

ECOLOGÍA DE UNA IDEA EN LA OBRA DE FLAUBERT Y DE UNAMUNO

FRANCISCO GONZÁLEZ FERNÁNDEZ
Universidad de Oviedo

Una lectura comparativa de las producciones novelísticas de Flaubert y de Unamuno no aporta en principio datos que nos permitan declarar alguna relación. Además, incluso aquellas semejanzas que pudiéramos señalar son objeto de duda; si bien es cierto que un personaje como Augusto Pérez recuerda a Homais, a Bovary o a Bouvard y a Pécuchet, al leer *Niebla* no logramos averiguar si la relación es directa o viene dada por la similitud de las fuentes. Y sin embargo, al leer algunas obras teóricas de Unamuno descubrimos en él a un ferviente lector de Flaubert, incluso a un experto conocedor de sus obras. Prueba de ello es *Del sentimiento trágico de la vida* donde cita una carta en la que Flaubert explica que la debilidad de Lucrecio residía en haber querido concluir (Unamuno, 1983, p.p. 113-114). Más significativa es la referencia a *Par les champs et par les grèves* por ser aun hoy una obra poco conocida y cuya autoría compartía Flaubert con su compañero de viaje Maxime Du Camp. Unamuno recoge en este caso una cita acerca de la eterna religión del hombre, de la religión como principio vital (1983, p. 230). En *Cómo se hace una novela* Unamuno se vuelve incluso crítico de Flaubert, llegando a cuestionar su supuesta impersonalidad: tanto Emma como Homais son Flaubert “y si Flaubert se burla de Mr. Homais es para burlarse de sí mismo, por compasión, es decir, por amor de sí mismo. ¡Pobre Bouvard! ¡Pobre Pécuchet!” (1982, p. 141). Del mismo modo el sadismo de Unamuno hacia Augusto no es sino lástima por ese otro personaje que escribe *Niebla*. Mas, los personajes de Flaubert no sólo sirven para comentar su propia labor, también constituyen una fuente de inspiración nada desdeñable:

“Lo que me recuerda aquellos dos inmortales héroes —¡héroes, sí!— del ocaso de Flaubert, modelo de novelistas —¡qué novela su “Correspondencia”!—, los que le hicieron cuando decaía para siempre. Que fueron Bouvard y Pecuchet. Y Bouvard y Pecuchet, después de recorrer todos los rincones del espíritu universal acabaron en escribientes. ¿No sería lo mejor que acabase la novela de mi Jugo de la Raza haciéndole que, abandonada la lectura del libro fatídico, se dedique a hacer solitarios y haciendo solitarios esperar que se le acabe el libro de la vida?” (1982, pp. 184-185).

¿Qué podemos concluir de esta lista de citas? En realidad poca cosa. La distancia entre cada concepción poética no disminuye por ser Flaubert un autor citado y admirado por Unamuno; si las relaciones intertextuales son escasas a primera vista en las obras de ficción, si la conexión parece establecerse sobre todo en el campo de las ideas, deberemos recurrir a otro procedimiento; nos referimos a una de las partes de la disciplina llamada Ecología.

Claro está, no se ha de entender este término en el sentido particularista actual por la sencilla razón de que es contrario a la mirada ecológica. De hecho, nuestra postura poco ha cambiado desde el inicio de la era industrial; de la explotación indiscriminada de los recursos naturales para la felicidad humana, hemos pasado a reflexionar sobre los peligros que implica nuestra actitud; temerosos de la reacción vengativa de la naturaleza, tratamos de hallar soluciones que libren a nuestra especie del desastre. Pero en ambos casos la naturaleza es considerada como algo extraño al hombre y cuyo valor está en función de las consecuencias que pueda tener sobre la humanidad. Nuestra visión no es ecológica sino egocéntrica. La mirada ecológica, por el contrario, consiste en “percevoir tout phénomène autonome (auto-organisateur, auto-producteur, auto-déterminé, etc.) dans sa relation avec son environnement” (Morin, 1980, p. 78); es decir, cualquier unidad (célula, organismo, idea, etc.) en relación con el medio ambiente que no es necesariamente un ecosistema.

La Ecología de las Ideas se coloca en una perspectiva de pensamiento cercana a la de Michel Foucault cuando señalaba en *Les mots et les choses* que “Les connaissances parviennent peut-être à s’engendrer, les idées à se transformer et à agir les unes sur les autres (mais comment? les historiens jusqu’à présent ne nous l’ont pas dit)” (1966, p. 28). Esta lectura biológica del comportamiento de las ideas abre una nueva perspectiva

para entender el concepto de adaptación cultural. Las ideas — tomando este término en un sentido muy amplio que recogería mitos, héroes de novela, ideas abstractas, filosofías, teorías, ideologías, etc.— dejan de ser consideradas como productos fabricados por la mente humana y la cultura. Se vuelven, afirma Edgar Morin, “des entités nourries de vie par l’esprit humain et la culture, qui constituent ainsi leur écosystème coorganisateur et coproducteur.” (1980, p. 84).

Si las ideas son consideradas como seres vivos, no será de extrañar que el proceso evolutivo siga un mecanismo similar al de la “selección natural”, nos referimos a lo que Gregory Bateson denomina la *economía de la flexibilidad* (vid. Bateson 1985, pp. 527 y siguientes). En efecto, sobreviven aquellas ideas que son manejadas con mayor frecuencia, es decir, las ideas adaptadas a las mentes y a la cultura. A medida que se repiten adquieren un grado de confianza que las aleja del campo de la crítica sin que ello determine su validez. De esta forma se explican los lugares comunes, ideas cuya enorme frecuencia las torna impermeables a todo análisis. Además, por lo común las ideas más generales y abstractas son las más frecuentes y tienden a convertirse en ideas nucleares dentro de otras constelaciones de ideas.

La idea de la que nos vamos a ocupar a continuación es ciertamente nuclear y su observación dentro de cada uno de los individuos que constituyen su medio (Flaubert y Unamuno) debería permitirnos descubrir otras ideas (novelísticas) directamente dependientes de la primera, es decir, la Realidad desde una perspectiva *constructiva*.

En términos generales, el *constructivismo* intenta comprender cómo comprendemos la realidad y en qué medida dicho conocimiento es “verdadero”; trata de resolver, partiendo de la biología y de la neurofisiología, el clásico conflicto entre el realismo objetivo y el solipsismo. Ahora bien, como el *constructivismo* afirma que inventamos la realidad se le suele emparentar con el solipsismo; sin embargo, esta interpretación no puede ser más errónea ya que los constructivistas se hallan precisamente en la encrucijada: inventamos la realidad, en efecto, pero no la *invento*. Entre el *yo* que afirma que construye el mundo y el *tú* que cree inventar otro, debe existir, según Foerster (1988, pp. 54-55), un tercer elemento: la relación que llamamos *identidad*. Para Foerster y en general para la Escuela de Palo Alto la Realidad equivale a *comunidad*.

Maturana y Varela han publicado recientemente un libro fundamental para entender este problema. *El árbol del conocimiento* (1990), donde constatan que no podemos dejar de lado

para la comprensión de nuestro modo de conocer todo el camino evolutivo que nos ha conducido hasta aquí:

“Todo lo que como humanos tenemos en común es una tradición biológica que comenzó con el origen de la vida y se prolonga hasta hoy, en las variadas historias de los seres humanos de este planeta. De nuestra herencia biológica común surge que tengamos los fundamentos de un mundo común y no nos extrañemos de que para todos los seres humanos el cielo sea azul y el sol salga cada mañana. De nuestras herencias lingüísticas diferentes surgen todas las diferencias de mundos culturales que como hombres podemos vivir, y que dentro de los límites biológicos, pueden ser tan diversas como se quiera.” (1990, p. 206).

Así pues, la regularidad del mundo que experimentamos no garantiza su estabilidad con independencia de nosotros. De hecho, Maturana y Varela constatan que no nos damos cuenta de qué ignoramos, ni vemos que no vemos. La razón radica en la naturaleza de toda tradición pues no es sólo un modo de ver sino también de ocultar:

“Toda tradición se basa en lo que una historia estructural ha acumulado como obvio, como regular, como estable, y la reflexión que permite ver lo obvio sólo opera con lo que perturba esa regularidad.” (1990, p. 206).

Reflexionamos cuando alguna interacción nos aparta de lo evidente, “por ejemplo, al ser bruscamente transportados a un medio cultural diferente” señalan estos autores (p. 206) o cuando —añadimos— alguna contradicción abre la puerta de la duda sobre el mundo. Éste sería el papel de las aporías de Zenón según la interpretación de Borges:

“Nosotros (la indivisa divinidad que opera en nosotros) hemos soñado el mundo. Lo hemos soñado resistente, misterioso, visible, ubicuo en el espacio y firme en el tiempo: pero hemos consentido en su arquitectura tenues y eternos intersticios de sinrazón para saber que es falso.” (Borges, 1989, p. 258).

En resumen, la inquietante mezcla de regularidad y mutabilidad del mundo que inventamos con los otros parece ser el resultado de nuestra tradición biológica común.