

nas páginas de Requejo, como su carta al Centauro Neso, están insuperablemente bien escritas. Lo segundo que advertimos en estas cartas es una firmísima vocación pedagógica; sea cual fuere la relación personal que le una con el destinatario de cada misiva, Requejo le ve siempre como menesteroso de luz y guía. Quizá sea culpa de sus mismos corresponsales, que con su dependencia ansiosa de avocillas hambrientas no le dejan a Requejo matar el dómene que indudablemente lleva dentro. Digamos de inmediato que hay buenas razones para congratularse de ello, pues las lecciones que Requejo imparte con inequívoco entusiasmo no son de esas que se limitan a corroborar y transmitir el orden del mundo, sino de las que lo desmenten; son doctrina de desencanto, negación de los prestigios de la cordura vigente, refutación de la complacencia en lo mejor establecido. Y así alancea con brio los hueros pellejos de la ideología de la Muerte y del Amor, de la Creencia y del Estado, no perdonando los tópicos clásicos ni mucho menos las pretendidas superaciones «modernas» de las aporías, descubriendo con incansable olfato tras cada resignado conformismo el rostro del Invariable Señor. No se brinda aquí un arte de vivir, ni siquiera un arte de vivir rebelde e inconformista, al modo de las majaderías contraculturales; Requejo traza con apasionada frialdad una metafísica de la sospecha, una fundamentación teórica de la angustia, un discurso riguroso sobre lo indefendible de la vida. Entre tantas recopilaciones de noticias curiosas y reiteraciones de sublimes vulgaridades «idealistas» o «materialistas» que van por el mundo bajo el rótulo de filosofía, bueno es encontrar finalmente algo que merezca ser llamado, sin hipérbolo, pensamiento.

Confieso, para terminar, una íntima perplejidad. Leyendo a Requejo, jamás podría supo-

nerse que fuera a concluir en un manicomio. Si hubo una demencia bien oculta, fue la suya; el loco que acechaba en su interior no condesciende a aparecer ni un momento en sus páginas. Nadie se deja llevar menos que él, incluso cuando se refiere a los temas más amplios y exaltantes; dueña o permanente de su verbo, es preciso en sus entusiasmos y razonable en su desesperación. Nunca balbucea y jamás divaga; de su prosa está desterrado el capricho, ese intruso que ya anunciaba el final de Nietzsche o Hölderlin. ¿Loco él? Quizá al modo en que Chesterton definió la locura: «Loco es el que lo ha perdido todo, absolutamente todo, menos la razón». De cualquier modo, es posible que García Calvo nos haya ahorrado las cartas de Requejo como a un amigo con mayor claridad el delirio: eso es algo que nunca sabremos. Lo cierto es que esta correspondencia me ha producido el incontenible deseo de considerar a José Requejo como a un amigo muy difícil y muy entrañable, y, al cerrar su libro, he sentido el inexplicable orgullo de que ya lo fuera, efectivamente, de algún modo. ■ FERNANDO SAVATER.

Dos críticas del idealismo «biológico» de Jacques Monod

La reciente publicación en Francia del texto fundamental del *Curso de Filosofía para científicos* (1967-68), desarrollado en el marco de la famosa Ecole Normale Supérieure de la Rue d'Ulm, de París (1), y que corresponde al trabajo de Louis Althusser: *Filosofía y Filosofía espontánea de los científicos* (François Maspéro, 1974), es una noticia que debería interesar a todos aquellos

(1) Ver el artículo de TRIUNFO, núm. 537: *Filosofía para científicos en la Rue d'Ulm*.

(filósofos y científicos) que, con independencia de sus opiniones sobre el filosofar de Althusser, se interesan por los problemas de la historia de las ciencias y los conflictos ideológicos a los que da lugar.

No vamos a entrar ahora en la discusión de dicho texto ni a extendernos en consideraciones sobre el teorismo, la hermenéutica del discurso y la concepción de una «práctica teórica» por encima de la lucha de clases, que Althusser pretende revisar precisamente ahora en otro texto mediante una autocritica (*Eléments d'autocritique*, Hachette, 1974) centrada en la «superación» de lo que él califica de «tendencia teorista» en sus escritos.

A lo que quería referirme hoy no es, pues, a aquel texto en su conjunto (*Filosofía y Filosofía espontánea de los científicos*), sino al *Apéndice* que figura en dicho libro, y que está dedicado a la crítica de las concepciones filosóficas de Jacques Monod, expuestas ya, con anterioridad a su «best-seller» *El azar y la necesidad*, en la *Lección inaugural de la cátedra de Biología Molecular en el Collège de France* (1967). Es a partir de este último texto que Althusser desarrolla una crítica (2) que podría ser generalizable a los escritos posteriores de Monod.

De ahí su interés para nosotros. Pues a pesar de que Monod ha jugado en España un saludable efecto contra la filosofía espiritualista de Teilhard de Chardin (progresista en su día frente al oscurantismo de nuestra infancia), su idealismo «biológico» —que es hoy el idealismo de muchos biólogos— se está imponiendo como ideología do-

(2) El texto resumido de esta crítica, que corresponde a mis notas personales tomadas durante el citado curso, fue publicado por Editorial Anagrama en el cuaderno *Del idealismo «físico» al idealismo «biológico»*, en el que además figuran la *Lección inaugural*, de Jacques Monod, y el artículo de Jean Piaget, *Azar y dialéctica en epistemología biológica*.

minante en amplios sectores universitarios.

La crítica de Althusser parte de la doble lectura del texto de Monod (científica y de los sistemas de representación producidos por el exterior), pudiéndose establecer en conjunto la distinción entre cuatro elementos: la *ciencia biológica moderna*, la *filosofía espontánea del científico*, la *filosofía* y la *concepción del mundo*.

El primer elemento, la *ciencia*, producto de la práctica científica, está representado por la exposición del contenido de los descubrimientos que han transformado a la biología moderna (ADN, código genético) y posibilitado el nacimiento de la biología molecular.

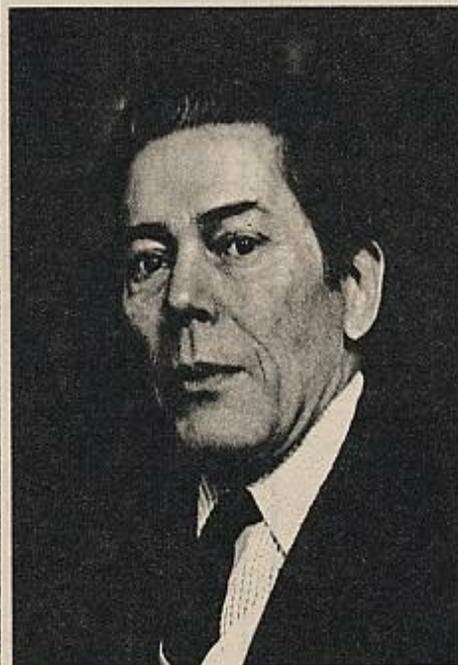
El segundo elemento, la *filosofía espontánea del científico* (FEC), es definido a nivel general por Althusser como las formas propias del reconocimiento inconsciente, «espontáneo», en la práctica científica, de la existencia de la filosofía y de la relación privilegiada entre la filosofía y las ciencias. En realidad, Althusser parte del análisis de Lenin en *Materialismo y empiriocriticismo* acerca del «materialismo espontáneo de

los científicos». Según Althusser, existirían en la FEC dos elementos contradictorios: uno de origen interno (*Intracientífico y materialista*), surgido directamente de la práctica científica: convicciones de carácter materialista, objetivistas, creencia en la existencia real del objeto del conocimiento científico, etcétera. El segundo elemento de la FEC (*extracientífico e idealista*), que domina siempre al anterior, sería de origen externo y surgido no de la experiencia de la práctica científica, sino de las filosofías de la ciencia existentes. En Monod, el primer elemento de la FEC está presente bajo formas de componentes materialistas y dialécticos (crítica de la noción de «materia viva» y de la filosofía vitalista, utilización dialéctica de la categoría de emergencia). El elemento dos de la FEC se manifiesta en el *biologismo* de Monod (al hablar, por ejemplo, de la «selección de las ideas») y en la utilización de conceptos teilhardianos, como el de *noósfera*, a pesar de ser Monod un crítico acerbo de la filosofía espiritualista del jesuita francés.

Para Althusser, el tercer personaje, la *filosofía*, se presenta en Monod bajo forma de una típica filosofía de la ciencia, y como tal, se convierte en una filosofía de la Historia, al serle negada a ésta toda cientificidad. Para Monod (como para los ideólogos de la «revolución científico-técnica»), la ciencia es la base y el motor de la Historia y la «ética de conocimientos», y la moral de la ciencia, el sistema de valores asentado en dicha filosofía.

Y de mano de la filosofía llegamos a la *concepción del mundo* (CDM) de Monod; es decir, al conjunto de ideas que el científico tiene en la mente en relación a otros objetos distintos de la ciencia (religión, moral, política). En el caso de Monod, la CDM es idealista-moral, socialmente pequeño-burguesa, desembocando, lógicamente, en una determinada problemática política cuyo origen y análisis de fondo Althusser elude elegantemente. Y lo elude porque parte de una distinción (ciencia/ideología) y de una doble lectura (práctica científica/sistemas de representación producidos por el exterior) que oculta el problema de esa misma práctica científica, de sus formas de existencia sociales y de la lucha de clases de la que es objeto; es decir, la cuestión de la naturaleza de clases del saber (3). Althusser olvida que la relación entre ciencia e ideología no es de ruptura, sino de articulación, ya que la ideología de la clase dominante no se limita al discurso de tal o cual científico (véase Monod), sino que es también la estructura jerár-

(3) A este respecto, ver el interesante artículo de Miguel A. Quintanilla, *Sobre el concepto marxista de ideología* (Sistema, número 7, octubre de 1974) y el ya antiguo de Jacques Rancière, *Sobre la teoría de la ideología* (la política de Althusser), en S. Karsz y otros, *Lectura de Althusser*, 1970, publicado ahora en Francia ampliado (*Sur la théorie de l'idéologie politique d'Althusser. L'homme et la société*, París, 1973).



Jacques Monod.

SIGLO XXI DE ESPAÑA EDITORES S.A.

E. Fernández de Pinedo
Crecimiento económico
y transformaciones sociales
del País Vasco (1100-1850)

G. Puente Ojea
Ideología e historia
El fenómeno estoico en la
sociedad antigua

M. Castells
Movimientos sociales
urbanos

G. Rudé
La Europa revolucionaria
(1783-1815)

M. Godelier
Economía, fetichismo
y religión en las sociedades
primitivas

W. Reich
Materialismo dialéctico
y psicoanálisis

A. Balcells
Cataluña contemporánea II
(1900-1936)

Historia Universal S. XXI
Volumen 13
Bizancio

S. Amin
La acumulación
a escala mundial

A. Carpentier
Concierto barroco - NOVELA

XXI Emilio Rubín,7
Telf. 200 0978

Madrid-33 España

quica de la investigación, el divorcio teoría/práctica, la taylorización de la investigación científica... es decir, todo aquello que realiza la jerarquía burguesa del saber y que reposa en la pretendida «universalidad» de la división social del trabajo. El silencio de Althusser acerca del Monod Premio-Nobel-catedrático-en-el-College-de-France-director-del-Institut-Pasteur y de qué relación podría guardar todo esto con respecto a su pensamiento filosófico-político, es un grave «olvido» para un marxista.

Para terminar esta nota, quisiera hablar brevemente de otra crítica de Jacques Monod publicada hace ya unos meses en España. Se trata del libro de Madeleine Barthélemy-Madaule, *La ideología del azar y la necesidad* (Barral Editores, 1974). Barthélemy-Madaule, profesora de Filosofía junto a D. Lecourt en la Universidad francesa de Amiens, es una buena conocedora del pensamiento filosófico de Bergson y de Teilhard de Chardin, lo cual la sitúa en excelente lugar para valorar el sentido del desprecio de Monod por el bergsonismo y su antiteilhardismo. Vemos así la inconsistencia de la crítica de un Monod-filósofo al filósofo Bergson, y, por otra parte, y a pesar suyo, la impregnación del estilo teilhardiano en el discurso de Monod. Barthélemy-Madaule pone asimismo de relieve la desinformación y el subjetivismo de Monod al tratar del marxismo, en cuya crítica Monod se limita a cosechar los inevitables efectos de ingenuidad de un texto como la *Dialéctica de la Naturaleza*, que tiene sus años, o a utilizar el fantasma del lisenkismo, que, como ha demostrado recientemente Lecourt (*El «caso Lysenko»*, Ed. Anagrama, 1974), no es sino el fruto de una concepción «técnica» (revisionista) de un problema político.

El libro de Madeleine Barthélemy-Madaule tiene, en suma, el mérito de impugnar la extrapolación que efectúa Monod a partir de la ciencia hacia el terreno filosófico, moral y político en una operación ideológica antimarxista que mereció el aplauso del pensamiento burgués y que su obra, *El azar y la necesidad*, se convirtiera en libro de texto en la Grecia de los coroneles. ■ **JOAN SENT-JOSA.**

Reediciones de Mircea Eliade

El impulso creador de los movimientos psicoanalítico y surrealista, junto con la revitalización que tras la primera guerra mundial conoció el estudio de las religiones, amparó primero, y situó en un muy fructífero marco de referencia, después, la investigación en torno a los elementos y modos del pensamiento mágico y/o arcaico como alternativa frente a las pretensiones absolutistas de una mentalidad «científica, racional y positivista», cuyos logros no alcanzaban a agotar, ni a explicar satisfactoriamente, el sentido y los significados de una realidad cuya profundidad y horizontes se esbozaban de una manera día a día más inabarcable. (En otras palabras, **hay otros mundos, pero están en éste**, de Eluard no fue comprendido ni por el forro por el positivismo, que sólo supo encogerse de hombros, actitud, por otra parte, que cundió como ejemplo entre otras doctrinas igualmente sesudas, escuetas y respetables—sobre todo respetables—.) Tal proceso tuvo como consecuencia un cambio sensible en la perspectiva con

que la filosofía de la cultura contempla el extenso repertorio de imágenes, símbolos y arquetipos que la brindaban tanto la historia antigua, como la de las religiones, como las investigaciones antropológicas modernas, con lo que el gabinete del estudioso comenzó a poblarse de cosas que hasta entonces sólo habían recibido como homenaje el desprecio de los eruditos, pero que a partir de ese momento fueron atendidas a tenor de la nueva realidad que cobraban y del respeto de que las hacía acreedoras la luz que arrojaban sobre el comportamiento, antiguo y contemporáneo, del hombre en relación con el paisaje y los acontecimientos cotidianos. En realidad, lo que el cambio significaba era el paso de considerar como supersticiosa (y condenarla, por tanto) una serie de elementos folklóricos, a considerarla como testimonio de una real construcción metafísica, en la que subyacían un ordenamiento y una interpretación del mundo según un código que no hacía referencia a otra cosa que a las situaciones límite del hombre en su relación con el entorno. Los trabajos que se reúnen en *Imágenes y símbolos*, de Mircea Eliade, reeditado por Taurus Ediciones a los veinte años de inaugurar su colección de Ensayistas, obedecen a la voluntad de esclarecer el significado profundo y transhistórico del símbolo y del arquetipo, poniendo de manifiesto en qué medida sus múltiples actualizaciones constituyen el eje capital de los diversos estilos culturales. En ese sentido, son notables, por su concisión y claridad, los capítulos dedicados al simbolismo del «centro» y a los simbolismos indios del tiempo y de la eterni-

dad, por cuanto contribuyen a una mejor comprensión de la morfología y mecánica de los sistemas simbólicos, así como establecen las líneas de fuerza que vinculan una denominada (por René Guenon, entre otros) Tradición Primordial con el simbolismo cristiano, explicando tanto la incorporación de imágenes previas, esto es, precristianas como la difusión alcanzada por la religión cristiana en función, precisamente de una imaginaria en posesión de todos los resortes capaces de hacerla ecuménica.

Para el profano interesado en la materia, *Imágenes y símbolos* será un libro sugestivo y fascinante, cuya lectura conducirá de inmediato a la de *Herreros y alquimistas*, del mismo autor y de reedición también reciente en El libro de Bolsillo (número 533). Por otro lado, agotada hace años la edición española del *Tratado de historia de las religiones*, de Eliade, se ha importado hace muy poco la edición mejicana, realizada por Era. ■ **CHAMORRO.**

Dos libros de Diego Galán

En dos libros de publicación simultánea, Diego Galán realiza dos aproximaciones a sendos fenómenos bastante significativos de la época en que vivimos: el «boom» del humor gráfico—representativo de una actitud crítica y de un discurso en muchas ocasiones político, al utilizar unos materiales y unos recursos que no tendrían cabida en otros mecenasismos de expresión y de información—constituye el fenómeno analizado en *Reírse en España*; el segundo fenómeno estudiado queda suficientemente cla-