

**¿HOMBRES O ENGRANAJES?
ERNESTO SÁBATO Y LA TAREA HUMANIZADORA DEL ARTE.**

RENNY JARAMILLO ARBELÁEZ

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS
MEDELLÍN
2020

**¿HOMBRES O ENGRANAJES?
ERNESTO SÁBATO Y LA TAREA HUMANIZADORA DEL ARTE**

RENNY JARAMILLO ARBELAEZ

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS

Director:

CARLOS ANDRÉS GÓMEZ RODAS

DOCTOR EN FILOSOFÍA

LICENCIADO EN FILOSOFÍA Y LETRAS

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

FACULTAD DE FILOSOFÍA

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS

MEDELLÍN

2020

04-09-2020

RENNY JARAMILLO ARBELÁEZ

“Declaro que este trabajo de grado no ha sido presentado con anterioridad para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o en cualquiera otra universidad”. Art. 92, parágrafo, Régimen Estudiantil de Formación Avanzada.

Renny Jaramillo

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	1
1. LA LECTURA SABATIANA DEL RENACIMIENTO ITALIANO.....	7
1.1. LA RAZÓN PROMETEICA Y LA COSIFICACIÓN DEL HOMBRE.....	7
1.2. LA CRÍTICA DE ERNESTO SÁBATO AL RENACIMIENTO ITALIANO.....	13
2. LA CONDICIÓN HUMANA EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO.....	22
2.1. EL SER HUMANO EN CUATRO PERSPECTIVAS CONTEMPORÁNEAS.....	22
2.1.1. DEL HOMBRE TÍTERE AL HOMBRE INCIERTO. ZYGMUNT BAUMAN Y LA HUMANIDAD LÍQUIDA	22
2.1.2 LA TUMBA DEL HOMBRE COSA Y LA MECANIZACIÓN. DIAGNÓSTICO EN EL HUMANISMO CÍVICO DE ALEJANDRO LLANO.....	23
2.1.3 EL PARAÍSO MECANIZADO Y LA SOCIEDAD DE LA DISPERSIÓN. LA CONDICIÓN HUMANA EN BYUNG-CHUL HAN.....	25
2.1.4 EL GIGANTESCO VÓRTICE Y EL LUCRO COMO FIN ÚLTIMO. LA EDUCACIÓN PARA LA RENTA EN EL PENSAMIENTO DE MARTHA NUSSBAUM	27
2.2 LA CONDICIÓN HUMANA EN LAS OBRAS ANTERIORES DE ERNESTO SÁBATO.....	29
2.2.1. EL HOMBRE ENAJENADO EN UNO Y EL UNIVERSO.....	30
2.2.2 EL DESARRAIGO, EL MAL Y LA IMPOSIBILIDAD DE AMAR EN EL TÚNEL.....	33
2.3. LA CONDICIÓN HUMANA CONTEMPORÁNEA EN HOMBRES Y ENGRANAJES.....	37
3. LA TAREA HUMANIZADORA DEL ARTE EN HOMBRES Y ENGRANAJES.....	46
3.1. EL ARTE CONTRA LA CIVILIZACIÓN BURGUESA Y SU WELTANSCHAUUNG.....	47
3.2. LA NUEVA SÍNTESIS ANTE EL RACIONALISMO Y LA IRRACIONALIDAD.....	49
3.3. LA VISIÓN DE ETERNIDAD CONTRA LA DISPERSIÓN, EL DESARRAIGO Y LA DESESPERANZA.....	51
3.4. LAS ARTES COMO OCASIÓN DE AMISTAD CONTRA LA INCERTIDUMBRE, EL UTILITARISMO Y LA INCOMUNICACIÓN.....	53
4. CONCLUSIONES.....	57

¿HOMBRES O ENGRANAJES?

ERNESTO SÁBATO Y LA TAREA HUMANIZADORA DEL ARTE.

INTRODUCCIÓN.

De acuerdo a un clásico de la mitología griega, Dédalo era un brillante inventor, aparte de herrero, arquitecto y escultor. Debido a distintas situaciones conflictivas que había vivido, decidió asilarse en la isla de Creta, bajo la protección del rey Minos. No pasó mucho tiempo para que fuera llamado a ejercer sus famosas habilidades en el campo técnico. Así pues, fabricó un complejo artefacto que permitió la concepción de un ser con cabeza de toro y cuerpo de hombre que fue llamado Minotauro, el laberinto donde escondieron a este monstruo caníbal y un sistema mediante el cual, quienes entraban al laberinto para llevar comida al Minotauro, pudieran encontrar el camino y salir de él.

A pesar de sus maravillosos servicios técnicos, vino la desgracia para Dédalo y tanto él como su hijo Ícaro fueron encerrados en el mismo laberinto del Minotauro. Sin posibilidades de escapar de Creta ni por mar ni por tierra, dadas las obvias dificultades para salir del laberinto y la estrecha vigilancia que el rey Minos ejercía sobre él, se aventuró a escapar por los cielos. Haciendo gala de su enorme ingenio, tuvo la gran idea de diseñar unas alas con plumas de ave pegadas con cera para huir volando. Al terminar las alas, le explicó a Ícaro cómo volar y le advirtió de los peligros que afrontarían: “Ícaro, hijo mío, te ruego que te mantengas a una altura moderada. Puesto que si vuelas muy bajo la humedad de la brisa marina te impedirá volar, y si vuelas muy alto el calor del sol derretirá la cera y se desprenderán las plumas. Mantente junto a mí y estarás a salvo” (como se cita en Doig, 200, p. 5).

Confirmando las esperanzas de Dédalo, las alas tuvieron un excelente funcionamiento, pudiendo él y su hijo alcanzar las alturas y abandonar, paulatinamente, los muros del laberinto y el suelo de Creta. No obstante, en el momento que Ícaro fue ganando seguridad, comenzó a alejarse de su padre, quien mantuvo un vuelo según lo acordado: ni muy bajo ni muy alto. Encantado y obnubilado por la nueva experiencia de volar, se propuso

elevarse en el cielo rumbo al sol, que fulguraba en lo alto, ignorando culpablemente los consejos de su padre. Como había advertido Dédalo, el calor de los rayos solares fue derritiendo la cera que adhería las plumas, que se fueron desprendiendo una tras otra hasta que las alas de Ícaro no se pudieron sostener más y este cayó, estrepitosamente, al mar, muriendo en el acto. Su existencia tuvo fin de esta trágica forma ante el dolor y el espanto de Dédalo, quien luego de rescatar el cadáver de su hijo, pudo darle sepultura y arribar, sano y salvo, a su destino.

En los siglos posteriores a la escritura de este mito, no han faltado quienes han señalado a ambos personajes literarios como paradigmas de dos actitudes posibles y opuestas frente a la tecnología, definida por la Real Academia Española como el conjunto de teorías y técnicas que permiten el aprovechamiento práctico del conocimiento científico. Ícaro sería la representación clara de una actitud negativa e irresponsable ante la tecnología, mientras que Dédalo mostraría, por el contrario, una actitud correcta, positiva y responsable. Sin embargo, caben aproximaciones hermenéuticas al mito de Ícaro y Dédalo que no se limitan al vuelo alado y que, por otro lado, hacen posible descubrir interesantes reflexiones acerca del complejo y apasionante ámbito de la tecnología.

La figura de Ícaro sitúa a la tradición ante la forma en que se *utiliza* la tecnología. Un primer aspecto que se pone de manifiesto es el arma de doble filo en que esta se constituye, de modo particular en lo que se refiere al uso de sus productos y artefactos. Las alas diseñadas por Dédalo podrían haber sido maniobradas de tal modo que se lograra el objetivo propuesto para escapar o, por el contrario, podrían ser desviadas de su fin original, lo cual, al fin y al cabo, hace posible que la tecnología sea susceptible de un uso bueno o malo en un sentido moral objetivo. Por otra parte, el personaje de Ícaro manifiesta una circunstancia que está sumamente extendida en el mundo hodierno, a saberse, una obsesión y frenesí tales en lo que al uso de la tecnología se refiere, que no son pocos los que están convencidos de que no hay límite alguno para lo que ella pueda ofrecer.

Se descubre en Ícaro, o mejor, en los Ícaros contemporáneos una enorme soberbia al lado de una clarísima falta de responsabilidad moral, toda vez que, al recibir un determinado instrumento tecnológico en sus manos, se salen de su cauce. El único criterio de acción

pareciera ser su deseo o su capricho. Así pues, los hombres de hoy pierden no solo toda prudencia, entendida en sentido clásico como “modo de ser racional verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno y malo para el hombre” (Aristóteles, 1995, 1140b 4 - 5), sino que también ignoran, culpablemente, toda consideración sobre la adecuación de la tecnología con el orden de la naturaleza, rechazando, de hecho, cualquier interrogante serio y profundo por la rectitud moral de su acción con relación a la misma. Se reconocen así, en el joven Ícaro, comportamientos muy frecuentes frente a la tecnología en el mundo actual, así como las conductas perversas de tantos que, incluso, la utilizan para la consecución de objetivos inescrupulosos y atentatorios de la dignidad humana.

También Dédalo evidencia el carácter ambiguo de la tecnología. Desde ese lente de análisis aciertan aquellos que lo han entendido como un símbolo perenne de la ambigüedad de la tecnología ya mencionada, dado que sus producciones fueron conducidas a fines buenos y malos. En este personaje queda claro que la tecnología puede ser *creada* con objetivos rectos o desviados, pero también puede ser *utilizada* de la misma manera. Existe, no obstante, un segundo asunto que merece atención y que no se aprecia en Ícaro. Dédalo es presentado como quien traza fines de orden técnico sin tomar en cuenta la realidad de lo humano en toda su objetividad, lo cual puede notarse, verbigracia, en que no tuviera límite alguno a la hora de diseñar el artefacto que hizo posible la existencia del Minotauro. Además, su acción tecnológica no revela señal alguna de una consideración previa sobre la adecuación de sus fines u objetivos con una ley moral superior que, ciertamente, existe en la conciencia humana desde sus orígenes y de la que los griegos tenían nociones bastante claras.

Ante las situaciones problemáticas que generan sus inventos, las soluciones que ofrece son también y solo tecnológicas. El mito no dice que los fines de Dédalo se ajusten a la verdad o al bien, solo describe cómo él busca que sus artefactos funcionen y proporcionen una relativa solución a las dificultades con las que se encuentra. Es posible afirmar, con base en este hecho, que Dédalo es la representación del hombre que queda atrapado en su obrar tecnológico, esperando que los medios técnicos le den la solución a sus problemas, suponiendo, erradamente claro está, que este proceso de confianza en la tecnología llevará, automáticamente, a fines racionales, aunque como efecto de su actuar imprudente, se llegue

al barbarismo y a la irracionalidad que se encuentran simbolizadas en la concepción monstruosa del Minotauro.

Al obrar de esta forma, Dédalo termina otorgando a la tecnología un lugar fundamental en la tarea de asumir y resolver el sentido último de la existencia humana, lo cual es el correlato perfecto de la actitud que caracteriza a los promotores de la denominada *utopía tecnológica*, quienes plantean solucionarlo todo por medio del recurso a la tecnología, sin ocuparse, ni por un segundo, de los problemas morales atinentes a la naturaleza y dignidad humana.

El hombre de hoy vive un tiempo de encrucijadas, fascinante pero plagado de incertidumbres, pues conviven perspectivas esperanzadoras con nuevas amenazas e idolatrías. Es una época de notables transformaciones en los paradigmas culturales en la que la tecnología ocupa un lugar trascendental. Cuestionar lo que es y otorgarle el lugar que le corresponde es tarea de muchas disciplinas como son la bioética e, incluso, de la llamada “tecnológica” y de ramas más especializadas de las mismas como la llamada “nanoética”. En la actualidad, resulta igual de ingenuo y pacato soñar con una especie de edén pre-tecnológico a la manera de los *amish* en Estados Unidos y Canadá, como la *utopía tecnológica* ya referida, que convierte a la tecnología y sus avances en el instrumento supremo y final de libertad y felicidad de un hombre que se define a sí mismo según su racionalidad subjetiva sin ninguna referencia a su naturaleza en sentido metafísico.

Después de haber derramado tanta tinta al respecto debería estar más que claro que no existen paraísos en la tierra. Ni el romanticismo rousseauiano que ve en el *buen salvaje* el modelo de hombre perfecto ni la esperanza ciega en los progresos tecnológicos de Francis Bacon —para quien, en una reedición moderna de la herejía pelagiana, la ciencia y la tecnología podrían resolver las consecuencias del pecado original—, deberían tener lugar actualmente. Sin embargo, hace parte de las características del ser humano elaborar mitos y fabricar ídolos y esto es cierto, sobre todo, en un periodo histórico en el que se ve aumentar vertiginosamente el desarrollo tecnológico.

El mayor desafío que la humanidad tiene en este momento de su trasegar histórico es la tecnología. Es este un desafío que requiere un esfuerzo sumamente serio de *sindéresis* y

que debe ser ponderado adecuadamente con riguroso discernimiento. Existen innegables señales de esperanza a partir de los beneficios que las conquistas tecnológicas han logrado en estos primeros veinte años del siglo XXI, pero, evidentemente, hay razones para ver con preocupación algunas secuelas de su desarrollo y, entre ellas, sobre todo, hay que mencionar una creciente deshumanización por la soberbia prometeica de creer que todo lo que puede ser hecho, debe ser hecho, la cual lleva al pensador colombiano Nicolás Gómez Dávila a señalar, en uno de sus *escolios a un texto implícito* (2005, p. 191): “Humanizar nuevamente a la humanidad no será fácil después de esta larga borrachera de divinidad”.

Con base en el contenido del libro escrito por Ernesto Sábato titulado *Hombres y engranajes* (1973) y tomando en cuenta la problemática del autonomismo moderno y posmoderno —manifestado, particular y preponderantemente, en la relación del hombre con la tecnología—, la presente tesis busca analizar la crítica de Sábato a lo que él llama “hombre engranaje” y revalorizar, en un momento posterior a esta crítica, el rol de las artes en la tarea humanizadora de la sociedad, reducida a un elemento más del mundo tecnificado. Se busca pues, reaccionar frente al iluminismo de Prometeo y sus herederos, recurriendo a la ciencia de la sensibilidad que ya los antiguos desarrollaron con fruición y acierto, esto es, a la estética (αισθησις), pues como señaló el mismo Sábato (1973, p. 94): “Lo admirable es que el hombre siga luchando a pesar de todo y que, desilusionado o triste, cansado o enfermo, siga trazando caminos, arando la tierra, luchando contra los elementos y hasta creando belleza en medio de un mundo bárbaro y hostil” y de esa belleza es que el presente trabajo busca dar cuenta.

Superando la falsa oposición que existe en algunos ámbitos académicos entre filosofía y literatura, la presente tesis de pregrado busca relacionar estas disciplinas, rescatando el valor filosófico de un ensayo literario como es *Hombres y engranajes*, poniendo en relación sus ideas con la tradición filosófica y extrayendo de sus páginas una propuesta de rehumanización a través del arte, en lo que aparece el contenido pedagógico, educativo y didáctico propio de una licenciatura como la que con este trabajo de grado se pretende concluir.

El interés en Sábato surgió durante los años de estudio de la Licenciatura en Filosofía y Letras en la Universidad Pontificia Bolivariana. La prosa de este autor y sus

interpretaciones de la realidad conmovieron profundamente a quien escribe estas líneas, muy interesado siempre en el fenómeno humano por las experiencias pastorales vividas en Francia, un país que Sábato conoció y que lo marcó hondamente en los años 30; allí entabló relación con los surrealistas y conoció el surgiente movimiento del existencialismo, hechos que tuvieron un lugar trascendental en las opciones vitales que tomaría después, e innegablemente, en el pensamiento que aquí se intenta profundizar partiendo del objeto que es el texto escrito de Sábato y con la ayuda de la hermenéutica y el análisis, métodos filosóficos fundamentales, por medio de los cuales es posible aproximarse a la verdad de una determinada obra sin adulterar su contenido, descomponer sus conceptos e ideas claves, para, después, proponer nuevos conocimientos y aplicaciones de los aportes que un pensador ofrece en su obra escrita.

Por ende, y teniendo clara esta hoja de ruta, en el primer capítulo se analizará la interpretación sabatiana del *Renacimiento italiano*, enfocando, especialmente, la razón prometeica y la cosificación del ser humano que de ella se deriva, así como la crítica del autor a la cosmovisión y a las prácticas de este periodo histórico. En el segundo capítulo se esbozará un diagnóstico de la condición humana en el mundo contemporáneo con base en las perspectivas de cuatro pensadores destacados en el panorama de las ciencias humanas a la hora de tratar este tema y cuyos análisis coinciden con planteamientos sabatianos (Zygmunt Bauman, Alejandro Llano, Byung-Chul Han y Martha Nussbaum), luego, se analizarán las ideas sobre la condición humana en las dos obras de Sábato que, cronológicamente, son anteriores a *Hombres y engranajes*, a saberse, *Uno y el Universo* (1945) y *El túnel* (1948), además de desarrollar las contribuciones de Sábato a la rehumanización del hombre contemporáneo en el ensayo de 1951, para, en un tercer y último capítulo, explicar en qué consiste la tarea humanizadora del arte en la misma obra y ofrecer, finalmente, unas breves conclusiones acerca de los hallazgos de esta investigación.

1. LA LECTURA SABATIANA DEL RENACIMIENTO ITALIANO.

1.1 La razón prometeica y la cosificación del hombre.

La figura de Prometeo es uno de los más clásicos símbolos de la tradición occidental y ha representado siempre el poder y la autonomía del hombre, cuya esencia es estar dotado de razón, aquella que lo hace diferente al resto de los seres creados y le da la capacidad de elegir su propio rumbo y marcar su propio destino, sin supeditarse a fuerzas superiores ni alienantes morales heterónomas.

Aunque el mito de Prometeo tiene una versión original en la tradición griega y una primera redacción oficial en Esquilo, ha sufrido distintas transformaciones a lo largo de la historia, como se verifica en una somera lectura del *Protágoras* de Platón (2011, 320d - 322d), en donde el personaje conceptual inspirado en el connotado sofista modifica algunos detalles para sustentar su tesis de que todos los hombres han recibido en la misma proporción la sabiduría política y, por lo tanto, todos tienen autoridad y capacidad para participar en las decisiones que a la vida política conciernen. Sin embargo, como indica Franz Hinkelammert (2012, s.p.), el mito de Prometeo tiene sus principales cambios después de la Edad Media:

El mito de Prometeo, proveniente de la Grecia clásica, fue transformado desde fines de la Edad Media —especialmente a partir del Renacimiento—, en uno de los grandes mitos de la modernidad. Su importancia es tal que puede decirse que constituye el espacio mítico de todas las utopías de la modernidad desde la Utopía de Tomás Moro. Excede dichas utopías, y es su raíz mítica. Más aún: aparece también en los grandes pensamientos críticos de la modernidad burguesa, por eso, también contiene una clave para comprender el pensamiento utópico de Marx. Este mito moderno de Prometeo se vincula estrechamente con la crítica del cristianismo, que surge desde el Renacimiento y, a la vez sirve como trasfondo mítico en el surgimiento de nuevos enfoques de la ética.

Lo que para el Prometeo mítico son los dioses del Olimpo y, particularmente Zeus, es para el proyecto moderno la verdad revelada y la ley moral. Según nos dice Julio Alvear Téllez (2013, p. 43): “De ahí que sea necesario romper con sus cadenas para ser ‘modernos’, porque lo moderno consiste en desvincularse de todo dato religioso, moral y ontológico

previo” y es por eso que una de las notas características de la Modernidad sea avanzar en la transformación del mundo y del mismo hombre entendiendo la realidad natural como una mera *res extensa* sin teleología, es decir, sin fines esenciales, una mera materia prima de la inventiva del hombre, entendido como amo y señor de todo lo que existe sin ninguna otra referencia que su propio deseo y sus propios proyectos científicos y técnicos, capaces —según él— de conducirlo a la construcción de un mundo dominado totalmente por la racionalidad humana y exento de toda limitación o fragilidad.

El Prometeo moderno se admira de sus conquistas y considera que, sin lugar a dudas, su dignidad y su valor radican en la libertad que lo ha llevado a entender y manipular todo lo que encuentra a su paso como objeto de una actividad que considera legitimada por el mismo hecho de provenir de él. Sin embargo, el devenir de la historia le ha mostrado que la principal víctima de su delirio autonomista fue él mismo. Por medio de realidades como la acción de otros seres humanos a su servicio, la religión, el estado, las ideologías y los grandes desarrollos científicos ha llevado a cabo todo lo que ha podido hacer, pero lo que hará con los demás seres humanos y consigo mismo en el momento de ampliar infinitamente las posibilidades de la técnica hará que las peores pesadillas parezcan cuentos de hadas para niños inocentes.

Para alcanzar estas cúspides del cambio y el progreso, el hombre realiza dos actos o, mejor, un doble crimen. Por un lado, escinde la identidad humana entre cuerpo y espíritu, no solo distinguiéndolos —lo que es correcto, realista y legítimo—, sino separándolos tajantemente y hasta diluyendo el segundo totalmente; por otro lado, pone a la técnica en un pedestal, adorándola como único valor, en lo cual es esencial el rol que ocupa la magia de los científicos y, derivada de ella, la magia de los tecnólogos, que es lo que más impacta al hombre masa, al “hombre medio” como lo llamó Ortega y Gasset (2010, p. 14), o al “hombre mediocre”, como lo definió José Ingenieros (1963, p. 40). Evidentemente, el hecho de dar mayor importancia a la tecnología crea, en un terrible círculo vicioso, al devoto y fanático de su propia acción “tecnófila”.

La antigua ensoñación de realizar la esperanza escatológica en la génesis de un nuevo espíritu, en el cambio del mundo y en la regeneración de la sociedad se ha convertido en un

tema pueril y hasta vulgar, deteniéndose en la mera imagen y, más bien, ha diseñado un nuevo espejismo que, cada vez más, se presenta como la última hazaña de Prometeo, la ruptura final de las cadenas que aún lo atan y este espejismo es el llamado transhumanismo, que combina dos elementos constituyentes del hombre liberado y liberador, a saberse, la transformación de todo lo existente en objeto de la manipulación humana y el perfeccionamiento de la naturaleza humana que espera lograrse a través del nuevo Prometeo, el hombre-Dios posmoderno.

El transhumano revela de dos maneras su intemperancia. En primer lugar, se propone negar o, por lo menos, esconder la condición de caída que tiene el ser humano desde sus orígenes, ocultándola tras el biombo del optimismo y del carnaval sin fin en el que el ser humano se embriaga y se enajena con el único objetivo de ignorar o no percibir el sinsentido de su vida y de todas sus acciones. Después, la quimera “tecnocientífica” que anhela engendrar potencia la falsedad de este hombre inauténtico en una versión transhumana muchísimo más falsa, ya que siendo las bases de lo superado una mentira, no puede más que esperarse una mayor mentira en la pretendida superación.

La genuina filosofía, esto es, la filosofía perenne, ha dudado, desde que existe, de las ensoñaciones tecnológicas, desde Ícaro y Dédalo hasta las distopías del cine contemporáneo, debido a que, como señalaba el filósofo ruso Nicolás Berdiaeff (1946, p. 37):

La máquina ha destruido la estructura secular de la vida humana, orgánicamente vinculada con la vida de la naturaleza. La mecanización de la vida quiebra el júbilo del Renacimiento, haciendo imposible la expansión creadora de la vida. La máquina mata al Renacimiento.

Este conocimiento sempiterno se encuentra en el trasfondo de las críticas y suspicacias que genera la descrita ensoñación tecnológica, aun considerando que el cuento de hadas que el hombre ha escrito con ella resulte casi unánime en el pensamiento actual o, mejor, en la sinrazón de la vida contemporánea. Las páginas de esta tesis de pregrado pretenden dilucidar, con base en la obra *Hombres y engranajes* del escritor argentino Ernesto Sábato las posibilidades de un camino alternativo a través de la función humanizadora del arte, habida cuenta de la crisis de deshumanización que también ha generado una notoria

crisis en la sensibilidad y en la contemplación de lo bello, así como en la capacidad admirativa del hombre hodierno.

Así pues, la gran paradoja de la Modernidad radica en que, poniéndose en el lugar de Dios como Prometeo e ignorando las leyes que rigen la naturaleza y, particularmente, su propia naturaleza, el hombre ha eliminado cualquier garantía y fundamento metafísico de su dignidad, quedando preso de su propio frenesí *poiético* en el que no queda más criterio que el mero afán de producción y en el que no existe límite alguno porque la capacidad creadora del hombre se va aumentando con el paso del tiempo, como si el mismo progreso fuera el castigo que el hombre se impone a sí mismo sin darse cuenta, cual Fausto en el reconocido clásico de Goethe, quien en su homúnculo inventado diseña, simultáneamente, su tormento y su pesar, recibiendo la paga de su soberbia y la cosificación como consecuencia de su razón prometeica, pues, finalmente, la máquina diseñada se iguala con él y luego lo somete, dejándolo, por lo que así parece, al nivel de la cosa sin ser personal.

En el apartado *El fantasma matemático*, del segundo capítulo de *Hombres y engranajes* (1973, p 38 - 39), Sábato identifica una de las causas de la cosificación del hombre —entendida esta como la reducción de su condición de persona a la condición de cosa— en el proceso de abstracción matemática realizado en la historia de la ciencia, sobre todo, a partir del siglo XVI:

De este modo el mundo de los árboles, de las bestias y las flores, de los hombres y sus pasiones, se fue convirtiendo en un helado conjunto de sinusoides, logaritmos, letras griegas, triángulos y ondas de probabilidad. Y lo que es peor: *nada más que en eso*. Cualquier cientista consecuente se negará a hacer consideraciones sobre lo que podría haber más allá de la estructura matemática: si lo hace, deja de ser hombre de ciencia en ese mismo instante, para convertirse en religioso, metafísico o poeta. La ciencia estricta —la ciencia matematizable— es ajena a todo lo que es más valioso para el ser humano: sus emociones, sus sentimientos, sus vivencias de arte o de justicia, sus angustias metafísicas. Si el mundo matematizable fuera el único verdadero, no sólo sería ilusorio un castillo soñado, con sus damas y juglares: también lo serían los paisajes de la vigilia, la belleza de un *lied* de Schubert, el amor. O por lo menos sería ilusorio lo que en *ellos* nos emociona.

Herederas del pensamiento de René Descartes, la Modernidad procedió teniendo, como uno de sus objetivos principales, la sistemática, metódica y precisa matematización del mundo, intentando traducir todos los entes a símbolos abstractos, llegando al punto de confundir su existencia real con su representación simbólica y llevando, paulatinamente, a que, en la era postindustrial, el hombre vaya siendo reducido a códigos, números, registros, y cada vez más, chips, sin los cuales es imposible vivir en la jungla que es la sociedad de la información y que desdibujan la identidad real de las personas, configurando un mundo en el que cada ser humano particular entiende al resto e, incluso, se concibe a sí mismo, como un mero engranaje, sustantivo que, en castellano, proviene del verbo engranar, derivado, a su vez, del francés *engrener*, que traduce el proceso de “enganche entre sí [de] los dientes de dos ruedas para que el movimiento de una se comunique con la otra” (Diccionario herramienta de la Academia francesa, 2018, p.).

Por consiguiente, la disyuntiva planteada en el título de la obra de Sábato aquí estudiada plantea una problematización de la existencia humana que advierte sobre el peligro de que la persona, dado el proceso de mecanización propio de la era moderna, quede convertida en mera pieza de enlace de un sistema que avanza absurdamente, dirigido por entidades anónimas y al margen de cualquier preocupación por el sentido real y auténtico de la vida del hombre sobre la tierra, asunto que está siempre presente en la obra literaria del escritor argentino como eco de un imperativo categórico que, sin ser solo kantiano, sí quedó en la memoria de la tradición filosófica y en el acervo cultural de la humanidad por la magistral formulación que de él hiciera el filósofo alemán en su célebre *Crítica de la razón práctica* (2005, p. 104) al referirse al hombre, ser racional, prescribiendo “no utilizarlo jamás únicamente como medio, sino tratar a él mismo a la vez como fin”. Los ecos de esta máxima de la filosofía moral occidental resuenan en las páginas de *Hombres y engranajes* (1973, p. 46):

Los medios se transforman en fines. El reloj, que surgió para ayudar al hombre, se ha convertido hoy en un instrumento para torturarlo. Antes, cuando se sentía hambre, se echaba una mirada al reloj para ver qué hora era; ahora se lo consulta para saber si tenemos hambre. La velocidad de nuestras comunicaciones ha valorizado hasta las fracciones de minuto y ha convertido al hombre en un enloquecido muñeco que depende de la marcha del segundero.

Los teóricos del maquinismo sostuvieron que la máquina, al liberar al hombre de las tareas manuales dejaría más tiempo libre para las actividades del espíritu. En la práctica las cosas resultaron al revés y cada día disponemos de menos tiempo.

Los patronos, o el Estado Patrono, buscaron la forma de aumentar el rendimiento mediante la densificación de la labor humana: cada segundo, cada movimiento del operario, fue aprovechado al máximo y el hombre quedó finalmente convertido en un engranaje más de la gran maquinaria. No nos engañemos sobre la posibilidad de escapar a ese destino, mientras subsista la mentalidad maquinista.

Frente a quienes pudieran acusar a Sábato de apocalíptico o pesimista, está la evidencia histórica que ha confirmado muchas de las advertencias del autor a casi setenta años de la publicación de *Hombres y engranajes*. Superando por mucho los pronósticos sabatianos, ha surgido la figura del ser humano reducido a lo tecnológico, el “homo technologicus” (Longo, 1998, p. XIV). Se han creado otros conceptos como el de “hombre fáustico” (Spengler, 1963, p. 74), o “prometeico” (Guardini, 1965, p. 72), haciendo uso del símbolo ya desarrollado de la mitología griega, o, sencillamente, se ha hecho mención del “hombre técnico” (Sciaccia, 1973, 143) o “tecnológico” (Munford, 1969, 42). A fines del siglo pasado, el politólogo italiano Giovanni Sartori aludía al “hombre digital” (Sartori, 1999, p. 135).

Jay David Bolter, director del New Media Wesley y profesor del Instituto de Tecnología de Georgia, poniendo a la computadora como el paradigma tecnológico del tiempo actual, se refiere al “hombre Turing” (Bolter, 1984, p. 3), esto es, al hombre hecho a imagen y semejanza de la máquina de Alan Turing, que piensa, habla y actúa en los términos establecidos por la máquina, a lo cual Rodrigo González (2012, p. 11), en un estudio sobre *Hombres y engranajes* comenta:

Si se adopta el análisis de Sábato respecto del maquinismo, habría que considerar que la Máquina de Turing es su pináculo, puesto que su carácter altamente idealizado y matemático, independiente de los materiales, es lo que le permite actuar como cualquier otra máquina y ser así, una máquina universal por excelencia. Así, el análisis de Sábato en contra de la ciencia y las matemáticas es profundo aunque insuficiente por la siguiente razón. Si se concede que la inteligencia es flexible y dúctil, entonces también habría que conceder contra Descartes

que la inteligencia no puede ser mecanizada por cualquier máquina, sino solo por una Máquina de Turing cuya naturaleza y conducta sea tal que pueda imitar a cualquier otra máquina, incluyendo al cerebro. Eso es lo que se podría denominar el último engranaje, por ser el más flexible y capaz de imitar lo que hace cualquier otra máquina. Curiosamente, Sábato no vislumbró que la Máquina de Turing es la máquina por excelencia, el último engranaje, en el sentido de que el más universal y matemático que podría imitar a un cerebro humano. Pese a lo previo, sí anticipó que la cibernética podría construir cerebros artificiales.

La anticipación a la que González se refiere se encuentra en el episodio *El paraíso mecanizado* del segundo capítulo, donde Sábato (1973, p. 45 - 46) afirma proféticamente:

Hombres que habitan en “máquinas de vivir”, construidas en ciudades dominadas por los tubos electrónicos, han inventado esa extraña ciencia que se llama *cibernética*, que rige la fisiología de los “cerebros electrónicos” y que, en días próximos, servirá para controlar los ejércitos de robots.

De esta manera quedan esbozados, aunque no sea más que sumariamente, los contornos del problema que da origen a las preocupaciones y reflexiones de Sábato en *Hombres y engranajes*, así como las ideas base de su planteamiento crítico de la Modernidad, el cual se encuentra centrado en lo que aquí se ha querido llamar la razón prometeica y la cosificación del hombre, estableciendo una relación de causa y efecto entre la primera y la segunda. De qué forma Sábato ve en el Renacimiento italiano el origen de esta gran crisis de lo humano será tema del próximo apartado.

1.2 La crítica de Ernesto Sábato al Renacimiento italiano.

La palabra crítica proviene del latín *kritikós* y esta del griego κριτική, que se refiere a la capacidad de juzgar, al juicio (κρίσις), consistente en formar una opinión fundamentada sobre algo, evaluando sus ventajas y desventajas, sus beneficios y los elementos o aspectos que puede tener de negativo. Resulta llamativo, entonces, que siendo κρίσις (crisis, transliterado al castellano) la raíz de la palabra crítica, sea posible deducir que la crisis no es, en sí misma, ni buena ni mala, sino que, más bien, es la resonancia de los cambios que permite juzgar con claridad y temperancia sobre un determinado asunto.

Un tiempo como el presente y, evidentemente, los años en los que Sábato escribió *Hombres y engranajes*, son tiempos de crisis generadas por los cambios acelerados de la historia moderna, sobre todo, desde el siglo XIX y, por lo mismo, son ocasiones privilegiadas para mirar atrás y buscar de qué aguas viene este pantano que es la contemporaneidad, y eso es, precisamente, lo que el escritor argentino hace en el primer capítulo de su obra, titulado *La esencia del Renacimiento*.

No obstante, para poder hablar de un determinado periodo histórico hay que remitirse a sus antecedentes y, por esa razón, Sábato comienza refiriéndose a la fiebre racionalista que, según él, comenzó en el siglo XI con Berengario de Tours, quien puso en duda la transustanciación de la eucaristía con argumentos racionales que desplazaban el lugar de la fe. San Pedro Damiano combatió esta tentativa con una postura antitética, pero igualmente extrema de desconfianza en la ciencia y la filosofía, negando, por ejemplo, que el principio de contradicción rijan las realidades divinas. Sábato (1973, p. 21) completa el panorama indicando:

La polémica se agudiza con Abelardo, quien sostiene que no se debe creer sin pruebas: sólo la razón debe decidir en pro o en contra. Es silenciado por San Bernardo, pero representa, en pleno siglo XII, el heraldo de los tiempos nuevos, en que la inteligencia, ya desenfrenada no reconocerá otra soberanía que la de la razón. “¡Oh, Jesús! —exclamará un teólogo en estado de embriaguez racionalista— ¡Cuánto he reforzado y ensalzado Tu doctrina! En verdad, si fuera Tu enemigo, podría invalidarla y refutarla con argumentos todavía más poderosos”.

A la embriaguez racionalista, Sábato (1973, p. 21) añade el afianzamiento del comercio por medio de la apertura de nuevas rutas mercantiles, como consecuencia de las Cruzadas. Es verdad, según el autor, que la Primera Cruzada —prototipo de este movimiento de reivindicación de la Cristiandad— se dio como consecuencia de la fe cristiana y del espíritu aventurero de un mundo caballeresco, lo cual es grande y romántico, muy alejado de la idea de riqueza y dinero.

Pero la historia es tortuosa y era el destino de este ejército señorial servir casi exclusivamente al resurgimiento mercantil de Europa: no se conservaron ni el Santo Sepulcro ni Constantinopla, pero se reiniciaron las rutas comerciales con Oriente. Las Cruzadas

promovieron el lujo y la riqueza y, con ellos, el ocio propicio a la meditación profana, el humanismo, la admiración por las ciudades de la antigüedad.

Así comenzó el poderío de las comunas italianas y de la clase burguesa. Durante los siglos XII y XIII, esta clase triunfa por todos lados. Sus luchas y su ascenso provocaron transformaciones de tan largo alcance que hoy sentimos sus últimas consecuencias. Ya que nuestra crisis es la reducción al absurdo de aquella irrupción de la clase mercantil.

De modo bastante agudo y en coherencia con los grandes expertos en la materia, Sábato identifica el orgullo racionalista y el espíritu mercantilista de Europa en la Plena Edad Media como los orígenes del Renacimiento que, particularmente en Italia, tendrá su auge y florecimiento, por ser esta la cuna del humanismo, el cual, según Valverde, “introduce en la sociedad europea numerosos gérmenes de racionalismo, naturalismo y paganismo que al desarrollarse acentuarán y ampliarán el proceso de secularización iniciado con los nominalistas” (Valverde, 1996, p. 41).

Sábato describe cómo al despertar del largo sueño de la Edad Media, el hombre redescubre el mundo natural, el paisaje y su propio cuerpo, lo cual tiene mucho qué ver con su mirada secularista, pues, tal vez, como han explicado distintos autores, no sea tanto un Renacimiento lo que ocurrió a partir del siglo XV, sino más bien un proceso de secularización por el cual el hombre va mostrando los primeros brotes de un autonomismo, de una sed de independencia marcada por el deseo de disfrutar de sí mismo y contemplarse, deseo del que hay innumerables rastros en el arte renacentista. Sin embargo, este proceso de giro profano no se dio de la noche a la mañana, sino que venía también desde la Edad Media, como indica Sábato al mencionar a Giotto, figura representativa del arte pictórico en el siglo XIII.

Aparte de la fruición consigo mismo, el hombre renacentista vuelve su mirada al mundo natural, que se ve tratado como tema predilecto en la literatura, las artes y las ciencias. No obstante, lo que parecía predecir un feliz matrimonio eterno entre el hombre y la naturaleza, terminó, por una enigmática dialéctica histórica, en el sometimiento de esta, como describe Sábato con agudo sentido crítico, desvelando el carácter real de ese pretendido amor a su entorno que mostraba el hombre del Renacimiento y lo presentaba como un modelo de sensibilidad, fineza y contacto armónico con los seres creados a su alrededor. Con el realismo

demoledor, el agudo sentido crítico y la precisión que lo definen y están siempre presentes en su prosa ensayística, Sábato (1973, p. 23) concluye:

La primera actitud del hombre hacia la naturaleza fue de candoroso amor, como en San Francisco. Pero dice Max Scheler, amar y dominar son dos actitudes complementarias y a ese amor desinteresado y panteístico siguió el deseo de dominación, que había de caracterizar al hombre moderno. De este deseo nace la ciencia positiva, que no es ya mero conocimiento contemplativo, sino el instrumento para la dominación del universo. Actitud arrogante que termina con la hegemonía teológica, libera a la filosofía y enfrenta a la ciencia con el libro sagrado.

El hombre secularizado —*animal instrumentificum*— lanza finalmente la máquina contra la naturaleza, para conquistarla.

Quienes ven con suspicacia el cada vez mayor protagonismo de la tecnología habitan lanzar diatribas contra la creciente artificialidad en el ámbito humano, ya que opinan que aleja a los hombres de la naturaleza. Por otro lado, los entusiastas del avance tecnológico piensan lo opuesto, a saberse, que el cambio de lo natural por lo artificial es algo positivo para las personas, pues revelaría la victoria de la capacidad creadora del ser humano y su talento inventivo por encima de la imperfecta y carente naturaleza.

Ambas perspectivas, la verdad sea dicha, tienen como punto de partida una tajante separación y oposición entre lo natural y lo artificial, y ese es, precisamente, su error radical, que, ya en el plano de la lógica y de las falacias o sofismas, consiste en una petición de principio, pues esa premisa no surge de ningún dato ofrecido por la realidad, sino, más bien, de perspectivas ideológicas; una que propone una exaltación de la naturaleza eliminando lo artificial, y la otra, que pretende sustituir la naturaleza con lo artificial. Sábato (1993, p. 17) —y en eso radica lo interesante de su visión y de su crítica al Renacimiento italiano— está por fuera de esa falsa antinomia, pues, precisamente, citando a Nicolás Berdiaeff, reconoce que este movimiento histórico acentuó erradamente ciertos aspectos de la realidad y de la vida, de tal modo que llevó a los extremos opuestos, pues la naturaleza humana encuentra en el equilibrio su perfección, como ya había enseñado el Estagirita en el siglo IV a.C.:

- 1.^a Fue un movimiento individualista que terminó en la masificación.
- 2.^a Fue un movimiento naturalista que terminó en la máquina.
- 3.^a Fue un movimiento humanista que terminó en la deshumanización.

La descripción del naturalismo presente en el Renacimiento italiano y su explicación de las consecuencias dialécticas del mismo tiene, como mérito mayor, a casi siete décadas de la publicación de *Hombres y engranajes*, el ofrecer una perspectiva novedosa y no ideológica del ecologismo radical que caracteriza la Posmodernidad, pues este nuevo giro al mundo natural hasta niveles insospechados, parece tener un cariz contrario a la civilización e, incluso, contrario al hombre y su existencia, lo que sugiere, entre muchas otras que no competen a este trabajo, la pregunta por cuál podría ser la consecuencia dialéctica de la ola verde de los últimos tiempos.

Lo anterior cobra importancia si se toman en cuenta, de modo particular, las reflexiones de Sábato en el tercer episodio del primer capítulo de *Hombres y engranajes* (1973, p. 23), al que titula *El diablo reemplaza la metafísica*. En este apartado, el autor dice que la característica de la nueva sociedad que se va constituyendo con el Renacimiento es la cantidad, y que así como el fundamento del mundo feudal era *la tierra*, el fundamento del mundo moderno es *la ciudad*. La contraposición entre lo feudal y lo moderno estará representada, en muy buena medida, por la dicotomía entre *la cualidad y la cantidad*:

El mundo feudal era un mundo cualitativo: el tiempo no se medía, se vivía en términos de eternidad y el tiempo era el natural de los pastores, del despertar y del descanso, del hambre y del comer, del amor y del crecimiento de los hijos, el pulso de la eternidad; era un tiempo cualitativo, el que corresponde a una comunidad que no conoce el dinero.

Tampoco se medía el espacio y las dimensiones de las figuras en una ilustración no correspondían a las distancias ni a la perspectiva: eran expresiones de la jerarquía.

Pero cuando irrumpe la mentalidad utilitaria, todo se cuantifica. En una sociedad en que el simple transcurso del tiempo multiplica los ducados, en que “el tiempo es oro”, es natural que se lo mida, y que se lo mida minuciosamente. Desde el siglo XV los relojes mecánicos invaden a Europa y el tiempo se convierte en una entidad abstracta y objetiva, numéricamente divisible.

Aunque la descripción de Sábato aparece como un diagnóstico sin apasionamiento, propio del historiador que quiere relatar los hechos con objetividad y cabeza fría, sin dejar que se perciban sus ideas o sentimientos con respecto a ellos, lo cierto es que Sábato, en el segundo capítulo, enfilará toda su batería discursiva contra esta forma de pensar renacentista que va trazando las líneas de la era moderna y, específicamente, de la Revolución Industrial con todas sus secuelas. Ya su postura sobre este mundo configurado por *la cantidad* y las medidas que le son necesarias era conocida desde 1945, año en que se publicó su cuarta obra escrita, bajo el título de *Uno y el Universo* (1970, p. 28 - 29):

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

Continuando con la descripción detallada de Sábato, la cuantificación irrumpe también en el arte, introduciéndose la perspectiva hasta el punto que, según Leonardo da Vinci, esta debía ocupar el primer puesto entre todos los discursos y disciplinas del hombre y según el arquitecto genovés Leon Battista Alberti “el artista es *ante todo un matemático*, un técnico, un investigador de la naturaleza” (Citado en Sábato, 1973, p. 24). Luego, por esta misma vía, se introduce la proporción, de la mano del resurgimiento de Pitágoras y Platón, que después de impactar el arte, tendrá sus consecuencias en el campo de las ciencias y, finalmente, en la política, cuyo sentido cambiará radicalmente en el siglo XVI, o, por lo menos eso es lo que dice Sábato (1973, 26 - 27):

La mentalidad calculadora invade finalmente la política: Maquiavelo es el ingeniero del poder estatal. Se impone una concepción dinámica e inescrupulosa, que no reconoce honor, ni derechos de sangre, ni tradición. ¡Qué lejos estamos de aquella cristiandad unida en su fe contra los infieles! El papa Alejandro VI intenta la alianza de los turcos contra los venecianos. Las dinastías se levantan y se liquidan mediante el puñal de asesinos a sueldo, a tantos ducados por cabeza. El poder es el ídolo máximo y no hay fuerzas que puedan impedir el desarrollo de los planes humanos.

De esta forma, Sábato denuncia el paso de lo que, tradicionalmente, fue la política — definida por Aristóteles como ciencia del bien común en la *Ética Nicomáquea*— a lo que se conoce como “cratología” (Martínez Barrera, 2001, p. 72), o sea, la mera ciencia de la consecución y conservación del poder de cualquier forma, a cualquier precio y mediante cálculos y ecuaciones.

Después de hacer estas interesantes y compendiadas descripciones sobre el Renacimiento italiano, Sábato (1973, p. 27) concluye el primer capítulo de su obra refiriéndose a un tema que ofrece un excelente cierre a este apartado inicial y que se concentra en el título *Complejidad y drama del hombre renacentista*. Allí, el autor muestra la contraposición de fuerzas que existe en el Renacimiento italiano, refutando la idea historiográfica o, incluso, filosófica, según la cual las distintas épocas responden a movimientos hegemónicos en las sociedades. En este enfoque particular, Sábato revela su enorme maestría a la hora de comprender la historia, la cual es impensable sin una gran agudeza antropológica, presente en toda su novelística y sumamente necesaria en los estudios filosóficos:

Estamos hablando de *las fuerzas dominantes*, pero es necesario que ahora consideremos *las contrafuerzas*. El Renacimiento, como cualquier época, sólo puede ser juzgado si se lo piensa como la lucha y la síntesis de fuerzas encontradas. La afirmación (provisoria y parcial) de que el Renacimiento es un proceso de secularización no implica negar el misticismo de Savonarola, o de Miguel Ángel. Bastaría sentir por un instante, en el Palazzo del Bargello, la tierna y estremecida actitud del San Giovannino, de Donatello, para comprender hasta qué punto es trivial aquella creencia sobre la mera profanidad del Renacimiento.

Siguiendo esta línea argumentativa, el escritor argentino explica que, durante el Renacimiento, la importancia del cristianismo se revela hasta en aquella actividad del espíritu que, por su naturaleza, parece más alejada: la ciencia positiva, lo cual explica indicando que *el dogma y la abstracción*, temas característicos de la Edad Media, se ven reemplazados, respectivamente, por *la libertad y el realismo*, temas característicos de la naciente burguesía que, en su afán de liberarse de las amarras de la moral tradicional y de la mentalidad escolástica, ve en el humanismo con su carácter revolucionario —y en esto hay que añadir al protestantismo como fuerza propulsora esencial— y pagano, un aliado esencial para una

transformación cultural a partir de una mirada concreta y utilitaria o realista, en el sentido que a esta palabra le da Sábato, muy ligado al pragmatismo.

A este proceso, Sábato (1973, p. 30) añade la contraposición entre dos fuerzas: el espíritu dionisiaco del hombre renacentista y la irrupción gótica. Con respecto al primero, el autor comenta:

Este espíritu dionisiaco explica la duplicidad de muchos grandes hombres del Renacimiento, que en ciertos casos llevará hasta la neurosis. Un ejemplo sencillo lo tenemos en la ciencia: ni Leonardo, ni ninguno de los precursores, tuvieron una idea sistemática de la racionalidad. En todo el Renacimiento se asiste a una lucha entre la magia y la ciencia, entre el deseo de violar el orden natural — ¡y qué sexual es hasta la misma expresión!— y la convicción de que el poder solo puede adquirirse en el respeto de ese orden. En uno de sus aforismos, dice Leonardo: “La naturaleza no quebranta jamás sus leyes”; pero en uno de sus arrebatos demiúrgicos, exclama con soberbia: “¡Quiero hacer milagros!” Es probable que su conciencia pensara en ese instante en milagros “científicos”, pero es seguro que su inconsciencia soñaba con milagros genuinos.

El Renacimiento sufrió siempre las consecuencias de ese contundente desdoblamiento del espíritu: ímpetu profano, herencia cristiana. El hombre del *Quattrocento* añora la perfección de lo clásico que ya nunca podrá alcanzar y esto pone de manifiesto la disociación que la conciencia cristiana ha establecido entre lo divino y lo terreno, entre la vida eterna y la perecedera que hasta ahora no ha sido posible superar, por eso Sábato (1973, p. 31) ve en el gótico la otra fuerza arriba mencionada:

La irrupción gótica es la otra y potente fuerza de la modernidad, fuerza que ya oculta, ya aparente, hará que el conflicto básico de nuestra civilización se más dramático, hasta terminar primero con la rebelión protestante y más tarde con la rebelión romántica y existencial. En la arquitectura gótica, angustiosamente estirada hacia arriba, incapaz de la medida y de la perfección grecolatina, ve Berdiaeff la materialización de ese conflicto del alma europea, de ese carácter de imposible que es el rasgo característico de toda la cultura cristiana.

Así pues, Sábato cierra el primer capítulo de *Hombres y engranajes*, centrado en su descripción y crítica del Renacimiento italiano, explicando que la gran complejidad de este periodo histórico radica en que es “*el despertar del hombre profano, pero en un mundo*

profundamente transformado por lo gótico y lo cristiano” (Sábato, 1973, p. 31). Cuál sea el estado de la condición humana en la contemporaneidad a la que lo moderno ha conducido y la respuesta de Sábato a este estado del ser humano en *Hombres y engranajes* será el tema del próximo capítulo.

2. LA CONDICIÓN HUMANA EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO.

2.1 El ser humano en cuatro perspectivas contemporáneas.

2.1.1 *Del hombre títere al hombre incierto. Zygmunt Bauman y la humanidad líquida.*

Es innegable que, en el panorama de la sociología contemporánea, por no decir de todas las ciencias humanas, la figura del sociólogo polaco Zygmunt Bauman se ha convertido en un referente obligado o, por lo menos, muy connotado y relevante a la hora de entender, diagnosticar y describir la situación del hombre desde finales del siglo XX hasta hoy, pues por medio de una misma metáfora ha logrado desarrollar aspectos de la vida posmoderna tan variados como la identidad, la ética, la política, la educación, la diversidad cultural, el lenguaje, la economía global, las dinámicas de consumo, el amor, la vida urbana y la seguridad en las grandes metrópolis contemporáneas.

Esta metáfora tan abarcante es, según Bauman (2003, p. 8), la de lo líquido. En sus propias palabras la relación que encuentra entre este estado de la materia y las notas características de la llamada Posmodernidad es la siguiente:

Los fluidos se desplazan con facilidad. “Fluyen”, “se derraman”, “se desbordan”, “salpican”, “se vierten”, “se filtran”, “gotean”, “inundan”, “rocían”, “chorrean”, “manan”, “exudan”; a diferencia de los sólidos, no es posible detenerlos fácilmente —sortean algunos obstáculos, disuelven otros o se filtran a través de ellos, empapándolos—. Emergen incólumes de sus encuentros con los sólidos, en tanto que estos últimos —si es que siguen siendo sólidos tras el encuentro— sufren un cambio: se humedecen o se empapan. La extraordinaria movilidad de los fluidos es lo que los asocia con la idea de “levedad” (...).

Estas razones justifican que consideremos que la “fluidez” o la “liquidez” son metáforas adecuadas para aprehender la naturaleza de la fase actual —en muchos sentidos *nueva*— de la historia de la modernidad.

Si Ernesto Sábato, en la obra de la que esta tesis se ocupa, afirmaba que el hombre moderno era concebido como un títere que actuaba según calculados y sistemáticamente

mensurados movimientos, cual si fuera una máquina — y, en parte, llegó a ser así en el modelo capitalista de vida—, Bauman (2003, p. 26 - 27) señala que el paso siguiente es la licuefacción del ser humano que lo convierte en un hombre líquido, cuya existencia está marcada por la incertidumbre y el azar:

La vida no ha llegado todavía al extremo de volverse insensata, pero ha sido bastante dañada, y todas las futuras herramientas de certeza, incluidas las rutinas inventadas (que difícilmente duren lo suficiente como para llegar a transformarse en hábitos y que, de mostrar signos de adicción, probablemente generarán resistencias), no son más que muletas, artificios de la ingenuidad humana que sólo se parecen al original si nos abstenemos de observarlos muy de cerca.

Con base en el diagnóstico de Bauman es posible recorrer el camino que ha tomado la humanidad en la segunda mitad del siglo XX y lo que va del XXI y reconocer, en medio de la confusión generalizada, un rasgo del hombre incierto, de la condición humana a estas alturas de la historia: la liquidez.

2.1.2 La tumba del hombre cosa y la mecanización. Diagnóstico en el *humanismo cívico* de Alejandro Llano.

Un pésimo hábito en ciertos ambientes de la academia hispanoamericana es despreciar los valiosos aportes de autores cuyo trabajo intelectual se ha desarrollado en lengua castellana. Está de más decir que, siendo este un trabajo investigativo sobre un escritor latinoamericano, no se caerá en este error garrafal y, por eso, se quieren tener en cuenta las ideas de un filósofo español cuya carrera docente, investigativa y escritural ha sido sumamente prolífica y profundamente enriquecedora, llegando, incluso, a la proposición de una concepción teórica y práctica de la sociedad a la que él ha llamado *humanismo cívico*.

Este filósofo es el español Alejandro Llano Cifuentes y en su *humanismo cívico* se promueven y valoran tres características que, mutuamente, se exigen y se potencian entre sí: el protagonismo de las personas humanas reales y concretas en la vida política, la consideración de las comunidades humanas como ámbitos imprescindibles y decisivos para el desarrollo pleno de los hombres y las mujeres que las componen y el valor de la esfera

pública como ámbito de despliegue de las libertades sociales y como instancia de garantía para que la vida de las comunidades no sufra interferencias indebidas ni abusivas presiones de poderes ajenos a ellas.

Si en el segundo capítulo de *Hombres y engranajes*, Sábato afirmaba que “la masificación suprime los deseos individuales, porque el Superestado necesita hombres-cosas intercambiables, como repuestos de una maquinaria” (1973, p. 51), Alejandro Llano (2015, p. 260 - 261) ha confirmado, cincuenta años después, en la primera edición de *Humanismo cívico*, que la comprensión del ser humano como homúnculo es una cosificación inaceptable, pero que está muy en boga y va configurando una nueva forma de vida:

Así sucede hoy con ciertos modelos informáticos y materialistas de las ciencias cognitivas y —más toscamente aún— con la ficción de que el hombre es como una máquina de realidad virtual. Desde luego, esto ya no es tan inocente, en especial para la concepción de la persona que está en la base del humanismo cívico aquí propuesto. Porque, por un lado, el paso del dualismo al materialismo es inmediato: si el cuerpo humano es una máquina —o *como* una máquina— y, al mismo tiempo, el cuerpo y el alma forman una evidente unidad, entonces resulta que el hombre entero es algún tipo de materia funcionalmente sofisticada. Y, por otro lado, si el hombre es un ingenio material, estará encerrado en sí mismo, no tendrá ventanas a la sociedad que le rodearía de una manera meramente extrínseca, con lo cual resultaría que la sociedad misma habría de ser entendida como un mecanismo, en lugar de como una realidad que se adentra en la persona y constituye una dimensión esencial de ella.

Por consiguiente, no es descabellado hablar de un proceso de mecanización de la vida humana que empezó en la *Modernidad* y continúa en la *Posmodernidad*, cuando parece estar alcanzando su cúspide y uno de los síntomas más saltantes de este trabajo de transformación humana y de ingeniería social es la sobrevaloración de lo que la tradición ha llamado artes serviles, en un culpable desprecio y hasta odio por las humanidades como tendencia general de la sociedad, mayoritaria, aun cuando no todavía hegemónicamente, al menos así lo refiere Alejandro Llanos (2015, p. 275):

Las Humanidades —la literatura, la historia, la filosofía, la teoría de la ciencia, el arte— ha dejado de ser aquello de que se habla. Antes, en los ambientes que albergaban inquietudes cívicas, incluso en bares, tertulias y salones, por no decir en los casinos y ateneos, se charlaba

con frecuencia de temas culturales. No se trata de optimismos o pesimismo. Algunos tenemos suficiente edad como para comparar la imperante superficialidad con una época en la que no resultaba pedante hablar de música clásica, de teatro de cámara o de libros de divulgación filosófica (incluidos —nada menos— Ortega y Gasset o Eugenio d'Ors).

Con base en el interesante diagnóstico de Alejandro Llano, es posible identificar una segunda característica de la condición humana actual y esta es la mecanización, manifestada en un contexto que también preocupó a Sábato y es el descuido de las artes liberales, aquellas que el hombre realiza por sí mismas y por la fruición de contemplar el ser y la belleza que le es innata y que expresan el carácter libre de la existencia humana, ajeno a toda mecanización.

2.1.3 *El paraíso mecanizado y la sociedad de la dispersión. La condición humana en Byung-Chul Han.*

Byung-Chul Han, filósofo surcoreano y profesor de filosofía y estudios culturales en la Universidad de las Artes de Berlín, se ha convertido, paulatinamente, en uno de los más interesantes analistas de la sociedad contemporánea, cuyas características van siendo unánimes en la medida que la gran máquina de la globalización termina de tejer la enorme red en que se ha constituido la aldea global, como advirtiera ya Marshall McLuhan, a finales de los años 80.

Entre sus interesantes y aportantes lecturas de esta época convulsa se destacan, en esta oportunidad, sus perspectivas acerca del tiempo y su vivencia en el mundo contemporáneo, por ser el tiempo el elemento central de la vida humana y la relación del hombre con él ha sido, muy probablemente, el quicio en el paso de la Edad Media a la Modernidad y de esta a la Posmodernidad.

En *La sociedad de la transparencia* (2013, p. 6), texto acerca de la vigilancia y el control por medio del panóptico en que se han convertido las redes sociales, el pensador surcoreano explica:

La crisis de la época actual no es la aceleración, sino la dispersión y la disociación temporal. Una disonancia temporal hace que el tiempo transcurra sibilante sin dirección y se

descomponga en una mera sucesión de presentes temporales, atomizados. Con ello, el tiempo se hace aditivo y queda vacío de toda narratividad. Los átomos *no desprenden aroma*. Una atracción figurativa, una gravedad narrativa tiene que unirlos por primera vez como moléculas aromáticas. Solo configuraciones complejas, narrativas, exhalan aroma. Puesto que por sí misma la aceleración no representa el auténtico problema, su solución no está en la desaceleración. La mera desaceleración no engendra ningún tacto, ningún ritmo, ningún aroma. No impide la *precipitación en el vacío*.

A primera vista, podría decirse que el título del capítulo aquí citado: *La sociedad de la aceleración*, esboza la típica denuncia contra la inmediatez y la velocidad del tiempo hodierno, criticando, simultáneamente, al capitalismo y al neoliberalismo que, dicho sea de paso, son la causa de ese estado de cosas inhumano y también mecanicista; pero no es ese el tema aquí tratado y, en otros textos, Han habla, ampliamente, a este respecto. En esta cita el diagnóstico es mucho peor y más trágico, pues haciendo gala de una gran hondura en el análisis metafísico y siguiendo las sendas de Heidegger, afirma que, al carecer de teleología, el tiempo actual se encamina hacia la nada, consecuencia de la concepción mecanicista del mundo propia de la era moderna, que deriva en una filosofía de la historia no lineal —como la cristiana, heredada de San Agustín de Hipona—, sino en una cíclica, como el dinamismo de las máquinas.

Esta situación en la que no hay teleología sino solo teleonomía, esto es, leyes sin causa inteligente y conciencia rectora, conduce a que los hechos históricos se pierdan en la sucesión de otros hechos posteriores sin que quede ningún vestigio de ellos, pues no hay una conciencia ni una memoria absoluta que los registre. En este punto particular, las ideas de Han se conectan con los planteamientos que, en materia de una ontología de la historia, propusiera, años antes, el filósofo alemán Robert Spaemann, en *El rumor inmortal. La cuestión sobre Dios y la ilusión de la Modernidad* (2010, p. 52):

Afirmar que algo no habrá sido en el futuro equivale a decir que ahora en verdad no es. Por así decirlo, esa afirmación cancela ontológicamente el presente, sustrayéndole una dimensión necesaria de su propia constitución. No podemos borrar la gramática sin anularnos a nosotros mismos. Ahora bien, cabe plantear la cuestión de qué estatuto ontológico tendrá ese “haber sido” cuando haya desaparecido todo recuerdo y toda huella haya sido borrada. ¿Qué sentido

tiene decir: Cuando desaparezca en el mundo toda vida consciente aún permanecerá el hecho de que alguna vez alguien experimentó una profunda alegría, o de que un niño fue torturado hasta la muerte? ¿Qué debemos entender con esa palabra: “permanecer”? Y al revés, ¿qué podría significar que ambas cosas alguna vez ya no habrán ocurrido? La afirmación carece de sentido, ya que el *futurum exactum* pertenece a la constitución del presente, y su negación termina en la anulación del presente. Podemos aceptar esa anulación, y con ella la de la persona como sujeto real.

En el análisis de Han se evidencia que la condición humana actual es nihilista, en cuanto que la vida no sigue un proyecto lineal conformado por acontecimientos hacia un fin o meta determinados, sino que se pierde en el vacío y los hechos tienen un carácter meramente aditivo, pero no acumulativo ni constitutivo de un guion existencial en el que hay inicio, nudo y desenlace. En esto se revela una visión metafísica que, por lo demás, puede ser discutible —dependiendo de los puntos de partida que se tengan a la hora de considerar el problema de la filosofía de la historia—, lo cierto es que, más allá de este punto particular, es innegable que la praxis de la vida humana en la actualidad tiene la nota nihilista que aquí se ha querido señalar con base en la obra del filósofo surcoreano.

2.1.4 *El gigantesco vórtice y el lucro como fin último. La educación para la renta en el pensamiento de Martha Nussbaum.*

Al iniciar el segundo capítulo de *Hombres y engranajes*, Sábato señala que, a partir del descubrimiento de América, la conjunción de la ciencia y el capitalismo comenzó a invadir todo el mundo. Rápidamente, al cabo de cuatro siglos, se convirtió en un “gigantesco vórtice” (Sábato, 1973, p. 33) que arrastró a los seres humanos, enarbolando las banderas de dos conceptos clave en este ensayo que es la obra del escritor argentino y la atraviesan de inicio a fin como ejes transversales, a saberse, razón y dinero.

En torno al tema del utilitarismo y sus impactos en la educación, la filósofa norteamericana Martha Nussbaum es un referente de obligada mención, pues sus estudios acerca de la filosofía antigua tienen, como uno de sus intereses primordiales que enfoca su reflexión, refutar lo que ella denomina una “educación para la renta” (Nussbaum, 2010, 33),

proponiendo, más bien, educar para la democracia mediante la promoción de las humanidades, argumento que está magistralmente desarrollado en obras como *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal* y *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. En la segunda de estas obras, Nussbaum (2010, p. 20) comenta con preocupación:

Se están produciendo cambios drásticos en aquello que las sociedades democráticas enseñan a sus jóvenes, pero se trata de cambios que aún no se sometieron a un análisis profundo. Sedientos de dinero, los estados nacionales y sus sistemas de educación están descartando sin advertirlo ciertas aptitudes que son necesarias para mantener viva la democracia. Si esta tendencia se prolonga, las naciones de todo el mundo en breve producirán generaciones enteras de máquinas utilitarias, en lugar de ciudadanos cabales con la capacidad de pensar por sí mismos, poseer una mirada crítica sobre las tradiciones y comprender la importancia de los logros y los sufrimientos ajenos. El futuro de la democracia a escala mundial pende de un hilo.

Esta advertencia adquiere un tono mucho más serio y, ciertamente, más alarmante, en un país donde el lema del Ministerio de Educación Nacional (2010, p.) fue por mucho tiempo “Educación de calidad, el camino para la prosperidad” —y a la prosperidad, disimuladamente, se le da un cariz economicista—, adelantándose siete años a las palabras del presidente del Banco Mundial, cuyo discurso en Dubai, en el año 2017, se tituló *Educación para el crecimiento y la prosperidad*.

Se camina a pasos agigantados —si no es que ya se encuentra la humanidad en ese lamentable estado— hacia lo que el filósofo alemán Josef Pieper —quien también reivindicó el lugar del ocio frente al activismo moderno con base en la filosofía clásica— llamó la “proletarización” (Pieper, 2017, 18) del hombre actual, proceso por el cual se lo transforma en mero funcionario y productor, a la manera del obrero en las dictaduras socialistas, anulando en él todo elemento de cultura y elevación moral que le permita vivir por ideales más que por intereses monetarios o, diciéndolo más vulgarmente, por comida.

Comentando la experiencia de la universidad Randolph-Macon, Martha Nussbaum (2005, p. 67) muestra un buen ejemplo de aplicación de las ideas que ella pretende transmitir partiendo de la importancia que los filósofos antiguos otorgaban a las humanidades:

La institución se ha puesto como meta dar a estos estudiantes una educación que no se centre en estrechos objetivos instrumentales, sino que les dé algo que pueda impartir significado y disciplina a sus vidas intelectuales de un modo general, enriqueciéndolos como individuos y haciendo de ellos ciudadanos mejor informados. Su experiencia ha sido que la filosofía, enseñada en pequeñas porciones de un modo altamente socrático, desempeña un papel decisivo en el despertar de estos estudiantes y en hacerlos responsables de su pensamiento y sus opciones.

Sin embargo, a pesar de las gratas experiencias en muchos ámbitos educativos intentando rescatar las humanidades, lo cierto es que la condición humana actual está dominada por el utilitarismo y el fin de la educación sigue siendo, mayoritariamente, la renta.

2.2 La condición humana en las obras anteriores de Ernesto Sábato.

Antes de tocar, propiamente, las ideas que *Hombres y engranajes* ofrece con relación a la condición humana, es importante conocer las ideas de Sábato sobre el mismo tema en sus dos obras anteriores, que son el ensayo *Uno y el Universo* (1945) y la novela *El túnel* (1948), para comprender cuál es el recorrido de su pensamiento y cómo llega a los planteamientos reflejados en el ensayo de 1951.

Por consiguiente, se desarrollarán, a continuación, las reflexiones de Sábato que, sin lugar a dudas, pueden llamarse antropológicas, dado que en ellas, se trasciende la mera descripción de los principales dramas del hombre moderno, y se arriba, implícitamente, al plano de lo ontológico, o sea, a opiniones sobre lo que el hombre es, sobre la naturaleza humana y, como consecuencia, al plano deontológico, es decir, del deber ser, de la moral y la ética o filosofía moral.

2.2.1 El hombre enajenado en *Uno y el Universo*.

Desde una hermenéutica realista como la que inspira a este trabajo de grado, hay que tener presente que la fuente principal para extraer los elementos y las herramientas que permitan una interpretación fidedigna y objetiva de la obra de un autor es, precisamente, su propio testimonio. Como sugiere el escritor británico Joseph Pearce, “el mejor guía de una obra es el propio autor, que es el que mejor entiende todos los ingredientes contextuales que dan forma y sabor al texto. Entonces, es necesario saber del autor tanto como podamos” (Pearce, 2013, p. 8). La mayor y más rica síntesis de datos, experiencias e ideas a la que puede recurrirse, para el caso particular de la obra de Sábato, es lo que él mismo llamó una “especie de testamento” (Sábato, 1998, p. 6) al que bien podría adjetivarse como espiritual, publicado en 1998, con el título *Antes del fin*.

En esta obra, Sábato (1998, p. 41) describe con precisión y fino acento poético, los años previos a la escritura de *Uno y el Universo*, en los cuales, decepcionado por el espíritu racionalista de las ciencias físico-matemáticas, decidió encaminarse hacia las letras y las artes, orientado por ese movimiento transgresor y vanguardista que fue el surrealismo:

Antiguas fuerzas, en algún oscuro recinto, preparaban la alquimia que me alejaría para siempre del incontaminado reino de la ciencia. Mientras los creyentes, en la solemnidad de los templos musitaban sus oraciones, ratas hambrientas devoraban ansiosamente los pilares, derribando la catedral de teoremas. Había dado comienzo la crisis que me alejaría de la ciencia. Porque mi espíritu, que se ha regido siempre por un movimiento pendular, de alternancia entre la luz y las tinieblas, entre el orden y el caos, de lo apolíneo a lo dionisiaco, en medio de ese carácter desdichado de mi espíritu, se encontraba ahora azorado entre la forma más extrema del racionalismo, que son las matemáticas, y la más dramática y violenta forma de la irracionalidad.

Las memorias autobiográficas del literato argentino —aun cuando él no gustara de calificarlas así— dejan ver un primer diagnóstico sabatiano de la condición humana que, tenía como una de sus notas principales la alienación por el influjo de la ciencia y la tecnología, lo cual confirmaría tres décadas más tarde, en su prólogo a la edición que se hiciera de ese ensayo magnífico que es *Uno y el Universo* (1968, p. 11 -12):

Con todo, querría pedir al lector perdone las arbitrariedades y violencias que encuentre, las más de las veces motivadas por la pasión que siempre he puesto en mis ideas, en tantas ocasiones defraudadas por los hechos. Así me sucedió con el surrealismo, al que con fervor me acerqué en 1938, cuando trabajaba en el Laboratorio Curie de París, y cuando el creciente odio que experimentaba por el fetichismo científico me condujo a esa característica revuelta contra la Razón y lo Objetivo, los dos ídolos de esa religión. Viviendo como vivía sus limitaciones, ansioso por encontrar una salida que me permitiera acceder al hombre concreto enajenado por una civilización tecnolátrica, era inevitable que me volcara hacia el surrealismo.

El diccionario de la Real Academia Española define la expresión “enajenado” así: “Dicho de una persona: Que ha perdido la razón, de una manera permanente o transitoria”. Tomando en todo su peso y valor la descripción de Sábato y el adjetivo que escoge para bosquejarla, puede decirse que la civilización tecnolátrica moderna de la que habla el autor había engendrado un tipo de hombre que estaba en las antípodas de lo que, inicialmente, la Modernidad se había propuesto. Así pues, el fetichismo de la razón había llevado al hombre a la irracionalidad y a la ignorancia, si es que la distinción es necesaria, al menos así lo nombra Sábato (1968, p. 113- 114):

El afán de conocimiento desencadena una nueva especie de Caos. Salimos de la ignorancia y llegamos así nuevamente a la ignorancia, pero a una ignorancia más rica, más compleja, hecha de pequeñas e infinitas sabidurías. El mundo que ignoraba Aristóteles era casi nulo: todos los conocimientos de la época cabían en su mente poderosa; no había vitaminas, ni tensores, ni grupos, ni reflejos condicionados, ni geometrías no euclidianas. Pero la ciencia siguió avanzando y cada avance en la ciencia o en la filosofía significó una nueva ignorancia que se incorporaba al espíritu de los profanos. Cada día nos enteramos de que una nueva teoría, un nuevo modelo de universo acaba de ingresar en el vasto continente de nuestra ignorancia. Y entonces sentimos que el desconocimiento y el desconcierto nos invaden por todos lados y que la ignorancia avanza hacia un inmenso y temible porvenir.

El mundo matematizado que tanto preocupó a Sábato y del que escribió profusamente ha configurado un hombre en el que los aspectos más valiosos de la vida humana son relegados, paulatinamente, como inoficiosos, insuficientes, concibiéndolos, en resumen, como pérdidas de tiempo en vistas a la conquista de la riqueza y del ingreso a las dinámicas

de consumo en las que no importan la poesía, la belleza, las virtudes ni las ideas, sino las tarjetas de crédito, los ingresos, los réditos y el ser, cada vez más, una persona exitosa y útil.

Este frenesí ha invadido también, contra todo pronóstico, a las facultades de humanidades, cuyos grupos de investigación, mayoritariamente, ya no tienen como razón de ser el gusto por la reflexión y la contribución mutua en las investigaciones de compañeros y colegas, sino el deber inexcusable de “producir” y de mostrar “resultados” a fin de semestre o de año, para así —por medio de publicaciones en libros y revistas que, en algunos casos, hasta son pesados con el fin de “evaluar” el valor de los escritos que las componen— darle un lugar, aunque sea modesto, a las humanidades, en el amplio espectro de la universidad contemporánea. En 2014, el afamado lingüista Noam Chomsky decía: “El neoliberalismo tomó por asalto a las universidades” (Mendoza, 2014, s.p.) y varios son, actualmente, los que hablan de la “era de la cienciometría” (Irina, L; Zanotti, G; Brock, S - L, 2012), una nueva patología de la academia cuyas causas y primeros síntomas Sábato (1968, p. 29) advertía en los ya lejanos años 40:

La ciencia estricta —es decir, la ciencia matematizable— es ajena a todo lo que es más valioso para un ser humano: sus emociones, sus sentimientos de arte o de justicia, su angustia frente a la muerte. Si el mundo matematizable fuera el único mundo verdadero, no sólo sería ilusorio un palacio soñado, con sus damas, juglares y palafreneros; también lo serían los paisajes de la vigilia o la belleza de una fuga de Bach. O por lo menos sería ilusorio lo que en ellos nos emociona.

En la entrada “Edad” de su libro de ensayos, Sábato (1968, p. 43) ofrece una reflexión personal sobre la vida humana, específicamente, sobre su brevedad y fugacidad, que dejan al hombre a la mitad o a menos de la mitad de todo lo que sus aspiraciones le piden, de todos sus anhelos y proyectos, los que por provenir de una naturaleza espiritual tan honda, son abundantes y ambiciosos:

¿Qué se puede hacer en ochenta años? Probablemente, empezar a darse cuenta de cómo habría que vivir y cuáles son las tres o cuatro cosas que valen la pena.

Un programa honesto requiere ochocientos años. Los primeros cien serían dedicados a los juegos propios de la edad, dirigidos por ayos de quinientos años; a los cuatrocientos años,

terminada la educación superior, se podría hacer algo de provecho; el casamiento no debería hacerse antes de los quinientos; los últimos cien años de vida podrían dedicarse a la sabiduría. Y al cabo de los ochocientos años quizá se empezase a saber cómo habría que vivir y cuáles son las tres o cuatro cosas que valen la pena.

Un programa honesto requiere ocho mil años.

Etcétera.

El asunto del tiempo, no tanto en su connotación científica y objetiva sino, más bien, en su aspecto vital y subjetivo, ocupó desde estos años las disquisiciones de Sábato y permiten deducir, que, en la condición humana contemporánea, siempre leyó y lamentó la velocidad y el vértigo, rasgos característicos de la vida urbana en el industrial y acelerado siglo XX y en el cibernético siglo XXI. Así pues, ha sido posible, en un breve recuento de *Uno y el Universo* rastrear cuatro visiones de la condición humana contemporánea resumidas en la enajenación tecnológica, la irracionalidad, la matematización y el frenesí.

2.2.2 El desarraigo, el mal y la imposibilidad de amar en *El túnel*.

Sábato está ubicado, históricamente hablando, en un momento sumamente difícil de la vida política argentina y, simultáneamente, del acontecer político internacional. En las décadas iniciales del siglo XX, Argentina adquirió un vertiginoso crecimiento económico y, más específicamente, industrial. Se produjeron oleadas de inmigrantes hacia su territorio, sobre todo, de españoles e italianos. Creció considerablemente la población y, como parte de ella, la clase obrera, con el traslado masivo de la población rural a la ciudad.

Por otro lado, la presencia del imperialismo inglés y norteamericano se hace patente en la vida de los argentinos y, al mismo tiempo, se desata una serie ininterrumpida de conflictos sociales que genera un ambiente enrarecido de crisis social. En el mundo, la Segunda Guerra Mundial había generado destrucción y una sensación inevitable de fracaso, vacío existencial e impotencia ante la magnitud del mal causado por el ser humano.

Ni bien finalizar la guerra, aparece en la escena política el general Juan Domingo Perón, quien obtuvo el poder con el apoyo de las clases populares, perdiéndolo diez años después con una revuelta militar previa a la conclusión de su segundo mandato, la cual deja cientos de muertos en la capital. La Plaza de Mayo, símbolo de la cultura argentina y lugar

importantísimo de la ciudad de Buenos Aires, fue bombardeada por aire, lo cual quedó como un hecho fatídico y de trágica memoria en la historia reciente del país gaucho. En 1973, se instala el gobierno militar y comienza una fuerte represión, que va a la par con los atentados de grupos terroristas, surgiendo una situación que causó miles de muertes y un cuadro de horror que impresionó y continúa impresionando a todo el mundo.

Sábato fue testigo de todo eso y su respuesta a esas circunstancias está, de cierto modo, condicionada por sus esfuerzos de joven buscador en sus años universitarios. Pareciera existir un presupuesto que tiñe la percepción de Sábato acerca de la realidad que le cupo vivir y este presupuesto es el desarraigo. Ser un extranjero en tierra extraña es una de las experiencias más difíciles que pueda un hombre vivir. En su caso particular, Sábato siente eso como una ausencia de vínculos con gente cercana, como soledad o aislamiento. Y hay aquí una primera constatación interesante, a saberse, que los personajes de Sábato son, en su gran mayoría —hasta podría decirse que todos— unos desarraigados. Son solitarios. No viven con sus padres y la relación de estos personajes con los progenitores es siempre de conflicto, muy marcada por el odio, el desprecio y el resentimiento.

El mejor ejemplo de lo que aquí se describe es, sin lugar a dudas, Juan Pablo Castel, el protagonista de *El túnel*, un hombre solitario y que presenta rasgos psicopáticos. Vive solo y la actitud que tiene con su madre —una mujer buena, al parecer— oscila entre el reconocimiento y hasta el elogio de su bondad materna y el rechazo por la soberbia que en ella cree percibir.

Este desarraigo expresado en Juan Pablo Castel como primer personaje literario de Sábato está comprendido y expresado a partir de la perspectiva existencialista cuyo influjo no puede ser nunca ignorado a la hora de estudiar su obra. Pueden encontrarse rasgos existencialistas en las reflexiones que hace el autor acerca de sus personajes y en los análisis psicológicos que de ellos hace Sábato y que abundan en sus páginas, siendo particularmente agudos los de Castel en referencia a su relación con María Iribarne, así como en las continuas consideraciones acerca de la inutilidad de la libertad para una vida que, aparentemente, carece de sentido.

No es posible probar que el nombre de Juan Pablo sea una versión castellana de Jean Paul Sartre ni que el apellido Castel sea una referencia a la novela *El castillo* de Franz Kafka, pero lo cierto, sin lugar a dudas, es lo que afirma José Miguel Oviedo (2001, p. 61 - 62), al señalar que *El túnel* es “quizás la primera expresión cabal de la narrativa existencialista entre nosotros. Téngase en cuenta que *La náusea* de Sartre es de 1938 y *El extranjero* de Camus de 1946, y que la de Sábato tiene semejanzas con ambas”.

Oviedo da una pista que permite identificar que el existencialismo de Sábato no es el de Heidegger, aún cuando algún tema heideggeriano aparezca tratado por ahí, sino más bien el existencialismo que, siendo genuinamente filosófico también, aparece expresado en obras literarias. Es el existencialismo de Albert Camus, de Louis Ferdinand-Céline y de Jean Paul Sartre, sin llegar a los niveles sórdidos de este último.

En este sentido, no deja de ser llamativa la importancia que Sábato otorga a la cuestión del mal moral. La manera como lo plasma en sus personajes, en los sucesos que va narrando y en toda la realidad que constata y describe es, verdaderamente, terrorífica. En su elenco, aparecen figuras que, ya sea por carencias de orden afectivo, educativo o, por alguna otra causa, manifiestan una vivencia muy intensa del mal y, nuevamente, el protagonista de *El túnel* es el mejor ejemplo de esta situación.

Juan Pablo Castel, narrador en primera persona de *El túnel* —como una gran descripción de la subjetividad particular y del encerramiento psicológico del personaje— es un pintor que, en el ir y venir de una existencia marcada por la soledad, conoce a una persona que parece comprender su peculiar personalidad. Sin embargo y, aun enamorándose profundamente de esta persona, una mujer llamada María Iribarne, Juan Pablo actúa siempre de modo impulsivo y expresando siempre un afán de dañar y de hacer mal al otro, a un punto tal que termina asesinando a María, entre otras causas, por descubrir que es casada, en lo cual Sábato revela otra faceta del mal moral y es la ceguera, tema y concepto muy presente en su literatura, pues ciego es el marido de María al no ver el mal que ella perpetra —y que Juan Pablo sí ve en su doble vida—, representando así la connivencia y complicidad con el mal que, finalmente, equivale a cometerlo, según la mirada sabatiana.

Aparte del desarraigo y de estar marcado por la maldad, el hombre descrito en *El túnel* se define por su imposibilidad de comunicarse y de amar. Hasta cierto punto, Sábato hace suya aquella expresión sartreana que pasó a la historia como una de las máximas de la filosofía contemporánea: “el infierno son los otros” (Sartre, 1983, p. 186). Así, por ejemplo, Juan Pablo Castel es un lobo solitario, un tipo que odia a la humanidad y a quien le resulta insoportable la cercanía de otros seres humanos:

...la humanidad me pareció siempre detestable. No tengo inconvenientes en manifestar que a veces me impedía comer en todo el día o a veces me impedía pintar durante una semana el haber observado un rasgo; es increíble hasta qué punto la codicia, la envidia, la petulancia, la grosería, la avidez y, en general, todo ese conjunto de atributos que forman la condición humana puede verse en una cara, en una manera de caminar, en una mirada.

Al conocer a María, Juan Pablo se siente comprendido, porque hay alguien en el mundo que experimenta lo que él siente y plasma en sus cuadros. La constatación de que existe una persona que lo entiende transfigura su vida, lo abre a una dimensión nueva: la dimensión de la alteridad. Y el sentimiento de desprecio y de rechazo parece transformarse. En algunos pasajes de *El Túnel* (1979, p. 57), pareciera que es otro Juan Pablo el que está hablando.

Recordé la mirada de María, fija en el árbol de la plaza mientras oía mis opiniones; recordé su timidez, su primera huída. Y una desbordante ternura hacia ella comenzó a invadirme. Me pareció que era una frágil criatura en medio de un mundo cruel, lleno de fealdad y miseria. Sentí lo que muchas veces había sentido desde aquel momento del salón: que era un ser semejante a mí.

Olvidé mis áridos razonamientos, mis deducciones feroces. Me dediqué a imaginar su rostro, su mirada —esa mirada que me recordaba algo que no podía precisar—, su forma profunda y melancólica de razonar. Sentí que el amor anónimo que yo había alimentado durante años de soledad se había concentrado en María. ¿Cómo podía pensar cosas tan absurdas?

Y, sin embargo, Juan Pablo, cada vez que se encuentra con María, a pesar de su amor por ella, la humilla, le hace un daño atroz, primero psicológico y luego físico. La posesión sexual es un medio de dominio ejercido sobre ella, pero sabiendo que es poseer sólo el cuerpo, genera frustración y un deseo irrefrenable de adueñarse de ella completamente. El

razonamiento de Juan Pablo es de una lógica implacable, que no entiende de intuición ni de sentimiento. Este razonamiento —puramente deductivo, al modo de las ciencias positivas— aplicado a una persona, la termina convirtiendo en un objeto y, por lo tanto, conduce a la negación de su condición humana. Sobra decir que el resultado final es claro. Al matar a María, Juan Pablo toma conciencia de que es imposible amar y de que no se puede dar una comunicación de fondo entre dos seres, incluso, la misma María reconoce esta realidad.

Así pues, el desarraigo, la maldad y la imposibilidad de amar son caracteres de la condición humana que aparecen en el argumento de *El túnel* y que cierran este breve apartado.

2.3 La condición humana contemporánea en *Hombres y engranajes*.

Al definir la palabra “condición”, el diccionario de la Real Academia Española ofrece, —entre otras que son secundarias y no competen en nada al sentido aquí asumido de la expresión—, dos acepciones distintas; una de carácter más ontológico, podría decirse así, en cuanto que apunta a la esencia (φύσις- *physis*) al definir el concepto en cuestión como “índole, naturaleza o propiedad de las cosas” y otra de connotación más accidental o transitoria, ya que indica el aspecto o situación de un ente de modo temporal o parcial, refiriéndose al “estado, situación especial en que se halla alguien o algo”. De esta manera, la primera acepción de “condición” señala al carácter permanente, inmodificable, fijo y estable de un ente cualquiera, que siempre será el referente para conocer su razón de ser y sus causas material, formal, eficiente y final, mientras que la segunda acepción es más fenomenológica y solo describe las actuales circunstancias de algo o de alguien, sin pretender deducir de ellas la naturaleza de este, lo que constituiría un craso error metafísico y lógico, pues una cosa es el ser y otra el estar, por ser diferentes lo permanente y lo mudable.

Al hablar, en este trabajo de grado, de la “condición humana”, las dos acepciones mencionadas tienen su lugar, pero, ciertamente, la segunda es la más vinculada al uso que se le da a esta expresión castellana en estas líneas, pues en ellas no se está queriendo sentar postura sobre la naturaleza humana o problematizar su concepto en el sentido de lo que podría

denominarse una antropología ontológica u ontología del hombre, sino más bien describir, desde *Hombres y engranajes*, las situaciones en que se halla envuelto el hombre contemporáneo y que, mayormente, van en contra de su ser esencial —el cual es, en Sábato, el mismo que la filosofía perenne promulga, pues Sábato se confiesa cristiano, aun con los matices del caso—, como puede deducirse de la crítica de Sábato a esta condición, fin para el cual es inevitable tratar la “condición” del hombre en la undécima acepción que de esta palabra ofrece el diccionario de la Real Academia Española: “Circunstancias que afectan a un proceso o al estado de una persona o cosa”.

Aunque en los capítulos anteriores ya se han esbozado algunos elementos de este diagnóstico de la condición humana a partir del contenido de *Hombres y engranajes*, en las páginas que siguen se desarrollarán, más exhaustivamente, las reflexiones y perspectivas de Sábato sobre la condición humana, teniendo como base y fundamento las ideas expresadas por el autor en el tercer capítulo de la obra, titulado *La rebelión del hombre* y dividido en cuatro apartados que son, en su orden: *La dialéctica de la crisis*, *La rebelión de los románticos*, *El marxismo* y *La reacción existencial*.

Sábato (1973, p. 53) comienza este capítulo diciendo que si la historia no constituyera un proceso de fuerzas contrapuestas en constante interacción podría establecerse la siguiente serie de antinomias:

RENACIMIENTO ITALIANO-RENACIMIENTO GERMÁNICO

Clásico-romántico

lógica-vida

racionalismo-irracionalismo

limitación-ilimitación

finito-infinito

estático-dinámico

claridad-oscuridad

día-noche

ESENCIA-EXISTENCIA.

De aquí se entiende cómo la condición humana contemporánea es paradójal y se encuentra sumamente conflictuada, pues en ella conviven las distintas síntesis surgidas del encuentro y de la mixtura entre la cultura latina y la cultura nórdica, pero, sobre todo, se puede comprender el origen de la mentalidad economicista y mercantilista sin la cual Occidente no hubiera tomado el rumbo que tomó desde el siglo XVIII con la constitución del liberalismo económico, herencia del protestantismo. Sábato (1973, p. 55) lo explica afirmando que “sin la tradición cultural de Italia, esos pueblos irrumpieron a la civilización con caracteres más bárbaros y modernos, en un impulso mercantil puro e imbuidos de un cristianismo dinámico y semijudaico que facilitó su poderoso desarrollo.

Como consecuencia dialéctica del racionalismo y el mercantilismo, los pueblos germánicos verán nacer el romanticismo. Sábato (1973, p. 55) describe a este movimiento filosófico, artístico y literario como “una rebelión contra la ciencia y el capitalismo: opone el individuo a la masa, el pasado al futuro, el campo a la ciudad, la naturaleza a la máquina”.

No obstante, entre los muchos caracteres románticos que podrían enumerarse y profundizarse, Sábato escoge dos, detrás de los cuales se esconden aspectos de la condición humana actual cuya mención es imprescindible a la hora de hacer un diagnóstico de la misma que pretenda ofrecer soluciones específicas a las problemáticas que en ellos se descubren.

El primer ángulo del romanticismo que Sábato menciona es la revuelta contra la máquina que da en una auténtica sobrevaloración de la naturaleza —surgida, sobre todo, a partir de las ideas plasmadas por Jean Jacques Rousseau en *El contrato social* y su idea del *buen salvaje*— que llega a adquirir una importancia fundamental, dejando a un lado, totalmente, la concepción mecánico-ilustrada. La naturaleza se entiende como vida que crea eternamente y como un gran organismo vivo —compatible en todo con el organismo del hombre—, un dinámico juego de fuerzas que genera todos los fenómenos actuando desde dentro —y, por consiguiente, también al hombre—, en lo que se revela el carácter panteístico de esta adoración de la naturaleza, que empieza a ocupar el lugar de Dios.

En segundo lugar, Sábato (1973, p. 56) menciona otra característica del espíritu romántico muy ligada a la anterior y es la reacción contra el clasicismo y el dogma, de modo particular, en el arte, pero, trascendiendo sus límites, llegará a permear la cultura en general.

En 1819, fecha en muchos sentidos histórica para el arte, Géricault expone *la balsa de la Medusa*, que escandaliza al público francés acostumbrado a la fría y académica pintura de David. Géricault, ardiente y patético, representaba la revuelta del yo, la proclamación de los “derechos del corazón”. De Géricault surge en seguida Delacroix, el hombre que anuncia la pintura de nuestro tiempo, escarnecido, insultado por la Academia, el romántico por antonomasia.

De este segundo rasgo romántico se desprende también, según Sábato (1973, p. 56), la aspiración de internarse en el continente de los sueños para encontrar la región en la cual el ensueño y la realidad se confunden, que continúa en los poetas malditos y en los surrealistas, quienes buscaron ese “descendimiento a los infiernos” que solo se logra recurriendo al sueño, la locura y la videncia, el mismo que explica la invocación que los movimientos de contracultura del siglo XX hasta estas primeras dos décadas del siglo XXI hacen de los estados alterados y de la enajenación mental, casi entendiéndolos como caminos éticos igual de válidos que la vida contemplativa o mística.

Estos elementos propios del romanticismo explican dos notas distintivas del hombre contemporáneo, esto es, de la condición en que la humanidad se encuentra en estos tiempos. El primero, al que podría llamarse naturalismo, da en lo que muchos analistas de la Posmodernidad no dudan ni un segundo en llamar auténtica “ecolatría”, que pone al hombre como enemigo de la naturaleza y que da un carácter antihumano al ecologismo, reeditando tesis de autores como Schopenhauer, quienes, influidos por creencias venidas de oriente, veían como un escenario deseable la extinción de la raza humana con el objetivo de que el planeta Tierra quedara solo para los animales y las plantas, cuyos “derechos” son ya reivindicados jurídica y políticamente por distintos colectivos en los que puede verse una velocidad más rápida de la revolución romántica que comenzó en el siglo XVIII.

El segundo aspecto tratado tiene relación directa con la irracionalidad ya referida, pero aquí confirmada, de los hombres posmodernos, a quienes el historiador de la filosofía español Carlos Valverde (1996, p. 339) describe en este tenor:

Se niegan, pues, a aceptar “los grande relatos”, es decir, las construcciones filosóficas o religiosas que pretenden explicar el sentido de la vida, del mundo, del hombre y de Dios. De todo esto no hay más que fragmentos inconexos sin significado alguno coherente.

Desestimada la razón, queda el sentimiento y el instinto como instancias de conducta. Milan Kundera, el famoso novelista checo, uno de los representantes más característicos de la literatura posmoderna, escribe: “*Pienso luego existo*” es el comentario de un intelectual que subestima el dolor de muelas. *Siento luego existo* es una verdad que posee una validez mucho más general y se refiere a todo lo vivo”. No hace falta comentar cuán extendido está en las sociedades actuales el valor y la importancia de los sentimientos vitales y de la consiguiente apetencia. No hay verdades, hay apetencias. Y las apetencias, sean cuales fueren deben ser satisfechas sin pensar.

El análisis de Sábato no se detiene allí. Continúa con unos breves apuntes acerca del marxismo, cuyo éxito no radicó en su aspecto racional, plasmado en obras de Karl Marx como *El Capital*, sino en la fuerza de sus reivindicaciones, en su violento desprecio por el espíritu burgués, en su pasión por la justicia y en su amor por los desheredados. Según esto puede deducirse la influencia que tuvieron la mentalidad y el modo de vivir románticos en el triunfo paulatino de esta nueva ideología que se presentó como “socialismo científico” (Engels, 1981, p.), intentando aparecer como superación de los socialismos utópicos anteriores. El mismo autor reconoce que su afiliación a los grupos que en Argentina representaban estas ideas no tuvo mucho qué ver con un estudio sosegado, metódico y rigurosamente filosófico de las obras en que se exponían sus fundamentos teóricos, como suele pasar, todavía, con la mayoría de los jóvenes que se vinculan con este tipo de agrupaciones, muchas veces ilegales:

Cuando yo era estudiante, mi inclinación hacia el marxismo no se debió a la reposada lectura de *El Capital*, sino a la apasionada intuición de que la verdad estaba en ese movimiento. Más tarde, leí las obras de Marx, Engels y Lenin, confirmando —naturalmente— mi intuición original, ya que en todos los movimientos religiosos *hay que creer para ver*, y no se ha dado

quizá un solo caso de alejamiento motivado por causas exclusivamente intelectuales (Sábato, 1973, p. 57).

Lo más interesante y renovador de este apartado de *Hombres y engranajes* radica en que Sábato no cae en el viejo y manido lugar común de acusar al capitalismo de maquinismo y poner al marxismo como la posibilidad liberadora. Algún escéptico podría decir que a estas alturas eso no tiene nada de novedoso y que ya ha sido dicho por otros, pero no hay que olvidar que este ensayo fue publicado en 1951 y que, probablemente, se escribió a partir de los últimos años de la década de los 40, cuando todavía el sueño socialista despertaba esperanzas y tenía ese cariz romántico del que ya poco o nada le queda.

Para Sábato, realmente, la diferencia entra la fábrica llena de máquinas dirigida por un abstracto consorcio y la fábrica llena de máquinas dirigida por un comisariado —que en su plan quinquenal traza las metas cuya consecución arruinará o cancelará varias vidas humanas—, es meramente lingüística, pues en los dos casos se asiste a la victoria final de una mentalidad racionalizadora y abstracta en una civilización que tiene a la máquina y a la ciencia por dioses tutelares.

Además, Sábato (1973, p. 58 - 59) critica que los únicos baremos para comparar a los Estados Unidos y a la Unión Soviética sean los de la producción y la técnica sin ninguna referencia a la humanización, a la elevación de las personas, al perfeccionamiento moral, al respeto por la dignidad inalienable de cada hombre concreto. Por ende, se burla con sorna de alguno o de algunos textos implícitos que debió leer en la prensa de su época y de los razonamientos y visión del mundo que los fundamentan:

...no es ofreciéndome una imitación industrial de Norteamérica como me harán pronunciar por el paraíso soviético. Bueno fuera que para ensalzarlo me mostrasen automóviles tan buenos como los norteamericanos. Las ventajas habría que ofrecerlas en su concepto del hombre, en la exaltación de su espíritu, en el enaltecimiento de su condición humana. Pero cuando preguntamos por estos valores nos muestran un pueblo integrado por números, una especie de ejército anónimo y cuadrículado, que piensa, desea, ama, habla y vive uniformemente, como en un inmenso hormiguero.

En estas últimas líneas puede leerse otro aporte fundamental a un diagnóstico de la condición humana que revela una deshumanización que, como puede verse, viene de mucho tiempo atrás, llegando a sus niveles más alarmantes en la contemporaneidad, lo cual reclama una acción por parte de los educadores y, específicamente, de aquellos dedicados a la filosofía, las artes y las letras, como ya está advertido en la reacción existencial de la que continúa hablando Sábato en el último apartado de este segundo capítulo de su ensayo.

Siguiendo el hilo conductor que es la oposición entre lo abstracto y lo concreto, planteado por el escritor argentino desde el inicio de su obra, aparece la clásica figura del filósofo, ensayista y poeta francés Paul Valéry, en la que el autor ve la “condenación de la metafísica, la misma exaltación de la eficacia y de la precisión técnica que constituye lo mejor del espíritu burgués” (Sábato, 1973, p. 59). Para Sábato, las maneras y el refinamiento de Valéry lo identifican como un aristócrata, pero, sociológicamente hablando, era un burgués y toda su crítica a la metafísica es la de los positivistas, asumiendo ante ella la actitud usual del ingeniero o del físico modernos. Como antítesis de ese Valéry burgués y devoto de las matemáticas y, más aún, de la matematización, Sábato (1973, p. 60) propone la figura del filósofo, matemático y físico francés Blaise Pascal:

En este contraste Valéry-Pascal está encarnado para mí el conflicto entre la esencia y la existencia, entre la abstracción y el hombre, entre la física y la metafísica. ¡Qué fácil de comprender para quien haya realmente vivido el universo matemático en ese hastío y ese desprecio de Pascal por un mundo deshumanizado de meras sombras, cuando se está frente al problema del destino del hombre!

Desde el Renacimiento, la ciencia y la filosofía se habían lanzado a la conquista del mundo objetivo. Aspiraban a develar las leyes que rigen el funcionamiento del Universo, para ponerlas al servicio del hombre. Pero para ello había que *prescindir del yo*.

El pensamiento existencial que surge con el filósofo danés Sören Kierkegaard, pero cuyos antecedentes pueden identificarse en autores como Pascal, se concibe como una reacción contra la abstracción propia del pensamiento moderno, de la cosmovisión burguesa, en cuyas bases se diseña todo un sistema de ideas que no es más que una manera de evadir el problema filosófico del dios trascendente y el drama personal del hombre, del *yo*.

La reacción existencial de la que habla Sábato y a la que, podría decirse que se suscribe, criticando, implícitamente, el idealismo y su carácter abstracto —que pretende reducir el todo de la realidad a meras ideas generales, ligándolo por medio de un sistema o esquema en el que la persona individual no es considerada—, con el cual muchos hombres, básicamente, quienes lo diseñaron y quienes se suman a este modo de vida, eluden la tarea fundamental del pensamiento humano que es pensar la existencia entendida, no en el sentido metafísico clásico como el aspecto actual del ser, o sea, como la participación de todo ente en el acto de ser, sino en un sentido antropológico, que entiende al existente como hombre y habla de la existencia como propia y exclusiva del hombre, esto es, como conciencia de la propia existencia, como existencia consciente de sí misma.

Por otra parte, esta existencia consciente de sí misma no es la de una humanidad que, en general, toma conciencia de ser —lo que, nuevamente, caería en la abstracción tan criticada por Sábato—, sino que la reacción existencial se refiere a la existencia de cada hombre, a *mi existencia* particular como individuo que es único, que es un solitario y que tiene la existencia, la ha recibido sin habérsela dado a sí mismo y sin haberla pedido a nadie. Una vida auténtica debe ser vivida de cara a ese carácter existencial y el hombre se deshumaniza cuando se comporta como un mero engranaje de un sistema abstracto y general. Al decir de Sábato (1973, p. 61):

En su furia matemática, Descartes aspiraba a meter el alma en una campanilla y a eliminar los sentimientos y las emociones mediante el pensamiento frío. Pero para qué valdría la pena vivir si ese proyecto cartesiano —además de despreciable— no fuese utópico. ¿Qué sentido podría tener una Sociedad Futura donde se hubiese logrado descartar los sentimientos y las emociones? Es falso que el hombre desee ese pensamiento objetivo y desinteresado: quiere el conocimiento trágico, que se amasa no sólo con la razón, sino con la pasión y la vida. El hombre se rebela contra lo general y lo abstracto, contra el principio de contradicción; porque el hombre de carne y hueso es justamente la contradicción: es y no es, es santo y es demonio, ama y odia, es pequeño y a la vez es capaz de portentosas hazañas.

De esta manera, siguiendo paso a paso el orden propuesto por Sábato en *Hombres y engranajes*, ha sido posible distinguir algunos rasgos de la condición humana actual y ponerlos en diálogo con los hallazgos previos. En un apretado resumen puede decirse que las

notas más saltantes en este diagnóstico que el escritor argentino elabora mediante un recorrido histórico por la Modernidad en el segundo capítulo de su obra son: el carácter paradójal y contradictorio del hombre hodierno, la ecolatría, el irracionalismo que se convierte en emotivismo y el maquinismo que configura un hombre engranaje.

Los dos capítulos anteriores de este trabajo de grado, más propiamente el segundo, han constituido la descripción y el diagnóstico de la condición humana con base en la obra de Sábato y de algunos pensadores contemporáneos cuyos análisis complementan y confirman los del escritor argentino. De esta manera se ha estudiado, clasificado y categorizado la patología —apelando al lenguaje médico—, para que sea posible, en el tercer y último capítulo que, a continuación se presenta, ofrecer los remedios que las artes y las letras pueden proporcionar al hombre en esta crisis histórica, sin perder de vista que la fuente primordial de estas consideraciones seguirá siendo, hasta el final, el libro *Hombres y engranajes*.

3. LA TAREA HUMANIZADORA DEL ARTE EN HOMBRES Y ENGRANAJES.

Uno de los grandes defectos que puede identificarse en la obra de muchos pensadores contemporáneos en las diversas disciplinas que conforman las ciencias humanas es que, a sus acertados e interesantes diagnósticos sobre la condición humana actual no añaden su respuesta, la solución a las problemáticas descritas, como si el hecho de proponer remedios a los males que aquejan a la sociedad contemporánea —o que, de plano, acompañan al hombre desde que existe, como inherentes a su naturaleza— le quitara parcialidad y rigor a sus análisis o los convirtiera en predicadores o catequistas carentes de realismo y objetividad. Así pues, sus diagnósticos quedan limitados y dejan al lector o espectador con la enorme angustia de entender muy bien el problema, pero carente de las herramientas para resolverlo, o, por lo menos, de las pistas para comenzar la búsqueda de las mismas.

Lo que se pretende en este tercer capítulo es demostrar que, en *Hombres y engranajes* —y no es el único caso, podría extenderse este juicio a toda la obra de Sábato— sí hay una respuesta a las problemáticas de la condición humana descritas con anterioridad. Cada uno de los apartados que lo conforman intenta desarrollar algunos aspectos del arte que se constituyen en respuesta a las circunstancias del mundo moderno y posmoderno que Sábato se adelantó a definir. Para esto, se tendrá como punto de partida el cuarto capítulo de la obra aquí tratada, titulado *Las artes y las letras en la crisis*.

Aun cuando Sábato distingue en su texto las artes y las letras, el Diccionario de la Real Academia Española permite incluir a ambas en el mismo concepto de arte, a la hora de definirlo de la siguiente manera: “Manifestación de la actividad humana mediante la cual se interpreta lo real o se plasma lo imaginado con recursos plásticos, lingüísticos o sonoros” y al señalar que una de las acepciones de la palabra “letra”, en su forma plural “letras”, indica al “conjunto de los saberes humanísticos, por oposición a la matemática y a las ciencias de la naturaleza”. De esta manera se justifica el tratamiento indistinto de la palabra artes, presente en el título de esta tesis, incluyendo en él tanto la literatura como también las que las normas de la semántica española denominan bellas artes, a saberse, especialmente, la pintura, la escultura y la música.

3.1 El arte contra la civilización burguesa y su *Weltanschauung*.

Anteriormente, se ha referido un rasgo de la crisis de la condición humana a la que Sábato define con el sustantivo “maquinismo” y con variadas derivaciones del sustantivo “mecanización” cuyas notas sobra ya referir, puesto que en eso consisten los primeros tres capítulos de *Hombres y engranajes* y sobre ese tema se ha disertado ampliamente en los momentos previos de este trabajo de grado. Lo que aquí se busca es, más bien, enumerar y describir las notas más saltantes de la propuesta que Sábato esboza frente al maquinismo y la mecanización, expresiones de una cosmovisión (*weltanschauung*), esto es, de una visión o concepción global del universo cuyos orígenes el autor argentino encuentra en el Renacimiento. Al respecto, el autor señala (1973, p.68 - 69) en la segunda parte de este cuarto capítulo de la obra:

El arte de hoy es la reacción violenta contra la civilización burguesa y su *Weltanschauung*. Es por lo tanto cierto que se desentiende de su realidad y que a menudo la hace trizas. Pero aun cuando esta actitud haya sido a veces meramente iconoclasta, aun cuando en ocasiones haya lindado con la simple locura, siempre he mostrado que estaba haciendo crisis un anquilosado concepto de la realidad, un concepto que no representa ya nuestras más profundas angustias.

De esta manera, Sábato plasma, en su tercera obra, una nueva forma del concepto de realidad que deduce del giro copernicano que descubre en el arte, hallazgo que hace parte de su proceso de transformación interior en el paso de hombre de ciencia a hombre de letras. Según su perspectiva, en el ideal naturalista que la define, se encuentra una manifestación destacada del espíritu de la novela del siglo XIX. Particularmente, Sábato se refiere a la literatura del ruso Maksim Gorki, del francés Émile Zola y del inglés Charles Dickens, citándolos como ejemplos del aspecto mecanicista en la novela que acentúa el carácter mimético —o mejor, mimetista—, intentando descripciones precisas de los personajes, escenarios y situaciones, pero alejándose del ser humano real de carne y hueso, lo cual la acercaba mucho más al pragmatismo burgués y al espíritu científico que a la imaginación y creatividad que constituyen la esencia del ejercicio literario.

La visión sabatiana del arte, también del arte literario, difiere completamente del estilo decimonónico. Viviana Brichetti (1995, p. 331) resume muy bien los caracteres propios de esta diferencia:

La creación artística en sí es para Sábato más vecina al femenino del cual hablaba Goethe: indiferenciación entre racional e irracional, entre concreto y abstracto. El artista como un “extraño monstruo”, reúne en sí la capacidad propiamente viril de trascender la pura subjetividad y la tendencia femenina de quedarse en la zona más indiferenciada del ser. Y si, como sostiene Jung, todos llevamos en nosotros el sexo contrario, más o menos reprimido, la creación artística, la literatura, y al interior de esta la poesía, son expresiones de la parte femenina, inconsciente e intuitiva, del espíritu humano. A través del arte, por lo tanto, podemos dibujar una realidad más vasta y compleja de aquella ofrecida por el conocimiento científico.

Sábato promueve un “retorno a la mujer”. La aceptación del eterno femenino revelado por el romanticismo e valorizado por el existencialismo será la señal de una superación de la crisis actual. Este retorno será también un retorno al arte¹.

Por otro lado, hay que añadir a las acertadas palabras de Brichetti, el elemento de subjetividad que Sábato descubre y celebra en la literatura contemporánea, en el cual sitúa el origen de recursos literarios que fueron desconocidos para la novela del siglo XIX como el simultaneísmo de John Dos Passos, el monólogo interior de Joyce, la intersubjetividad de Faulkner y el contrapunto de Huxley. La literatura de la segunda mitad del siglo XX y las dos primeras décadas del XXI tiene como una de sus notas esenciales la actitud introspectiva que, a juicio particular de quien escribe estas líneas, debe ser equilibrada para no caer en el subjetivismo y relativismo posmodernos, pero que, no obstante, representa un paso positivo y enriquecedor en el intento de evitar la mecanización del hombre y de la vida, para humanizar a una sociedad que se acerca, cada vez más, a un conjunto de autómatas, lo cual contradice su esencia de seres conscientes y libres.

¹ Traducción del italiano propia.

3.2 La nueva síntesis ante el racionalismo y la irracionalidad.

Ha sido frecuente que, en la interpretación de la obra de Sábato, la crítica a la Modernidad y al racionalismo que le es inherente sea entendida como una apología de la irracionalidad, como una defensa del absurdo o como una diatriba contra la razón *per se*, es decir, se hace una hermenéutica posmoderna de las ideas sabatianas, lo cual constituye un craso error y permite recordar y traer a colación el célebre refrán que reza: “el que es bueno con el martillo, tiende a creer que todo es un clavo”. Contra esta lectura incorrecta —y, casi siempre, acomodada— de la obra de Sábato, hay que volver a las palabras mismas del escritor para demostrar que está muy lejos de las convicciones que, por momentos, se le atribuyen.

En el apartado *Trascendencia y limitación del surrealismo*, Ernesto Sábato (1973, p. 78) explica cómo y por qué el surrealismo es más que una mera escuela artística o una simple actitud político-social, afirmando contundentemente que este “significa una revuelta contra todo el espíritu de la sociedad occidental” que, cuando es analizado a profundidad y desde las distintas expresiones que tuvo revela que sus representantes lograron constituir lo que Sábato no duda en denominar “un estilo de vida” (Sábato, 1973, p. 79). Detrás de la adhesión de la mayoría de los surrealistas al comunismo ruso, el escritor argentino no ve una identificación total con la ideología marxista, sino, más bien, un rechazo radical por la sociedad occidental y el espíritu moderno, lo cual resulta bastante interesante, pues revelaría que sin ser verdadero intelectualmente ni bueno moralmente y, mucho menos, acorde con la naturaleza del hombre ni el modo de vida en común que le es inherente, el comunismo ha logrado un éxito innegable en las mentalidades y los afectos por ser una reacción contra el espíritu capitalista y sus consecuencias. El autor de *Hombres y engranajes* (1973, p. 80) lo explica de la siguiente manera:

¡Cómo no vamos a entender este acercamiento de los surrealistas a Rusia si fue el mismo impulso que nos empujó a tantos estudiantes en 1930 hacia el comunismo! A Breton y a sus amigos les pasó lo que nos pasó a nosotros: que confundimos el aliento romántico de toda gran revolución con la esencia filosófica del marxismo. Creíamos que estábamos descubriendo el secreto del mundo con la dialéctica y la plusvalía y lo que estábamos descubriendo era nuestra ansiedad por echar abajo esta sociedad hipócrita y podrida.

Sin embargo, el racionalismo que sostiene al espíritu occidental moderno no puede tener como única alternativa o antítesis la irracionalidad o el irracionalismo, pues serían ambos, en terminología aristotélica, dos extremos viciosos que desconocerían el justo medio virtuoso, que sería una nueva síntesis entre la razón y las dimensiones que la superan y que no pueden comprenderse desde sus límites. Al destruir el racionalismo y con él, parte de la razón misma, el surrealismo contribuyó en un proceso que era necesario para occidente, pero dejó un vacío a la hora de proponer y de edificar, como bien lo señala Sábato (1973, p. 83 - 84):

No nos basta ahora con destruir: tenemos que comprender: No basta con volver a los fetiches del África Central: tenemos que averiguar, por entre las grietas de una Iglesia a menudo nefasta, cuál es el misterio judeo-cristiano que ha dominado toda la civilización de Occidente y ha impuesto una nueva forma del espíritu humano. No basta con emitir alaridos y asustar a los burgueses, no basta con divertirse ni aun con volverse loco: hay que acometer la tarea ardua de una nueva construcción, aunque sea en medio de la desesperanza. No basta con reivindicar lo irracional. Ni siquiera es indicio siempre favorable, ya que también los nazis lo han hecho ¡y en qué escala! Es necesario comprender que el hombre no es sólo irracionalidad, sino también racionalidad; que no solamente es instinto, sino también espíritu. ¿O vamos a renunciar a los más grandes atributos de la raza humana justamente en nombre de su regeneración?

Hoy, el arte, debe ser la expresión de una nueva síntesis que, mostrando las perfecciones y el orden del mundo, remita a un horizonte de significación allende la razón cuya luz es la causa del hecho gnoseológico descrito por Aristóteles cuando dice que “como los ojos del murciélago respecto de la luz del día, así se comporta el entendimiento de nuestra alma respecto de las cosas que, por naturaleza, son las más evidentes de todas” (Aristóteles, 2008, 993b9).

3.3 La visión de eternidad contra la dispersión, el desarraigo y la desesperanza.

En el diagnóstico de la condición humana contemporánea, realizada en páginas anteriores, se habló de tres problemas que la caracterizan: la dispersión —entendida como la separación y diseminación de los hechos vitales y existenciales que dejan de conformar un proyecto biográfico y caen en el vacío, en la nada, como si nunca hubieran sido—, el desarraigo —como ausencia de vínculos afectivos y de seguridad psicológica que consoliden la identidad o como ruptura con ellos— y la desesperanza al momento de constatar la existencia de la maldad y que puede llamarse también desesperación, como una negación de la capacidad humana de realizar el bien y, sobre todo, de la bondad de la naturaleza humana, acentuando sus rasgos malos o considerándolos exclusivos y determinantes.

Llama profundamente la atención que, en el último apartado de su obra, al que titula ingeniosamente *¿Y entonces qué?*, Sábato entre en diálogo con filósofos y literatos, pues en ello delata, no solo quiénes son sus interlocutores y cuáles son sus aficiones más marcadas en lo que a estas artes respecta, sino, también, la preocupación religiosa que siempre lo acompañó y que, de modo más evidente, aparece reflejada en las páginas de ese testamento que fue publicado en 1998 con el sucinto título *Antes del fin*.

En el pensamiento de Nicolás Berdiaeff, por ejemplo, ve Sábato la negación de un mero fin inmanente del hombre, habida cuenta del fracaso de sus proyectos, corroborado, sobre todo, en la vigésima centuria. El pesimismo antropológico de Berdiaeff conduciría, así, a un optimismo, o mejor, en lenguaje más cristiano, a una esperanza de fundamento trascendente y sobrenatural. Esta interpretación del pensamiento del escritor y filósofo ruso resulta confirmada por Mariano Fazio (2008, p. 30), quien refiriéndose al concepto de “Nueva Edad Media” expuesto y defendido por Berdiaeff, comenta:

Nuestro autor considera necesaria una síntesis entre el cristianismo occidental, siempre deseoso de sacar consecuencias prácticas de la fe en el orden social, político y económico, y el cristianismo oriental, más contemplativo, místico y pneumatológico.

Una nueva Edad Media es manifestación de este intento de síntesis, aunque prevalece el lado oriental. La transfiguración cristiana de la sociedad es una consecuencia del “divino-

humanismo”, instaurado por el Dios hecho hombre, en donde “encontrará espacio toda la búsqueda del humanismo moderno, sin el cual, con su antiteísmo, no puede sino agotarse y transformarse en anti-humanismo. No más Dios contra el hombre, ni el hombre contra Dios, sino el nacimiento de Dios en el hombre y el nacimiento del hombre en Dios, porque el hombre puede encontrar su verdadera humanidad sólo en Dios”.

En Dostoievsky y, particularmente, en la trama y los personajes de *Los endemoniados*, ve Sábato la confianza inquebrantable en Dios del escritor ruso, único camino posible para no desesperar, lo cual resulta sumamente interesante pues revela el enorme poder de la literatura para transmitir los dramas de los personajes, pero también las soluciones posibles. Una sociedad en la que la literatura es protagonista será siempre una sociedad más resiliente, pues encontrará reflejados los grandes problemas que ha tenido el hombre desde que existe y siempre, o casi siempre, una respuesta a la pregunta por la identidad suya y de Dios y, por lo tanto, sobre el sentido de su vida en la tierra.

Filosóficamente hablando, la propuesta de Sábato en *Hombres y engranajes* (1973, p. 94) no alcanza a tener suficiente coherencia y solidez en lo que se refiere al fundamento o razón suficiente de la esperanza humana, pues habla de no buscar lo absoluto fuera del tiempo y —citando a Kiriloff— se refiere a “la vida eterna en este mundo”, lo que constituye un contrasentido, pues absoluto (*ab-soluto*, suelto de) significa independiente, ilimitado, que excluye cualquier relación suelto de” y el tiempo somete la vida y las cosas a unas leyes determinadas, además, la vida humana no es eterna aun cuando haya momentos que puedan parecer eternos por su intensidad. Así pues, Sábato intenta escapar del racionalismo y del existencialismo en un acercamiento a la religión que no termina de concretarse, pues carece de la fe y de la sistematicidad filosófica que caracteriza a un credo, particularmente, al credo católico; no obstante, su expresión de rechazo contra el ateísmo militante invita a pensar y vivir según una cosmovisión espiritual en la que el hombre tiene un sentido en el cual arraigarse que le da valor y consistencia a cada uno de sus actos y le ofrece una esperanza, cuya manifestación se da, como el mismo autor lo afirma, en el hecho de que el hombre “siga trazando caminos, arando la tierra, luchando contra los elementos y hasta creando belleza en medio de un mundo bárbaro y hostil” (Sábato, 1973, p. 94).

3.4 Las artes como ocasión de amistad contra la incertidumbre, el utilitarismo y la incomunicación.

El diagnóstico realizado por Sábato en los tres primeros capítulos de *Hombres y engranajes*, el cual se encuentra acompañado por un magistral recorrido histórico que pretende buscar las raíces de la problemática como todo buen investigador, evidencia —como se indicó antes— que una de las características de la condición humana actual es la incertidumbre que la marca, no solo porque la convulsa configuración de lo social hace imposible pronosticar hacia dónde va el mundo en los próximos años sino y, sobre todo, por el individualismo que le es propio al espíritu liberal tan presente en occidente y que impide verdaderos proyectos comunes de transformación social y, por lo tanto, hace imposible —aparentemente— tener certezas sobre lo que es el hombre en su naturaleza, pues pareciera que hay tantos conceptos y proyectos de humanidad como hombres hay, lo que conducirá, paulatinamente, al caos y la anarquía, a la que el hombre se va adaptando y aclimatando en las aguas tibias de la diversidad y el pluralismo, cuya temperatura asciende a niveles indefinidos con el paso del tiempo.

Sábato (1973, p. 93) tampoco aboga por el colectivismo, al que considera un error garrafal, sino que, volviendo a la concepción política clásica, apuesta por una síntesis social del hombre y la comunidad:

Ni el individualismo ni el colectivismo son soluciones humanas: como dice Martin Buber, el primero no ve a la sociedad y el segundo se niega a ver al hombre. Esas dos reacciones del hombre contemporáneo son el anverso y el reverso de esa situación inhóspita, de esa soledad cósmica y social en que se debate: refugiarse dentro de sí, o refugiarse en la colectividad.

Pero la verdadera posición no es ni una ni otra sino el reconocimiento del otro, del interlocutor, del semejante. Tanto el individuo aislado como la colectividad son abstracciones, ya que la realidad concreta es un diálogo, puesto que la existencia es un entrar en contacto del ser humano con las cosas y con sus iguales. El hecho fundamental es *el hombre con el hombre*. El reino del hombre no es el estrecho y angustioso territorio de su propio yo, ni el abstracto dominio de la colectividad, sino esa tierra intermedia en que suele acontecer el amor, la amistad, la comprensión, la piedad. Sólo el reconocimiento de este principio nos permitirá fundar comunidades auténticas, no máquinas sociales.

Entre los “frágiles y transitorios puentes que comunican a los hombres por sobre el abismo sin fondo de la soledad”, Sábato (1973, p. 93) menciona, particularmente, “los fugaces instantes de comunidad ante la belleza que experimentamos alguna vez al lado de otros hombres” y es que la sensibilidad ante el *pulchrum* es una de los mayores rasgos unificadores de lo humano y, de ahí, el papel humanizador de las artes en el que esta tesis ha querido profundizar, pues ellas marcan las tendencias, los comportamientos, las conductas, más que cualquier otra cosa, pueden unir o aislar, promover el bien o el mal, exaltando lo feo y grotesco o lo bello y sublime. Con lucidez meridiana y respondiendo, muy posiblemente, a algún texto implícito, el muralista mexicano Diego Rivera se expresaba al respecto con un lema que, hasta hoy, aparece junto a su rostro, en el billete de 500 pesos mexicanos: “Se ha dicho que la Revolución no necesita al arte, pero que el arte necesita de la Revolución; eso no es cierto, la Revolución sí necesita de un arte revolucionario”.

Humanizar al hombre pasa, necesariamente, por ayudarle a asimilar y vivir esa síntesis en la que se conjugan su individualidad y su naturaleza política o comunitaria. En esta tarea humanizadora juegan un papel trascendental las artes. Martha Nussbaum en *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades* (2010, p. 139), comentando el trabajo de pedagogos como Friedrich Froebel y Johann Heinrich Pestalozzi, señala:

Dichos pedagogos entendieron desde el principio que el aporte más importante de las artes a la vida humana después de la escuela era el fortalecimiento de los recursos emocionales e imaginativos de la personalidad. En efecto, las artes otorgaban al niño nuevas capacidades para comprender su propia persona y la de los demás. Concebir a los otros seres humanos como entidades amplias y profundas, con pensamientos, anhelos espirituales y sentimientos propios no es un proceso automático. Por el contrario, lo más fácil es ver al otro como apenas un cuerpo, que por ende puede ser usado para nuestros propios fines, sean éstos buenos o malos. Ver un alma en ese cuerpo es un logro, un logro que encuentra apoyo en las artes y la poesía, en tanto éstas nos instan a preguntarnos por el mundo interior de esa forma que vemos y, al mismo tiempo, por nuestra propia persona y nuestro interior.

Como deja claro Nussbaum, ubicándose en esto muy cerca de las ideas de Sábato, el espíritu individualista está sumamente ligado al espíritu utilitarista, de la misma manera que

el espíritu comunitario lo está al ocio, entendido como el tiempo libre dedicado a las actividades esenciales por fuera ya del ámbito laboral y de producción, fundamentalmente, a las artes liberales. Una vida humana en sentido pleno es aquella que logra salir del fin meramente económico, contemplar realidades superiores y tener altas consideraciones metafísicas a partir de la admiración y maravilla por la visión de lo que existe, definida en el portugués por una bella y significativa palabra que es “enlevo”² y que se traduce por deleite.

A partir de *Hombres y engranajes*, pero saliendo también de sus límites para deducir ideas nuevas a partir de lo que en sus líneas plasma Sábato, este último capítulo pretende concluir con un planteamiento esencial a la hora de demostrar la tesis central y responder a la pregunta problematizadora que lo inspiró y es que para humanizarse y perfeccionarse de acuerdo a su naturaleza, el hombre debe apartarse de la multitud, esto es del hombre engranaje, usualmente sumergido en los fines utilitarios y que, en conjunto, el doctor cristiano de la Iglesia Católica califica Santo Tomás de Aquino (1989, c.2 art. 1. resp. 1), despectivamente, como “multitud de los necios” (*multitudo stultorum*) que persigue el dinero sin darse cuenta de que la sabiduría no se puede comprar con él.

No obstante, el apartarse tiene sentido si y solo si se regresa para contribuir en la humanización de los engranajes, renunciando a quedarse, cómodamente, en las alturas, pues como dice el divino Platón (2007, 341 d-e) de sí mismo en la *Carta VII*, pudiéndose aplicar esta pregunta retórica, en sentido moral, a todo hombre que enseña la verdad: “¿Qué otra tarea más hermosa habría podido llevar a cabo en mi vida que manifestar por escrito lo que es un supremo servicio a la humanidad y sacar a la luz en beneficio de todos la naturaleza de las cosas?”.

Por consiguiente, la tarea humanizadora del Licenciado en Filosofía y Letras —en cuya formación y ejercicio confluyen la pedagogía, la filosofía y las humanidades en general— consiste, fundamentalmente, en generar las circunstancias precisas para que, a través de las artes, los hombres de este siglo XXI que empieza puedan pensar seriamente acerca de su naturaleza, haciendo un examen de conciencia que tenga como pregunta

² *Diccionario Español-Portugués. Português-Espanhol*. Página 770.

principal la que apunta a la coherencia entre su forma de vivir y la esencia de lo humano, entre sus hábitos y lo más profundo de su identidad metafísica, entre sus aspiraciones y el carácter trascendente de su existencia, entre su vida cotidiana y la felicidad que tanto busca.

Lejos de adormecer o consolar al hombre hodierno, alimentando con discursos sofisticados sus bajas pasiones para vender más, ser mejor evaluado, tener honores o lograr alguna cátedra prestigiosa en la educación superior, el maestro actual tiene que ser, como Sócrates, un tábano que, con el aguijón de las artes, en el sentido más amplio de la expresión, confronte a todos los que con él se relacionen a través de la pregunta que, sin formularles claramente y explícitamente, dejará en sus conciencias con cada lectura, con cada apreciación estética, con cada análisis de un aspecto particular de la realidad, con cada conversación y con cada verso en el inmenso mundo de la poesía, la pregunta que con base en su estilo de vida les permitirá descubrir cuál es el concepto que mejor define su condición particular: *¿Hombres o engranajes?*

4. CONCLUSIONES

Conclusión, del latín *conclusio* y del griego ἐπίλογος (*epílogos*), es la idea a la que se llega después de considerar una serie de datos o circunstancias. En lo que sigue, se ofrecen las principales conclusiones del presente trabajo de grado, pretendiendo sirvan al lector para tener un panorama general de las ideas desarrolladas en él y siguiendo el orden que lo orientó de principio a fin.

a. La razón prometeica de la que habla Sábato es la herramienta por medio de la cual el hombre moderno ha intentado divinizarse a sí mismo, independizándose de la ley moral natural, lo que encuentra su expresión más lograda en el transhumanismo que busca modificar la naturaleza humana, intención que siempre ha sido criticada por la filosofía perenne y sobre la cual ya advertía Ernesto Sábato en *Hombres y engranajes*, denunciando la cosificación implícita en este proceso moderno muy vinculado a la matematización del mundo y de la vida humana que, lejos de elevar al hombre a la divinidad querida, lo reduce a un mero engranaje de la gran maquinaria en que se ha convertido la sociedad actual.

b. Sábato reconoce que, al acentuar algunos aspectos de la realidad en detrimento de otros e, incluso, creando falsas oposiciones, el Renacimiento italiano condujo a extremos en los cuales tuvo su origen la Revolución Industrial. Así pues, el escritor argentino afirma que el Renacimiento italiano fue un movimiento individualista que terminó en masificación, un movimiento naturalista que terminó en la máquina y un movimiento humanista que terminó en la deshumanización. Entre los muchos méritos de este diagnóstico, se destaca la presencia de una reivindicación no ecologista del mundo natural y la proposición de un equilibrio armónico entre la naturaleza y la civilización, entre el campo y la ciudad, entre la cualidad y la cantidad.

c. Los diagnósticos y análisis de diversos pensadores contemporáneos confirman las previsiones de Ernesto Sábato y coinciden con sus advertencias con respecto a la condición del hombre moderno. El *hombre títere* señalado por Sábato ha terminado en el *hombre incierto* de la liquidez posmoderna descrito por Zygmunt Bauman; la nota principal de *la tumba del hombre cosa* es la mecanización, nota esencial del hombre actual según el filósofo español Alejandro Llano; el *paraíso mecanizado* de la Modernidad está marcado por la

dispersión como camino hacia la nada y pérdida del sentido de la historia y el *gigantesco vórtice* en que se ha convertido la conjunción entre la ciencia y el capitalismo se ha llegado a la concepción del lucro como fin último de la existencia, frente a lo cual ha reaccionado, por ejemplo, la filósofa norteamericana Martha Nussbaum, proponiendo la recuperación de las humanidades y las artes en el proceso educativo frente a la idea de la “educación para la renta”.

d. En las dos obras de Sábato previas a *Hombres y engranajes*, a saberse, *Uno y el Universo* y *El túnel* se presentan consideraciones que, sin lugar a dudas, pueden enmarcarse en el plano de lo antropológico, pues, en ellas, se va más allá de la mera descripción de los principales dramas del hombre moderno y se arriba, implícitamente, al plano de lo ontológico, o sea, a opiniones sobre lo que el hombre es, sobre la naturaleza humana y, como consecuencia, al plano deontológico, es decir, del deber ser, de la moral y la ética o filosofía moral. En estas dos grandes obras se descubre al hombre enajenado por la ciencia y la técnica, el desarraigo, el mal y la imposibilidad de amar como notas muy propias de la condición humana moderna.

e. Sábato afirma que de la contraposición de dos fuerzas: Renacimiento italiano y Renacimiento germánico con las oposiciones que de allí surgen (clásico-romántico, lógica-vida, racionalismo-irracionalismo, por ejemplo), se entiende cómo la condición humana contemporánea es paradójal y se encuentra sumamente conflictuada, pues en ella conviven las distintas síntesis surgidas del encuentro y de la mixtura entre la cultura latina y la cultura nórdica, pero, sobre todo, se puede comprender el origen de la mentalidad economicista y mercantilista sin la cual Occidente no hubiera tomado el rumbo que tomó desde el siglo XVIII con la constitución del liberalismo económico, herencia del protestantismo.

f. Sábato resalta y celebra el acento en la subjetividad de la literatura contemporánea, al que atribuye el origen de recursos literarios desconocidos para la novela del siglo XIX como el simultaneísmo de John Dos Passos, el monólogo interior de Joyce, la intersubjetividad de Faulkner y el contrapunto de Huxley. La literatura de la segunda mitad del siglo XX y las dos primeras décadas del XXI se destaca por la introspección que debe ser equilibrada para no caer en el subjetivismo y relativismo posmodernos, pero que, sin embargo, representa un paso positivo y enriquecedor en el intento de evitar la constitución de una sociedad

mecanizada y humanizarla en un contexto en que esta se acerca, cada vez más, a un conjunto de autómatas, lo cual contradice la naturaleza consciente y libre del hombre.

g. Habida cuenta del diagnóstico sabatiano del mundo moderno, se sugiere aquí que el racionalismo que sostiene al espíritu occidental moderno no puede tener como única alternativa o antítesis la irracionalidad o el irracionalismo, pues serían ambos, en terminología aristotélica, dos extremos viciosos que desconocerían el justo medio virtuoso, que sería una nueva síntesis entre la razón y las dimensiones que la superan y que no pueden comprenderse desde sus límites. Al destruir el racionalismo y con él, parte de la razón misma, el surrealismo contribuyó en un proceso que era necesario para occidente, pero dejó un vacío a la hora de proponer y de edificar. Hoy, el arte, debe ser la expresión de una nueva síntesis que, mostrando las perfecciones y el orden del mundo, remita a un horizonte de significación allende la razón.

h. Sábato intenta superar el racionalismo y el existencialismo en un acercamiento a la religión que no termina de darse, pues carece de la fe y de la sistematicidad filosófica que caracteriza a un credo, particularmente, al credo católico, pero su expresión de rechazo contra el ateísmo militante invita a pensar y vivir según una cosmovisión espiritual en la que el hombre tiene un sentido en el cual arraigarse que le da valor y consistencia a cada uno de sus actos y le ofrece una esperanza, cuya manifestación se da, como el mismo autor lo afirma, en el hecho de que el hombre siga trazando caminos, arando la tierra, luchando contra los elementos y hasta creando belleza en medio de un mundo bárbaro y hostil.

i. Lejos de favorecer la laxitud moral del hombre contemporáneo, alimentando con discursos sofisticados sus bajas pasiones en vistas a vender más y mejor sus textos, ser mejor evaluado, tener honores o lograr alguna cátedra prestigiosa en la educación superior, el maestro actual tiene que ser, como Sócrates, un tábano que, con el aguijón de las artes, en el sentido más amplio de la expresión, confronte a todos los que con él se relacionen a través de la pregunta que dejará en sus conciencias con cada lectura, con cada apreciación estética, con cada análisis de un aspecto particular de la realidad, con cada conversación y con cada verso en el inmenso mundo de la poesía, la pregunta que con base en su estilo de vida les permitirá descubrir cuál es el concepto que mejor define su condición particular, a saberse, si son hombres o engranajes.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1995). *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos.
- _____ (2008). *Metafísica*. Madrid: Gredos.
- Bauman, Z (2003). *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Berdiaeff, N (1946). *Una nueva Edad Media*. Buenos Aires: Club de Lectores.
- Brichetti, V (1995). *Ernesto Sábato vs la catástrofe espiritual del nostro tempo*. *Atti del Convegno di Roma [Associazione ispanisti italiani]*.
- Bolter, J-D (1984). *Turing's Man. Western Culture in the Computer Age*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Alvear Téllez, J (2013). *La libertad moderna de conciencia y de religión. El problema de su fundamento*. Madrid: Marcial Pons,
- De Aquino, Santo Tomás (1989). *Suma de Teología II (Parte I-II)*. Madrid: BAC.
- Diccionario herramienta de la Academia francesa (2018). Recuperado de:
<https://academie.atilf.fr/9/consulter/ENGRENER?options=motExact>
- Diccionario Español-Portugués. Português-Espanhol*. (2014) Madrid: Océano.
- Doig Klinge, G. (2000). *El desafío de la tecnología*. Lima: Vida y Espiritualidad.
- Engels, F (1981). *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Moscú: Progreso.
- Fazio, M (2008). *Cristianos en la encrucijada. Los intelectuales cristianos en el período de entreguerras*. Madrid: RIALP.
- Gómez Dávila, N (2005). *Nuevos escolios a un texto implícito II*. Bogotá: Villegas editores.
- González, Rodrigo (2012). *El humanismo de Ernesto Sábato: ¿Visionario del último engranaje?* Mapocho: Revista de Humanidades, no. 72. Recuperado de:

<http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/143631/El%20Humanismo%20de%20Ernesto%20S%C3%A1bato.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Guardini, R (1965). *Preocupación por el hombre*. Madrid: Cristiandad.

Hinkelammert, F (2012). *Prometeo, el discernimiento de los dioses y la ética del sujeto: Reflexiones sobre un mito fundante de la modernidad*. En: Polis. Revista Latinoamericana, no. 13: 26. Recuperado de: <https://journals.openedition.org/polis/5527>.

Han, B-C (2013). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.

Ingenieros, J (1963). *El hombre mediocre*. México: Editorial Diana.

Irizar, L; Zanotti, G y Brock., S - L. (2012) *En la era de la cuantificación: Una antropología de la investigación científica*. Medellín: Editorial UPB.

Kant, I (2005). *Crítica de la razón práctica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Kim, J-Y (13 de febrero del 2017). *Educación para el crecimiento y la prosperidad*. Recuperado de: <http://www.bancomundial.org/es/news/speech/2017/02/13/education-for-growth-and-prosperity-a-keynote-speech-by-president-jim-yong-kim>

Llano, A. *Humanismo cívico*. Madrid: Cristiandad.

Longo, G (1998). *Il nuovo Golem. Come il computer cambia la nostra cultura*. Roma: Laterza,

Martínez Barrera, J (2001). *La política en Aristóteles y en Tomás de Aquino*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2001.

Mendoza, M - L. (13 de marzo de 2014) *El neoliberalismo tomó por asalto a las universidades*. Recuperado de: <https://www.elespectador.com/noticias/educacion/el-neoliberalismo-tomo-asalto-universidades-noam-chomsk-articulo-480438>

Ministerio de Educación Nacional (10 de noviembre de 2010). *Educación de calidad: el camino para la prosperidad*. Recuperado de:

https://www.mineduacion.gov.co/cvn/1665/articles-237397_archivo_pdf.pdf

Mumford, L (1969). *El mito de la máquina*. Buenos Aires: Emecé.

Nussbaum, N (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Madrid: Katz.

_____ (2005) *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Barcelona: Paidós.

Ortega y Gasset, J (2010). *La rebelión de las masas*. Ciudad de México: Editorial La Guillotina,

Oviedo, J-M. (2001). *Historia de la literatura hispanoamericana 4. De Borges al presente*. Madrid: Alianza Universidad.

Pearce, J (2013). *Por los ojos de Shakespeare. La clave católica oculta en su literatura*. Madrid: RIALP.

Pieper, J (2017). *El ocio y la vida intelectual*. Madrid: RIALP.

Platón (2011). *Diálogos I: Protágoras 320d-322d*. Madrid: Gredos.

_____ (2007). *Diálogos VI. Filebo-Timeo-Critias-Cartas*. Madrid: Gredos,

Sábato, E (1973). *Hombres y engranajes*. Madrid: Alianza Editorial.

_____ (1970). *Uno y el Universo*. Buenos Aires: Losada.

_____ (1998) *Antes del fin*. Buenos Aires: Seix Barral.

_____ (1968) *Uno y el Universo*. (Barcelona: Seix Barral.

_____ (1979). *El túnel*. Barcelona: Seix Barral.

Sartori, G (1999). *Homo videns. La sociedad teledirigida*. México: Taurus.

- Sartre, J-P. (1983) *La puta respetuosa/A puerta cerrada*. Bogotá: Orbis.
- Sciacca, M-F (1973). *El oscurecimiento de la inteligencia*. Madrid: Gredos.
- Spaemann, R. *El rumor inmortal. La cuestión sobre Dios y la ilusión de la Modernidad*. Madrid: RIALP.
- Spengler, O (1963). *El hombre y la técnica*. Buenos Aires: Editorial Ver.
- Valverde, C (1996). *Génesis, estructura y crisis de la Modernidad*. Madrid: BAC.