este desarrollo de la ciencia?, ¿hacia dónde se dirige? Consiste en que la inagotable realidad del mundo humano y natural (piedras, árboles, flores, pájaros, poemas, luchas políticas...) es eclipsada por su representación físico-matemática (“sinusoides, logaritmos, letras griegas, triángulos y ondas de probabilidad”) y que el método —el análisis científico— tiende a pensar que esa inagotable realidad no es nada más que su representación físico-matemática y a reducirla a ésta. (Sábato. 1973: 30) En el extremo de la reducción el mundo matematizable sería el único mundo verdadero y todo otro mundo sería ilusorio, no sólo el de los sueños y de las creaciones artísticas, sino también el de la belleza, el de las emociones, el de las cosas vividas en nuestra existencia despierta. En esta dirección se había avanzado lo suficiente para que este paisaje espiritual le resultara a Sábato deprimente y experimentara con más fuerza el rechazo del idolátrico culto de la ciencia que aplaudía ese desarrollo.

¿No tiene entonces el saber científico ningún valor para el hombre? ¿No debía esperarse de la ciencia y de su progreso ningún conocimiento?

Respecto a la primera de esas dos cuestiones, en *Uno y el Universo* no parecía Sábato haber roto todavía completamente con su antiguo amor por la ciencia, pues a pesar de la crítica anterior, no sin contradecirse le reconocía —como lo seguirá reconociendo años más tarde— a la práctica de la ciencia estricta un valor formativo y, al hombre de ciencia, una superioridad moral

sobre los otros. En efecto, en otro aforismo de la misma obra afirmaba que el hombre que se inclina ante los “hechos insobornables” se eleva por encima de sus deseos y prejuicios y sacrifica su yo y sus deseos a la objetividad —a una objetividad, sin embargo, que antes había señalado como uno de los ídolos del fetichismo científico junto a la razón. (Sábato. 1973: 32)

Respecto a la segunda cuestión, Sábato desemboca en una posición escéptica frente a ese moderno proyecto de una ciencia universal que se propone conocer con el mismo método a todos los objetos sin excepción y abrazarlos bajo los mismos principios. Refiriéndose al universo físico, supone que, bajo su infinita diversidad, existe una trama unitaria. “El universo —decía— es diverso pero también es uno”. (Sábato. 1973: 108) La ciencia estricta busca descubrir y establecer esa trama por el camino de síntesis sucesivas. En física se avanzó de unificación en unificación. Primero, se unificó diversos fenómenos gravitatorios en una sola ley, luego, la electricidad y el magnetismo, más adelante, el calor y el trabajo, después, el electromagnetismo y la gravedad. Pero cada vez fue más difícil unificar las distintas ramas de esta ciencia.<sup>6</sup> (Sábato. 1973: 113) La complicación conceptual había aumentado y Sábato creía que seguiría aumentando todavía más cuando se abordara el problema de la racionalización de los postulados cuánticos o se intentara conciliar la reversibilidad mecánica con la irreversibilidad de los procesos reales. A diferencia de los tiempos de la mecánica clásica, cuando todavía era posible explicar y prever un fenómeno cósmico en base en una teoría y mediante simples cálculos, descubrir por ejemplo un planeta, en la física cuántica los hechos se presentaban de manera imprevisible y se justificaban *après coup* con hipótesis complicadas. ¿Y qué decir entonces cuando además de la física se pretendía comprender, y por tanto abarcar, todos los resultados de la ciencia: de la química, la biología, la historia, de la filología? Por más que se encontraran nuevos “aparatos conceptuales”, no se podría evitar que el número y la complejidad de los problemas aumentasen con más rapidez que la capacidad humana de comprenderlos. No hay nadie que pueda realizar el proyecto de lograr la síntesis de “un mundo casi infinito”. Contra semejante proyecto conspiraba, por otra parte, el fenómeno de la especialización que acompaña al desarrollo científico.

Desde luego Sábato reconoce que la especialización constituye un factor de progreso para la ciencia, no sólo porque el científico tiene que especializarse para poder llegar a la frontera de lo desconocido y seguir avanzando, sino también porque es el especialista el que puede hacer un vasto aporte de nuevos hechos; no obstante, niega que ella sea su motor principal, como cree el hombre común, quien por creerlo —por creer que ella es el motor principal del progreso de la ciencia y de la técnica— hizo de la especialización otro odioso fetiche. La especialización es más bien una consecuencia indeseable de ese progreso. El verdadero avance de la ciencia no está constituido por los hechos sino por las síntesis conceptuales. Solamente que para concebirlas hace falta ir más allá de la esfera cada vez más angosta de la especialidad,

hay que elevarse a lo universal, y eso no lo hará un especialista, cuya dirección es hacia lo particular, sino un hombre de síntesis, pues en principio sólo éste puede reunir en una teoría la gran cantidad de hechos aportados por los especialistas. Pero de hecho esto no es ya posible para la ciencia, ni tampoco para la filosofía, aunque por distintas razones. Con respecto a la última, porque a raíz de la salida de las ciencias particulares de su seno, a raíz de la autonomización y el gigantesco desarrollo alcanzado por ellas en los tiempos modernos, el filósofo no puede abarcarlas y la filosofía ha perdido gran parte de su contenido, no quedándole nada más que lo universal, es decir, la ontología, la gnoseología y la lógica. Al filósofo actual le quedaría ese dominio universal, pero carecería de ese saber de las ciencias particulares sobre el que los pensadores de todos los tiempos habrían sustentado su pensamiento. Sábato, que de manera parecida a Augusto Comte no parece en este punto imaginar otra finalidad para la filosofía que no sea la de obtener una síntesis de los resultados de las ciencias particulares, no ve cómo un filósofo que las ignora podría establecer las leyes generales del ser y del conocimiento. (Sábato. 1973: 114) El antiguo físico todavía cree que sería ingenua una filosofía que aspirara a alcanzar un conocimiento de lo universal por un camino que hiciera caso omiso de las ciencias particulares y de sus resultados. La filosofía quedaba así descartada y el escepticismo de Sábato se hacía más profundo. Con respecto a la ciencia, y volviendo al especialista, la ingenuidad de este último es creer que puede conocer lo particular ignorando lo general. Su atención estando dirigida hacia lo particular no puede alcanzar la anhelada unidad y para lograrla es necesario entonces el hombre de síntesis. Pero esto, decíamos, de hecho ya no es posible.

Debido al inmenso número de hechos, a la complejidad de los problemas, a la creciente abstracción, a la necesaria especialización y al fenómeno concomitante de un lenguaje cada vez más especializado que se ha vuelto incomprendible, incluso, para los que trabajan en campos vecinos, Sábato pensaba que nos acercamos de manera irremediable a un límite “más allá del cual todo progreso será imposible”. La meta de un saber que unifique todas las ciencias alcanzando la síntesis que nos dé la trama del universo, es hoy una tarea que no puede ser asumida por ningún hombre individual, pues ¿quién podría abarcar el saber requerido? Así, frente a los sueños del magno proyecto de la ciencia, a los hombres de espíritu universal no parece quedarles más que la melancolía. (Sábato. 2006: 72) Han pasado los tiempos de los genios universales como los que existieron en la Antigüedad o en el Renacimiento. De cara a la ciencia, los hombres de hoy están en una situación paradójica: al saber creciente lo acompaña una ignorancia creciente. Las previsiones de la Ilustración de que el progreso de la razón conduciría de la ignorancia al conocimiento, en el mejor de los casos se habrán cumplido para la humanidad como todo, pero en absoluto para el individuo. La creciente abstracción de la ciencia la alejó del hombre medio y la volvió completamente extraña a sus intuiciones y a su capacidad de comprender. (Sábato. 2006:

70) El gran volumen de saber anónimo que acumulan los especialistas no sólo no puede ser conocido por nadie en su totalidad, sino que ni siquiera en una mínima parte por el hombre de ciencia, quien precisamente es hoy, más que nunca, un especialista, y como se comprende, aún menos por el profano. Es un “saber” que propiamente no lo sabe nadie. El desarrollo científico no nos hizo más sabientes. Ha aumentado y seguirá aumentando nuestra ignorancia. Sin esperanza pronostica Sábato que “la ignorancia avanza hacia un inmenso y temible porvenir”. Podríamos preguntarnos si el escritor no estaba olvidando las obras de divulgación que eminentes científicos o periodistas escribían para hacer accesibles sus teorías al hombre corriente.

No ignoró la divulgación, pero la juzgó con rigor quizás excesivo y la descartó. A su entender una teoría científica no podría ser comprendida por el hombre medio. Si el científico o el periodista presentaran la teoría de la relatividad de modo sencillo de manera que fuera entendida por aquél, no cabe duda que daría lugar a un equívoco. Lo que se creyera haber entendido sería una cosa diferente a la auténtica teoría científica. (Sábato. 2006: 71) La teoría no podría ser comprendida de veras por un hombre medio porque es tan completamente extraña a las ideas y prejuicios del sentido común que gobiernan en el muy pequeño mundo de su existencia cotidiana, que le resultaría inverosímil y en él sólo podría suscitar el absurdo. Y esto, hasta el grado de que el rechazo de una teoría por el sentido común es, para Sábato, una garantía de que el teórico no va por mal camino. Desde su origen griego, siempre existió oposición y enemistad del sentido común de cara a la ciencia y a la filosofía. (Sábato. 1973: 42, 126) De modo que la divulgación de ningún modo pudo atenuar el escepticismo de nuestro muy filosófico ensayista.

Y así, su balance con la experiencia científica, que no había disimulado su repugnancia por el culto tecnolátrico que profesaba el hombre común, llegaba a un juicio escéptico con respecto al alcance del conocimiento científico y pesimista con respecto a los efectos del futuro progreso de la ciencia. Ese pesimismo se agudiza más tarde en su segundo ensayo *Hombres y Engranajes*, cuando ampliando su análisis del fenómeno de la abstracción en la ciencia, lo descubre bajo otras formas y considera su impacto sobre la sociedad moderna, como lo mostramos a continuación. Pero no dejemos de señalar antes, que en su vida personal no triunfó la desesperanza, pues si rechazó decepcionado su pasión por la ciencia cerrando la puerta que le había conducido a ella, abría ahora otra que le llevaba a la escritura. Tampoco su escepticismo fue completo, dado que consideró haber encontrado en la literatura un medio más apropiado para explorar la realidad humana y conocerla. Lejos de ser un mero entretenimiento, en los ensayos de *Heterodoxia* (1951) pensó que la literatura —al igual que el arte— debía ser reivindicada como otra forma de conocimiento junto a las ciencias e, incluso, con procedimientos propios y antitéticos a los de las ciencias. Si la ciencia apelaba a la demostración, al por qué, a la explicación, a la abstracción, al concepto y aspiraba a la universalidad, por el contrario, la literatura y el arte apelan a los procedimientos

opuestos de —respectivamente— la mostración, el cómo, la descripción, la concreción, la intuición y aspiran a conocer la individualidad. Como sabemos, las posibilidades cognitivas de la literatura fueron aprovechadas por la filosofía de la existencia.<sup>7</sup>

El poder de la abstracción tiene un alcance aún más amplio y hondo que el que hemos indicado más arriba. No se limita al desarrollo de la ciencias. Profundizando en esta idea en *Hombres y Engranajes* de 1951, ese poder se le muestra determinando la naturaleza de la sociedad burguesa desde su origen. En los remotos comienzos medievales del capitalismo se encuentra el realismo y utilitarismo del burgués *terre à terre*, desconfiado de las abstracciones. Pero el mero pragmatismo de éste nunca le hubiera permitido alcanzar el desarrollo que alcanzó y terminó imponiéndose en todo el mundo. Para eso fueron necesarias la moderna industria y las máquinas, que se desarrollaron al par de la ciencia positiva, “en un complejo movimiento recíproco”. (Sábato. 2006: 37) Esta última, por su parte, no hubiera podido desplegarse sin un esquema racional y abstracto que le permitiera unir los hechos, si no hubiera recibido la idea de una racionalidad del Universo ya elaborada por la Escolástica. (Sábato. 2006: 38) Así, en la base del capitalismo se encuentra ya como condición el poder abstracto de la razón, de una razón cuya abstracción no cesará de radicalizarse, avanzar y con el tiempo dominar todos los ámbitos de la vida moderna, con terribles consecuencias. Y junto a la razón, que a mi parecer es en los ensayos siempre para Sábato razón científica, el escritor destaca otra poderosa abstracción estrechamente unida a la anterior, pero vinculada al comercio: el dinero. El capitalismo nace del comercio, no de la industria; no del artesano, que es rutinario, sino del mercader que es imaginativo y dinámico. (Sábato. 2006: 49) Pero el poder radica para Sábato siempre en la abstracción. “El dinero y la razón otorgaron el poder secular al hombre, no a pesar de la abstracción, sino gracias a ella.” (Sábato. 2006: 48) La abstracción se impone en la nueva sociedad. Por ejemplo, el tiempo medieval, que era vivido como tiempo *de* la siembra o tiempo *de* la cosecha, como tiempo *de* la oración, *de* la fiesta o del trabajo, había sido un tiempo cualitativo. Ahora perdía esas cualidades y se volvía un tiempo cuantitativo —aplicable indiferentemente a cualquier momento de la vida. Con la llegada de la mentalidad utilitaria, todo se mide y se cuantifica en la nueva sociedad. La cantidad llega a ser su rasgo más notorio. (Sábato. 2006: 29) Hasta el punto que se presupone que sólo lo cuantificable es real y que lo que no puede ser cuantificado no es real sino mera ilusión de los sentidos —lo que no es, adviértase, ni más ni menos que una nueva manera de concebir la realidad: la concepción que dominará, sin cuestionamiento, la vida moderna hasta su crisis en los comienzos del siglo XX. Quienes pusieron las bases de la ciencia moderna en el siglo XVII, habían dejado de lado los aspectos cualitativos de la naturaleza, su infinita riqueza, seleccionando sólo sus “atributos cuantificables” (masa, peso, posición...), llegando luego a la “conclusión” de que la naturaleza está escrita en caracteres matemáticos,

lo que a juicio de Sábato no fue sino una perogrullada, ya que “lo que estaba escrito no era la naturaleza, sino... la estructura matemática de la naturaleza.” Por lo demás, de esa inmensa riqueza, el lenguaje matemático sólo es capaz de expresar “su fantasma pitagórico”. Lo que así conocemos de la realidad, agregaba mordazmente el escritor, es “más o menos... lo que un sordo de nacimiento puede intuir de una sonata examinando su partitura”. (Sábato. 2006: 51, 52)

Sea como fuere, como las leyes obtenidas por esta vía dan poder sobre las cosas, los hombres creen que los matemáticos tienen el secreto de la realidad y les rinden un culto idolátrico. La ciencia se vuelve así una magia y durante dos siglos se difunde lo que bien puede llamarse la superstición de la ciencia. Todo este desarrollo trajo cambios tan vertiginosos y bruscos que los seres humanos no han tenido tiempo para adaptarse —escribía Sábato en 1961. (Sábato. 2006: 61) Las consecuencias, además, han sido pavorosas. Sábato pensaba en la máquina. A diferencia del marxismo, que no se opuso a la máquina sino al uso que el capitalismo hacía de ella, Sábato no veía a ésta como un instrumento neutro sino como causante de males que derivaban de su propia naturaleza. (Sábato. 2006: 88) El “engendro infernal” de la taylorización general de la existencia humana no derivaba del capitalismo sino del maquinismo. Las mortíferas guerras modernas, que son guerras de máquinas, son también una consecuencia de la mecanización de la existencia. Seguramente hoy —que se conoce con altísima probabilidad el origen antropogénico de los factores que están en el punto de arranque de la grave amenaza del cambio climático que se cierne sobre nuestro planeta— habrá menos personas que en los tiempos de Sábato que encontrarán exagerada la afirmación que el escritor había hecho en *Hombres y Engranajes* de que “la mecanización de Occidente es la más vasta, espectacular y siniestra tentativa de exterminio de la raza humana” y que “esa tentativa es obra de los mismos seres humanos”. (Sábato. 2006: 62) y (Pouchard. 2014)

Todo este desarrollo histórico no podía dejar de suscitar un rechazo. Éste comenzó a insinuarse en el mundo espiritual ya en el siglo XVIII.

Como un signo precursor de la revuelta espiritual contra la ciencia, el capitalismo y la máquina, una nueva sensibilidad que añoraba otros tiempos y otras tierras despertó en poetas y escritores como Schiller, Goethe, Chateaubriand. Los primeros en levantarse fueron los románticos, que vuelven al espíritu medieval al reivindicar el pasado frente al futuro, así como la naturaleza frente a la máquina, el campo frente a la ciudad, e incluso, al Renacimiento por su culto al individuo frente a la masa. Escritores como Lamartine, Walter Scott, Hoffman, Stendhal, Chateaubriand, Merimé soñaban con los tiempos anteriores al maquinismo mirando hacia tierras lejanas. Entre ellos, Sábato destacó al “ardiente y patético” pintor Géricault, por representar la revuelta del yo y proclamar los “derechos del corazón”. Los románticos sufrieron el juicio adverso de su tiempo y hasta no faltó quien los tuviera por locos. El pintor Delacroix, a quien Sábato lo consideraba el ro-

mántico por antonomasia, había sido rechazado e insultado por la Academia. En Nerval valoró al precursor del surrealismo, aquel que buscó por medio de los sueños, la locura y la videncia ese “descendimiento a los infiernos” al que aspirarían más tarde también Rimbaud y los surrealistas. (Sábato. 2006: 84, 85) También el mal debe ser indagado. ¿Cómo podría comprenderse al hombre sin investigar el mal? Sábato dirá en *El Escritor y sus Fantasmas*: “El hombre real existe desde la caída”. Sin ese descenso al Infierno la literatura no podría pretender la verdad total. (Sábato. 1971: 205)

El surrealismo era para él un auténtico movimiento romántico que, defendiendo al hombre concreto y vital, se opuso al espíritu de la sociedad occidental, a su concepción racionalizadora y reductora del mundo, desembocando en lo que, a los ojos de Sábato, era menos un movimiento artístico que una actitud general o estilo de vida frente a la realidad, que aprobaba la rebelión contra el orden, el instinto contra la razón, la naturaleza contra la máquina y reivindicaba el sueño contra la vigilia inquiriendo por el hombre profundo bajo los convencionalismos de una sociedad falsa, interesándose por los primitivos y entusiasmándose con Freud y Sade. (Sábato. 2006: 120, 121, 123) Por debajo de la conciencia exploró las profundidades del alma encontrando parajes desconocidos e hizo el trabajo indispensable de demoler las posiciones de la burguesía y de su arte, despejando el camino que conducía al existencialismo y poniendo las condiciones para volver a plantear el problema humano sin excluir ninguno de sus aspectos, ni lo irracional ni lo inconsciente, ni siquiera lo absurdo. (Sábato. 2006: 126) Su carácter destructor había sido para Sábato, como dijimos más arriba, una fuerte y violenta experiencia de liberación, pero entendió que cuando ya no se trataba de destruir sino de construir, el surrealismo era insuficiente y ya no podía satisfacer. No obstante, la opinión convencida que este movimiento abrigaba de que, más allá de las meras preocupaciones estéticas de la literatura y del arte, había que entrar de lleno en el debate en torno a la existencia del hombre y su destino, no perdería su vigencia y transmigraría a la corriente existencialista. (Sábato. 2006: 126) Así se enlazaron, en el espíritu de Sábato, surrealismo y existencialismo.

Contra una filosofía abstracta —Sábato pensaba en Descartes o Kant— se imponían, no la pregunta por la esencia de las cosas, sino aquellas que apuntando a la existencia del hombre interrogan acerca del sentido de la vida, del significado de la muerte, de la naturaleza espiritual o material del alma, de la existencia o inexistencia de Dios, que para él eran las preguntas verdaderamente importantes. (Sábato. 2006: 93) Frente al problema del destino del hombre, a quien como Sábato había vivido en la repugnancia el universo de los símbolos matemáticos, este último no podía ser más que un “museo” deshumanizado de sombras. (Sábato. 2006: 91) Y podía comprender muy bien la reacción existencial de un individuo de carne y hueso que se pregunta: “¿Qué saber es ese que nos deja solos frente a la muerte?” (Sábato. 2006: 93) Sin importarle el conocimiento objetivo y desinteresado, sabiendo que

el hombre concreto es contradictorio, un individuo de carne y hueso como éste rechaza lo universal y abstracto y se rebela contra el principio de contradicción para buscar un conocimiento de otro tipo, un conocimiento que se amasa “no sólo con la razón sino con la pasión de la vida” y al que Sábato llama “conocimiento trágico”. (Sábato 2006: 94) Sin duda éste se abre al corazón del hombre, que “es vivo y contradictorio como la vida misma, de la que es su esencia.” (Sábato. 2006: 125) Como una literatura que busca ese conocimiento no se propone la belleza como objetivo sino profundizar en el sentido de la existencia, ella no pertenecerá a las bellas artes sino a la metafísica. (Sábato. 2006: 117, 118) Desde luego, no a la metafísica considerada como una rama de la literatura fantástica, donde el lector puede divertir su espíritu con entretenidos juegos intelectuales, como esos que pueden encontrarse en los cuentos de espíritu geométrico que evocaba Sábato, sino a la metafísica que se ocupa seriamente de los grandes enigmas éticos y religiosos intentando “encarnizadamente” llegar al fondo de ellos.<sup>8</sup>

De este temple trágico, tan diferente y opuesto al que había reinado entre los autores del siglo XIX, que habían vivido en la euforia de una civilización orgullosa, segura de sí misma y de su futuro, la gran literatura (“eminentemente metafísica”) de la nueva época ofrecía los destacados ejemplos de Dostoievski, de Graham Greene, de Kafka y de otros grandes escritores inquietos por los problemas esenciales del hombre y su destino. (Sábato. 2006: 118) Si los triunfos seculares de la sociedad burguesa habían favorecido una actitud mundana que había dado origen a una literatura optimista y fácil, cuando no a un esteticismo preciosista que daba prioridad a la forma, al quebrarse los mitos burgueses irrumpió una realidad cuyo dramatismo no toleraba una actitud frívola, exigiendo una voluntad de “purificación metafísica” que rechazaba el falso sentimentalismo y huía de cualquier vano juego u ornamento retórico, prefiriendo palabras que no se interpongan “entre el lector y las cosas que se dicen”, palabras que siendo humildes, precisas y transparentes, dejen hablar a los hechos en todo su trágico horror, pues no las palabras sino los hechos son trágicos. (Sábato. 2006: 116) Este ascetismo exigido para la expresión de la nueva realidad nos recuerda el carácter que, según Sartre, deben tener las palabras en el arte de la prosa.<sup>9</sup>

El cambio profundo en el contenido de las obras literarias, que entre los escritores novecentistas eran predominantemente costumbrista, social o estético, y que ahora es metafísico y ético, es tan significativo que sería inapropiado tratar de comprender la nueva literatura sólo desde el punto de vista de la nuda forma. Lo que ocurría era de más peso. Ese cambio testimoniaba de una irrupción en el arte de una nueva manera de concebir la realidad que, en ruptura con la anterior manera de entenderla, exigía una nueva forma de conocimiento y de expresión. A los que se rebelaban contra el orden establecido les importaba una forma literaria que fuera capaz de ofrecer “una realidad viviente” y por ello recurrieron al drama y a la novela. Aunque no por cierto a esa novela del siglo XIX que, marcada por el espíritu



de la ciencia, se había inclinado a la descripción objetiva del paisaje externo o al inventario detallado de las costumbres burguesas. Menos aún a la de un Zola, que elaboraba “prontuarios” de sus personajes, o a la de un Gorki, quien antes de escribir sobre un tendero quería obtener sus rasgos generales a partir de numerosos casos particulares, a semejanza del procedimiento de las ciencias empíricas que tanto debieron impresionar en su tiempo. Para Sábato esto era “el camino de lo muerto y de la esencia, no de la existencia”. (Sábato. 2006: 105) Y cómo podría ser de otra manera si para él la vida misma es contradictoria e irracional e, incluso, tan absurda “como una historia contada por un loco, plena de sonido y furia”, como lo había dicho Shakespeare en *Macbeth*. La nueva novela descubre la subjetividad que había sido descartada por la abstracción en la ciencia y en la sociedad y abre paso a una nueva manera de concebir la realidad. El escritor no aspira ahora a ser uno de esos novelistas omniscientes que “crean sus criaturas desde fuera”, como Tolstoi o Balzac. (Sábato. 2006: 97) No porque no fuera capaz de hacerlo como ellos, sino porque la descripción objetiva había dejado de atraerlo y el sujeto se había convertido en el nuevo centro de gravedad. Los nuevos tiempos traían consigo un interés por el yo que acercaba la novela a la vida. La “literatura del yo”, que Sábato encuentra en Proust, Virginia Wolff, Kafka, Joyce, parece desentenderse del mundo. Es un giro que él notaba ya en Dostoievski. Si éste mencionaba la lluvia —decía— es porque ésta formaba parte del alma del personaje: “El paisaje es un estado de alma”. Y aspirar a escribir objetivamente una novela es una tontería si se comprende, con Julien Green, que “nunca alcanzamos a salir de nosotros mismos” y que quien la escribe no hace más que contar su propia historia.<sup>10</sup> (Sábato. 2006: 98,99)

El nuevo arte no fue bien recibido. A la mayoría lo que se manifestaba en las obras de Van Gogh o de Kafka le parecía una especie de “irrealidad”. Lo que se mostraba en los cuadros de pintores como Vlaminck, Rouault o Matisse era algo descabellado. ¿Cómo entender esa incompreensión? Sábato se opuso a la tesis de Ortega y Gasset quien, en relación al movimiento artístico aparecido alrededor de la primera guerra mundial, habló de una crisis del arte considerándolo como un arte “deshumanizado”, en el sentido —no negativo para Ortega— de que abandonaba lo que es humano, lo sentimental, la emoción, en beneficio de un juego estético como fin en sí.<sup>11</sup> (Jacob, 1992: 2710) Sábato entendía (dándole, es verdad, un sentido negativo a este término) que lo deshumanizado no era el arte sino el público, un público que preso todavía de una concepción de la realidad que había dominado en el arte desde los tiempos de la pintura italiana del Renacimiento hasta el impresionismo incluso, juzgaba las nuevas manifestaciones en la pintura y la literatura a la luz de una concepción de realidad artística que ya había caducado. (Sábato. 2006: 111) Y por eso la crisis no era del arte sino de esa concepción dominante de la realidad artística de la civilización burguesa, según la cual “‘la’ realidad es la mera realidad del mundo externo”, “la ingenua realidad de las cosas tal como las sienten los sentidos y las concibe nuestra razón”. Pero ésta era

una mirada ingenua y errónea, incapaz de comprender que lo que llegaba era una nueva manera de entender la “realidad artística”, (Sábato. 2006: 100) que ya no era concebida bajo las especies de la objetividad y el naturalismo. Ahora no importaba la naturaleza en sí. A Van Gogh no le interesó reproducir con exactitud lo que tiene delante, sino lograr la expresión del sentimiento interior mediante medios plásticos, y a Matisse expresar con violencia sus emociones hasta deformar, incluso, las proporciones del objeto, como si quisiera meter “el yo en el seno del objeto”. (Sábato. 2006: 101)

De acuerdo a lo que venimos diciendo, parecería que la nueva realidad concebida por el nuevo arte y la literatura del yo no sería otra cosa que la expresión de un yo encerrado en sí mismo. ¿Entonces, esa nueva realidad es sólo la subjetividad? ¿La nueva realidad a la que accede el conocer literario es una subjetividad sin mundo? No. El mundo no se extingue porque al sujeto se le preste atención, incluso una atención exaltada. A quien como Sábato había rechazado la reducción del mundo vivido por la ciencia matematizada, por mucho que le importaran los abismos del alma, no le podía satisfacer un conocimiento de la realidad reducido a la pura subjetividad. El conocimiento debe ser de toda la realidad y la realidad —la realidad vivida— no es sólo lo que está adentro sino también fuera del hombre.<sup>12</sup> Sólo que lo que está fuera nunca está separado de lo que está dentro. Puede decirse que la tesis de Sábato es que la unidad sujeto-objeto no puede ser segmentada. Y así, el mundo no puede ser conocido o descrito o pintado independientemente de nuestras características sensoriales e intelectuales. La realidad vivida no es puramente objetiva, ni tampoco puramente subjetiva. “La realidad está constituida por una trama objeto-sujeto que no puede ser escindida”. (Sábato. 1971: 149) El conocimiento de ella es la manifestación de la interacción entre el mundo exterior y el hombre. Tal es la concepción del conocimiento y de la realidad que Sábato encontraba y reivindicaba para la nueva literatura cuando, en *Hombres y Engranajes* y en otros ensayos, constataba el surgimiento de una novela que no abandonaba la descripción objetiva sino que la sintetizaba con lo subjetivo, una novela en la que él por lo demás veía la precursora de una “vasta síntesis espiritual”. (Sábato. 2006: 98)

Sería natural preguntarse ahora hasta dónde la narrativa de Sábato ejemplifica sus ideas sobre la novela y sobre la literatura como conocimiento, pero la respuesta excedería en mucho el propósito de este escrito.

## Notas

<sup>1</sup> Bernardo Alberto Houssay recibe el Premio Nobel de medicina en 1947.

<sup>2</sup> Fuente: <http://golemp.blogst.mx/2007/07/ernesto-sabato-fsico.html>

<sup>3</sup> Fuentes: <http://blogs.elespectador.com/elmagazin/2014/07/02/ernesto-sabato-la-flecha-del-siglo/> y <http://cinabrio.over-blog.es/article-fisico-nuclear-ernesto-sabato-los-cientificos-aun-no-han-explicado-de-que-manera-vamos-a-so>

brevivir-a-la-radioactividad-expandida-de-los-reactores-nucleares-73433891.html Consultadas el 1 de diciembre de 2014.

<sup>4</sup> En el *Escritor y sus Fantasmas* (1963), Sábato escribe: “El Círculo de Viena sostuvo que la metafísica es una rama de la literatura fantástica. Y ese aforismo que enfureció a los filósofos se convirtió en la plataforma literaria de Borges”. (Sábato. 1971: 214)

<sup>5</sup> Es un punto importante de discrepancia entre ambos, pero no el único. Algunos de ellos se hacen manifiestos en el diálogo que ambos mantuvieron en Buenos Aires en 1974. A título de ejemplo, diferían acerca de quién era el más gran filósofo de nuestro tiempo. Para Borges era Schopenhauer, mientras que Sábato no dudaba en afirmar que era Hegel, de cuya filosofía habría salido “todo lo grande de nuestro tiempo”. (Barone. 1996: 80)

<sup>6</sup> Es la búsqueda de una teoría que unifique todas las teorías parciales de la física. Se conoce como “la unificación de la física”. (Hawking. 2008: 125)

<sup>7</sup> (Sábato. 1991: 83, 84)

<sup>8</sup> Sábato no negaba el valor de la literatura como juego, pero no le daba mucha importancia: “No digo que una literatura lúdica no deba existir, ni tampoco afirmo que sea mala: digo que es secundaria”. (Sábato.1971: 188)

<sup>9</sup> De acuerdo a Sartre, a diferencia de la poesía que se detiene en las palabras como el pintor que se detiene en los colores, como si fueran objetos, “el arte de la prosa se ejerce sobre el discurso y su materia es naturalmente significativa; es decir las palabras no son ... objetos, sino designaciones de objetos. No se trata ... de saber si agradan o desagradan en sí mismas, sino si indican correctamente cierta cosa del mundo...La prosa es ante todo una actitud del espíritu: hay prosa cuando ... la palabra pasa a través de nuestra mirada como el sol a través del cristal.” “En la prosa, el placer estético es puro únicamente cuando viene por añadidura”. (Sartre. 1950: 52, 56)

<sup>10</sup> En conversación con Borges, Sábato le decía: “La realidad es infinita y, además, cada artista crea la suya: el Buenos Aires suyo no puede ser el de Roberto Arlt, porque son dos yo diferentes que la ven, que la recrean...Por eso es disparatada la pretensión del arte naturalista o de cualquier forma de objetivismo”. (Barone. 1996: 83)

<sup>11</sup> La interpretación que Ortega hace del nuevo movimiento del arte es muy opuesta a la de Sábato. En *La deshumanización del arte* (1925) Ortega había dicho: “Si se analiza el nuevo estilo, se hallan ciertas tendencias sumamente conexas entre sí. Tiende: 1º, a la deshumanización del arte; 2º, a evitar las formas vivas; 3º, a hacer que la obra de arte no sea sino obra de arte; 4º, a considerar el arte como juego y nada más; 5º, a una esencial ironía; 6º, a eludir toda falsedad, y, por tanto, a una escrupulosa realización; 7º, en fin el arte, según los artistas jóvenes, es una cosa sin trascendencia alguna”. (Ortega y Gasset. 1966: 360)

<sup>12</sup> “La ciencia aspira a la objetividad, pues para ella lo verdadero equivale a lo objetivo. Para la novela, en cambio, la realidad es lo objetivo y lo subjetivo, de modo que está en mejores condiciones para captar la realidad entera. Aun en las novelas más subjetivas (Proust) no puede prescindirse del mundo y de los demás. Y aun en la novela más pretendidamente objetiva -esa pretensión es siempre ridícula-, el sujeto se manifiesta a cada instante, no el sujeto de los personajes sino el del propio autor: aunque deje hablar a sus personajes sin inmiscuirse, ¿qué son ellos sino hipótesis de su

propio yo? ¿Y acaso no interviene la subjetividad del autor en la elección del tema, de los personajes, de las circunstancias, de los sentimientos? En resumen: en tanto que la ciencia prescinde del sujeto, la novela no puede hacerlo. Pero esta imposibilidad es precisamente su virtud como instrumento de aprehensión de la realidad”.

(Sábato. 1991: 86)

## Bibliografía

- BARONE, Orlando (compaginador) (1996): *Diálogos. Jorge Luis Borges, Ernesto Sábato*, Argentina, Emecé Editores.
- CORREA, María Angélica (1973): *Genio y figura de Ernesto Sábato*, Argentina, Eudeba.
- HAWKING, Stephen W. (2008): *La teoría del Todo*. México, Debate.
- JACOB, André (bajo la dir.). (1992): *Encyclopédie philologique universelle*. Vol. III, Tome 2. France, Presses Universitaires de France.
- ORTEGA Y GASSET, José. (1966): *La deshumanización del arte*. En *Obras Completas*. Tomo III. España, Revista de Occidente.
- POUCHARD, Alexandre. (2014): “Climat: 5 rapports du GIEC, 5 chiffres alarmants”, Artículo aparecido en el periódico electrónico francés *Le Monde* el 14 de noviembre de 2014.
- SÁBATO, Ernesto. (1973): *Uno y el Universo*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- \_\_\_\_\_. (2006): *Hombres y Engranajes*. Argentina, Editorial Planeta.
- \_\_\_\_\_. (1971): *El Escritor y Sus Fantasmas*. Buenos Aires, Aguilar Argentina.
- \_\_\_\_\_. (1991): *Heterodoxia*. España: Seix Baral. Colección Biblioteca Breve, Edición conmemorativa del 80 aniversario de E. Sábato.
- SARTRE, Jean-Paul (1957): *¿Qué es la literatura?* Buenos Aires, Losada S.A.