

# LETRA

## INTERNACIONAL

### EL PESO DE LA LEY

Roberto Blatt  
Luis Seguí  
Gérard Miller  
Massimo La Torre

### ELOGIO DE LA POESIA

Seamus Heaney

### LA CREACION DEL PERSONAJE

Lourdes Ortiz

Edgar Morin • Andrew O'Hagan • Gilles Deleuze • Sergio Pitol • Jesús Díaz  
Mark Polizzotti • Salvador Clotas • Mario Merlino • Rafael Ballesteros • Carlos Alvarez-Ude  
C. Alonso de los Ríos • Felipe Hernández Cava • Fernando Huici • Mariano Navarro  
Juan Villoro • Sergi Pàmies • Mayra Montero • Juan Carlos Vidal • Rosa Pereda



# NOVEDADES

**ALIANZA**  
EDITORIAL



## LITERATURA

JOSÉ MARTÍ  
*Poesía completa*  
EL LIBRO DE BOLSILLO

AMIN MAALOUF  
*La roca de Tanios*  
EL LIBRO DE BOLSILLO

DANTE ALIGHIERI  
*Divina Comedia*  
EL LIBRO DE BOLSILLO

F. M. DOSTOYEVSKY  
*El eterno marido*  
EL LIBRO DE BOLSILLO

CLAUDIO RODRÍGUEZ  
*Alianza y condena*  
EL LIBRO DE BOLSILLO

## ARTE Y MÚSICA

COLECCIÓN ARTE  
CONTEMPORÁNEO  
*Arte en España 1918-1994*  
ALIANZA FORMA ESPECIAL

JOHN RICHARDSON  
*Picasso. Una biografía*  
Vol. I: 1881-1906  
LIBROS SINGULARES

FRANÇOIS-RENÉ TRANCHEFORT  
*Guía de la música de cámara*  
ALIANZA DICCIONARIOS

## CIENCIAS SOCIALES

CARLOS TAIBO  
*Crisis y cambio en la Europa del Este*  
EL LIBRO DE BOLSILLO

ANTONIO VELA  
*El gas como alternativa energética*  
ALIANZA UNIVERSIDAD

PIOTR SZTOMPKA  
*Sociología del cambio social*  
ALIANZA UNIVERSIDAD TEXTOS

COMISIÓN DE GESTIÓN DE LOS  
ASUNTOS PÚBLICOS MUNDIALES  
*Nuestra Comunidad Global*  
LIBROS SINGULARES

ACNUR  
*La situación de los refugiados en el mundo*  
En busca de soluciones  
LIBROS SINGULARES

THRÁINN EGGERTSSON  
*El comportamiento económico y las instituciones*  
ALIANZA ECONOMIA

## HISTORIA

SANTOS JULIÁ, DAVID RINGROSE  
Y CRISTINA SEGURA  
*Madrid. Historia de una capital*  
EL LIBRO DE BOLSILLO

GEORGES DUBY  
*El Siglo de los Caballeros*  
LIBROS SINGULARES

GEORGES DUBY  
*Damas del siglo XII*  
Eloísa, Leonor, Iseo  
y algunas otras  
LIBROS SINGULARES

FELIPE AGÜERO  
*Militares, civiles y democracia*  
LIBROS SINGULARES

## FILOSOFÍA

ALICIA VILLAR (ED.)  
*Voltaire-Rousseau*  
En torno al mal y la desdicha  
EL LIBRO DE BOLSILLO

JOHN DINWIDDY  
*Bentham*  
EL LIBRO DE BOLSILLO

## VARIOS

JUAN MANUEL BONET  
*Diccionario de las vanguardias en España 1907-1936*  
LIBROS SINGULARES

R. M. OGILVIE  
*Los romanos y sus dioses*  
EL LIBRO DE BOLSILLO

AUGUSTO M. TORRES  
*100 años de cine. 100 películas*  
*100 directores. 100 actrices*  
*100 actores*  
LIBROS SINGULARES

Juan Ignacio Luca de Tena, 15  
28027 Madrid  
Tel. 393 88 88  
Fax. 741 43 43

# LETRA<sup>42</sup>

## INTERNACIONAL

### DIRECTORES

Salvador Clotas  
Antonin J. Liehm

### SUBDIRECTOR

Manuel Ortuño Armas

### COORDINADORA

Rosa Pereda

### SECRETARIA DE REDACCION

Mercedes García Lenberg

### CONSEJO DE REDACCION

Victoria Camps  
Josep M. Carandell  
Luis Goytisolo  
Jon Juaristi  
Ludolfo Paramio  
Carlos Piera  
Josep Ramoneda

### DISEÑO GRAFICO

Macua & García-Ramos, S.A.

### REALIZACION GRAFICA

Carácter, S.A.



LETRA INTERNACIONAL  
ES MIEMBRO DE ARCE  
ASOCIACION DE REVISTAS  
CULTURALES DE ESPAÑA

LETRA INTERNACIONAL  
Monte Esquinza, 30, 2.º dcha.  
28010 Madrid.  
Teléf.: 310 46 96 - 310 47 98  
Fax: 319 45 85

CIF n.º G-28667061  
Depósito Legal: M-4655-1986  
ISSN 0213-4721

ENERO-FEBRERO 1996

## INDICE

- **Edgar Morin**  
Solidaridad o barbarie 2
- **Andrew O'Hagan**  
De acá para allá 4
- **Seamus Heaney**  
Elogio de la poesía 16
- **Gilles Deleuze**  
Lo recuerdo 23
- **Lourdes Ortiz**  
La construcción del personaje 25
- **Sergio Pitol**  
Schwejk 28
- **Jesús Díaz**  
El lugar imposible 33

## EL PESO DE LA LEY

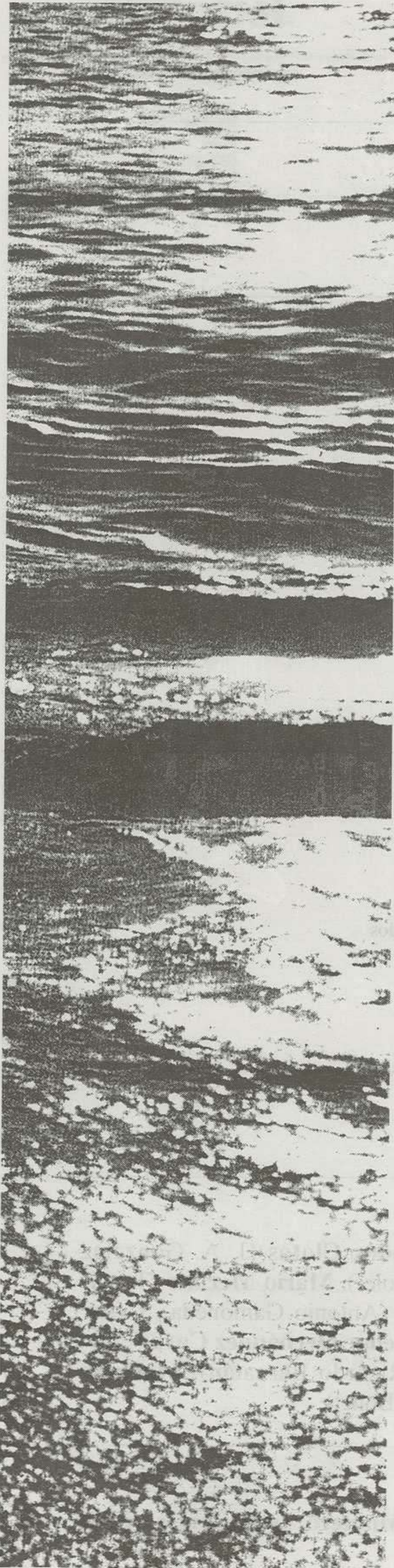
- **Roberto Blatt**  
De Sócrates a O. J. Simpson 38
- **Luis Seguí**  
Poder y ley: Justiciables, justicieros y ajusticiados 44
- **Gérard Miller**  
Hombre para todo 48
- **Massimo La Torre**  
Derecho y moralidad. Una propuesta ingenua 49
- **Mark Polizzotti**  
De cuando Breton conoció a Trostki 54

## LOS LIBROS

- **Rosa Pereda** (Umberto Eco), **Salvador Clotas** (J. A. González Sainz), **Rafael Ballesteros** (Antonio Soler), **Mario Merlino** (Tomás Eloy Martínez), **Carlos Alvarez-Ude** (Antonio Gamoneda), **César Alonso de los Ríos** (François Furet), **Felipe Hernández Cava** (Frida Kahlo), **Fernando Huici** (Marcos-Ricardo Barnatán), **Mariano Navarro** (Félix de Azúa, Juan Manuel Bonet) 61

## CORRESPONDENCIA

- **Juan Villoro, Sergi Pàmies, Mayra Montero, Juan Carlos Vidal, Rosa Pereda** 74



## Solidaridad o barbarie

La historia del pasado adquiere siempre un enfoque distinto de acuerdo con las experiencias históricas del presente. De esta manera, la Revolución Francesa volvió a ser interpretada bajo el prisma de la Restauración, igual que ocurriera con la Monarquía de Julio, la Revolución de 1848, la Tercera República, la expansión del socialismo después del comunismo y, la más reciente, la suscitada por el post-estalinismo, en la interpretación de François Furet.

En su último libro, *Solidarietà o Barbaria*, Bocchi y Cerutti reexaminan la historia de Europa penetrando en el corazón de la época muy reciente de las fracturas y rupturas surgidas a partir de 1991, y que reemplazaron brutalmente a la euforia provocada por los reencuentros entre el Este y el Oeste, con el común rechazo del totalitarismo y la llamada a la democracia. Y así esta historia ha sido retroactivamente iluminada por la tragedia yugoslava y el martirio de Sarajevo.

Igualmente, en este libro se vuelve a articular y reconstruir el complejo tejido de la historia reexaminada de Europa. Si es cierto que ha habido algunas historias de Europa, trataban más de las relaciones internacionales y las guerras que de la constitución y la formación de su complejo entramado. Por su parte, los manuales escolares concibieron siempre Europa desde el punto de vista de su nación respectiva, y los de los países occidentales ignoraron siempre todo del Este, exceptuando los acontecimientos mayores ligados a la historia de Occidente, como Lepanto o Sarajevo 1914. La resurrección de la complejidad europea implica naturalmente una visión policéntrica de la historia europea. Y es que el *scanning* polifocal nos procura la visión de una poli-Europa.

Esta historia compleja hay que contemplarla siempre en su realidad caótica, entendiendo el caos en este caso como una incesante y atormentada dialéctica establecida a partir de orden, desorden y organización. En su caos, la historia de Europa ha sido igualmente creadora y destructora. Pero la originalidad de este caos consiste en haber sido continuamente genésico, desde el siglo XV hasta el final del siglo XIX, en haber producido una civilización en movimiento, creando entre otras cosas el pensamiento laico, la racionalidad moderna, el humanismo moderno, la ciencia moderna, la técnica moderna, el Estado nacional, el capitalismo, el socialismo. Otra originalidad de dicho caos es el haberse convertido finalmente en destructor y suicida en el siglo XX, durante las dos guerras mundiales. De esta manera, Europa, que se desarrolló en el caos, ha estado a punto de aniquilarse mediante el caos, y no podrá salvarse en lo sucesivo más que a través de la asociación.

Por último, debido a su misma creatividad, la historia de Europa ha sido siempre ambivalente, aportando dominación, rapiña, conquista, barbarie, todo ello al mismo tiempo que producía los esplendores de su filosofía, su poesía, su música, y los ideales de libertad, igualdad, fraternidad; su misma civilización, incluida la científica y técnica, ha creado formas nuevas de barbarie.

*Era necesario examinar de nuevo la historia europea, pues nos encontramos en la época del retorno de lo inhibido*, es decir, de lo que parecía haber sido rechazado por las ideas de comunidad europea, de abierto universalismo hacia el mundo, de superación de las fronteras, de superación de la soberanía absoluta del Estado nacional, de la limitación de la religión a guía de la vida personal y no ya a guía de los estados. Estamos en la época en que la faz negra de Europa, que súbitamente se había hecho menos evidente desde el final de los años setenta y que parecía haber desaparecido en 1989-90, esta faz negra reaparece, tiende a hacerse predominante y se hace mortalmente amenazadora.

La historia de Europa es una poli-historia. Se trata de una dialéctica continuamente renovada entre las fuerzas de homogeneización y las de diversificación, y los encuentros y mestizajes son en ella recreadores de diversidad.

Además, nunca se insistirá demasiado en el hecho de que la historia de Europa, en determinados momentos críticos, ha sido salvada de las grandes homogeneizaciones por ciertos islotes de riqueza cultural, como las ciudades toscanas del *quattrocento* y el Amsterdam de los inicios del siglo XVII.

Y esta complejidad se da también en los términos que parecen aparentemente equivalentes o complementarios entre nación, Estado, pueblo y etnia (a lo cual habría que añadir la noción de nacionalidad, que no es equivalente a la de etnia).

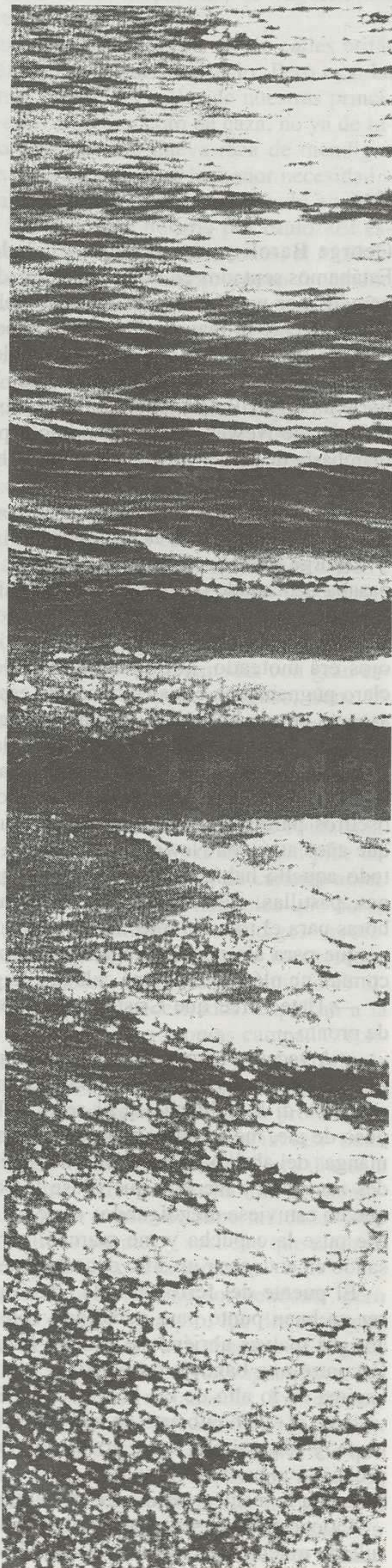
La purificación no es ni un accidente reciente, ni una singularidad serbia, ni un fenómeno únicamente étnico. Está en la lógica de las fuerzas oscuras, las que triunfaron en la España de 1492 y en todas las formas de purificación religiosa hasta la revocación del Edicto de Nantes por la Francia de Luis XIV. Contraatacado y rechazado por el carácter mixto de los matrimonios en las grandes naciones poliétnicas, así como por el desarrollo de la tolerancia, por la desguetización de los judíos y por los intercambios culturales de todas clases, el espectro de la purificación vuelve con el nacionalismo integral, es decir, integrista y no integrador, el cual, en última instancia, es el que produce la ilusión racista. Y no olvidemos todas las purificaciones de este siglo, que se inician con las provocadas por las guerras greco-turcas con el resultado de mutuos traslados de población, que se cuentan por millones de ciudadanos, y las provocadas por la expulsión o las masacres de turcos en los países balcánicos liberados del Imperio otomano, seguidas por las purificaciones nazis (judíos, gitanos, polacos) y estalinistas (con las deportaciones masivas de etnias juzgadas como desleales), y después las del final de la guerra de 1939-1945, con las deportaciones masivas de los alemanes de Silesia, de los Sudetes, de Danzing, de la Prusia oriental, de los países balcánicos, entre los cuales hay que destacar el caso de Yugoslavia.

Esta mirada histórica en profundidad es lo que permite hoy insistir en la única solución que, por muy improbable que parezca, resulta vital. Y que no es otra que la de la asociación y la solidaridad, que implica la desdramatización de las fronteras, que implica la toma de conciencia en cada uno de su propia poli-identidad y de la riqueza de dicha poli-identidad, que implica la toma de conciencia de la realidad europea como *unitas multiplex*, y que nos señala que la multiplicidad y la diversidad sólo podrán ser salvadas mediante la asociación y la solidaridad. □

Edgar Morin

#### EDGAR MORIN

- «Europa: ¿una comunidad de destinos?». *Letra Internacional*, 4.
- «La razón desracionalizada». *Letra Internacional*, 8.
- «Lo que ha cambiado en la vida intelectual francesa». *Letra Internacional*, 10.
- «La dificultad de definir una identidad cultural europea». *Letra Internacional*, 14.
- «Repensar Europa». *Letra Internacional*, 19.
- «El fútbol y la complejidad». *Letra Internacional*, 29.
- «Sarajevo». *Letra Internacional*, 32.



# De acá para allá

Andrew O'Hagan

## Uno

George Baroli y yo estábamos calados hasta los huesos. Estábamos sentados en un banco de madera, bajo la lluvia, separados por una botella de jerez de color verde. George miraba al frente la mayor parte del tiempo, levantaba la botella hasta la boca con las dos manos, la colocaba en posición correcta, la mantenía allí y respiraba por la nariz. Yo intentaba liarle un cigarrillo protegiéndome con la chaqueta mientras él hablaba de Newcastle, de que había pensado que jamás se marcharía de allí, y luego me contaba historias sobre su vida actual, como mendigo en Londres. Me daba golpecitos en el brazo: «Corren malos tiempos», decía, «pero los buenos tiempos están a la vuelta de la esquina».

George hablaba mucho del tiempo; sobre todo decía que pasaba demasiado despacio. Tenía 70 años, dormía casi todas las noches en el asilo de emergencia de Bondway, en Vauxhall. Cuando se volvió hacia mí advertí que el iris de sus ojos era moteado, que las manchas de color blanco y gris claro pugnaban en ellos en busca de espacio y le conferían un aspecto como de temor y asombro. Llevaba uno de los abrigos más largos que he visto en mi vida; le llegaba hasta los pies y terminaba sobre unas playeras amarillentas. Su rostro estaba surcado de arrugas, arañazos y cicatrices, y sus labios oscuros parecían de corcho. Decía que era esquizofrénico, que años atrás, en Newcastle, le ponían inyecciones, pero que todo aquello había terminado. Decía que necesitaba medicinas, pastillas, algo distinto de lo que ahora le daban a todas horas para el tránsito intestinal. Algunas personas llegaban al parque para almorzar, se agazapaban bajo sus paraguas y se comían un plátano. Dio una calada al cigarrillo empapado.

—¿Usted cree que Cristo es el hijo de Dios?— preguntó de pronto.

—A veces— respondí, mientras limpiaba la boca de la botella. Hizo una cosa muy extraña entre mendigos: me pidió dinero. Le di la calderilla y el resto del Golden Virginia. Se puso de pie, me saludó con la cabeza, metió los brazos en las mangas del abrigo y se marchó. Un vigilante se acercó a grandes zancadas y me dijo que tirase la botella. Y que esperaba que no estuviese mendigando: «este no es el lugar adecuado». Me puse la capucha y me marché, sorteando paraguas, pensando en encontrar un sitio decente en el Támesis.

El puente del ferrocarril de Charing Cross, pensé, podría ser un buen punto para mendigar, con todas esas bufandas y abrigos malvas abriéndose camino hacia South Bank Centre. Encontré una bandeja de plástico, le di la vuelta y me senté encima en lo alto de las escaleras del Embankment. Clavé la vista en el suelo cubierto de barro, colillas y billetes de transporte, y sólo miraba hacia arriba de vez en cuando para comprobar si alguien se fijaba en mí. Entonces le pedía dinero. Extendía la mano y pedía algo de suelto.

La cuestión de sentarse en el suelo para mendigar me resultaba mucho más ajena de lo que había imaginado. No era

mi vida y, sobre todo, no sabía nada al respecto. Pero en cuanto me senté en aquel puente, en cuanto levanté la vista para dirigir a un extraño mi falsa y humilde petición, sentí que ya no pertenecía a los lugares que hasta entonces había frecuentado. Sentí que llevaba años allí; sentí que se apoderaba de mí un resentimiento que por lo general tarda años en gestarse. Nunca había estado entre la gente que pasaba por allí, estaba seguro, aunque en realidad siempre había sido uno de ellos. Sin saber por qué olvidé por completo mi condición de periodista y las ventajas de mi propia vida y me sentí de pronto auténtica e irrevocablemente pisoteado. En este estado de ánimo se adivinan cosas sobre los transeúntes que cuando uno sigue la rutina normal jamás advierte en uno mismo.

Busco signos de piedad y no encuentro más que vergüenza. En los pocos segundos de contacto visual algunos desean claramente que se los trague la tierra. Otros, los que han ascendido recientemente, pasan muy tiesos, dándose bombo, y parece como si quisieran que la tierra se me tragase a mí. En mi nuevo modo de pensar comencé a detectar desprecio y temor en los rostros de casi todos los que pasaban. Estaba claro que mi aspecto era exactamente el que yo quería que fuese; la gente respondía como yo sabía que respondería; como respondo yo cuando paso junto a un mendigo solitario y empapado, sentado en un puente. Advertí gestos de tristeza y desilusión en algunos rostros, como si la promesa de pasar una tarde agradable quedase en cierto modo frustrada al verme. Otros te dicen que busques trabajo, que te vayas a la mierda o que les dejes en paz. Y otros —con su «lo siento, colega», «no llevo suelto» o «estamos en el mismo barco»— te devuelven un poco a ti mismo, te hablan de un modo que creías anulado por las reglas del juego. Pero puede que no, puede que sean de esas personas capaces de responder a una mirada con una mirada, y que prefieren hablar cuando alguien les habla.

La gente dice que le repugna el exhibicionismo de los mendigos, el modo en que exhiben su necesidad y su necesidad de exhibir su necesidad. Los que pasan, por su parte, con su mirada furibunda y sus incómodos zapatos, con sus respingos, su rubor y sus gruñidos, exhiben exactamente todo cuanto un mendigo necesita para saber quiénes son. Con sus movimientos de mano y las palabras que escogen para escupir, con un arrogante chasquido de impaciencia y una risita de superioridad, muchos de los que pasan expresan su repugnancia hacia los mendigos y su desprecio por cualquier clase de pobreza manifiesta. Al menos eso parecía desde donde yo estaba sentado.

El dinero que reuní esa tarde lo obtuve de distintas maneras. Por lo general me lo tiraban sobre el regazo desde un metro de altura. Algunas monedas de los fugaces benefactores caían directamente al Támesis; otras rodaban por detrás de mí, se colaban entre las traviesas de la barandilla y desaparecían en el agua. Los trenes podían pasar a mis espaldas durante una hora sin que hubiera conseguido ni un penique.

Luego aparecía alguien en lo alto de la escalera —por lo general una mujer— y se acercaba con expresión inquieta, con aspecto preocupado. Preguntaba si me encontraba bien, si tenía hambre. Me daba una libra o 50 peniques y se marchaba mirando hacia atrás. Yo me preguntaba quién sería. La relación de un mendigo con los extraños (todo aquel que no sea policía u otro mendigo) siempre es la misma: una petición generalmente ignorada aunque ocasionalmente satisfecha. Probé a mendigar en diferentes zonas del puente, observado por otros mendigos que habían marcado su territorio con cubos de basura, cartones y sacos de dormir. Mientras la tarde declinaba poco a poco y rodeado de turistas, me apoyé en el pretil del puente y conté las monedas que había conseguido: 2 libras y 86 peniques.

## Dos

En los últimos diez años la mendicidad callejera ha crecido en este país como no se había visto desde principios del siglo XIX. Ello ha coincidido, evidentemente, con los años en los que se impuso la idea de sociedad como algo inexistente, como una denominación ociosa; con el tiempo que ha necesitado la palabra «desposesión» para resultarle plenamente familiar a quien antes vivía en alguna parte, pero cerca del mal camino. Para muchos, el regreso de la mendicidad a gran escala —como el aumento del desempleo, la privatización de viviendas públicas y el cierre de hospitales— era un signo inequívoco de que las cosas no iban bien. Pero los mediadores más poderosos de esta no-sociedad han decidido demostrar que es síntoma de otra cosa: que el oficio, libremente elegido,

Murillo: Niño espulgándose.



de gorrón, vagabundo, despilfarrador y holgazán asqueroso está en alza. Tales voces se dejan oír con fuerza hoy en día. No se trata de crisis económica, dicen, sino de vaguería; no hay que llamarlo pobreza, sino cara dura.

«Los mendigos eran antes muy escasos en las calles británicas e inspiraban más simpatía que desprecio. Pero esto ha cambiado en los últimos años y las calles de nuestras principales ciudades se han convertido en coto de caza, no ya de infelices sin un céntimo, sino de una nueva raza de mendigos profesionales. Muchos de ellos no pasan la menor necesidad.» Este párrafo forma parte de un reportaje, publicado en julio de 1994 por el *Daily Express*, que llevaba por título «El escándalo de los falsos mendigos». Dos meses antes, el *Mail on Sunday* hablaba de «un siniestro y violento nuevo fenómeno que amenaza con arrasar la capital y, si los temores de la policía resultan ciertos, convertirse en una guerra abierta durante la temporada turística: el agravamiento de la mendicidad». Y continuaba: «Las personas respetables están expuestas a la intimidación de los mendigos, que les bloquean el paso, les insultan, les escupen y amenazan con contagiarles el sida.» Según qué tipo de reportaje se lea, los mendigos ganan tanto («Hábiles estafadores que consiguen de sus víctimas hasta 1.000 libras semanales», bramaba el *Daily Mail*) que joyeros, jóvenes de buena familia y banqueros están dejando sus trabajos para pasarse a la mendicidad. «El desaliñado Dave Naylor», según el *Daily Star*, «lo ha conseguido. Gana hasta 85 libras diarias sin hacer nada. Simplemente deambula por una estación de metro, con aspecto patético, y la gente deposita en su taza de plástico una monedas ganadas con gran esfuerzo. Porque este sucio Dave, de pelo pringoso, tiene 19 años y es el rey de los malencarados mendigos profesionales que trabajan en el centro de Londres».

Estos reportajes —con su miserable y triste comparación de la mendicidad con el robo, el fraude a la Seguridad Social y la violencia callejera— han generado inseguridad ciudadana. La gente se muestra cada vez más recelosa de quien pide dinero. El metro de Londres ha pegado miles de carteles aconsejando a los viajeros que no den; advirtiéndoles que no se dejen explotar por el creciente número de mendigos «profesionales». La oposición llega de lugares tanto inesperados como absolutamente predecibles. Las iglesias, antaño el último y más seguro refugio de los necesitados, expulsan a la gente; algunas incluso desarrollan sus propias campañas contra la mendicidad. El Padre Ken Hewitt, de St. Augustine's Church, en South Kensington, cree que los mendigos son, en su mayoría, mentirosos y timadores: «Son todos profesionales, saben muy bien lo que hacen. La mayoría incluso tiene casa... No me consta que en el Evangelio Jesús diera dinero a quien pedía». Hewitt dice que sabe de una familia de mendigos a los que han visto con un carrito de supermercado lleno de alcohol. Gana 12.000 libras anuales y sostiene que algunos mendigos consiguen unas 200 libras a la semana.

Este tipo de intolerancia puede resultar sorprendente, pero no es nueva. A diferencia de, por ejemplo, los dramaturgos, los mendigos nunca han dejado de ser un subgrupo de la gran clase baja británica. Junto con los bardos, los vagabundos, los poetastros, los juglares, los golfos, los ladrones, los tullidos, los alborotadores, los camorristas, los perversos, los perezosos, los traperos, los gitanos, los que viven del paro, los que defraudan en los impuestos y las vendedoras de Avon, los mendigos son parte, más o menos permanente, de la mítica lista de grandes degenerados británicos. Pase lo que pase en la historia británica, podemos estar seguros de que en alguna

parte siempre habrá un falso mendigo tirado en el suelo junto a un plato con monedas.

En 1362 Langland escribía sobre el «modo de vida de los vagos»; sobre mendigos que «llenen sus bolsillos y sus estómagos con mentiras, que se sientan de noche junto a una hoguera, se desatan las piernas, que han mantenido atadas durante todo el día, y se tumban plácidamente al calor de las brasas y, de espaldas al fuego, beben con garbo y en abundancia, y luego se van a dormir, y se levantan cuando les viene en gana... y consiguen vivir ociosa y holgadamente a costa del trabajo de otros». Actas y proclamas producidas a lo largo de la historia, que simpatizan con la idea de que la mendicidad era en la mayoría de los casos el próspero negocio del borracho impotente y la alcahueta ladrona. La ley de vagos y maleantes de Enrique VIII proclamaba que «vagabundos y mendigos han aumentado desde hace tiempo y continúan aumentando» y permitía a los jueces de paz expedir licencias limitadas para mendigar a los verdaderos pobres; «quienes mendiguen fuera de los límites marcados por la ley serán encerrados; quienes sean sorprendidos mendigando sin licencia serán desnudados y azotados; los mendigos reincidentes desprovistos de licencia serán azotados y puestos en la picota, y se les cortará una oreja por cada uno de sus dos delitos consecutivos». La idea de la mendicidad «autorizada» cobró gran popularidad. Las crónicas de Holinshed hablan de un edicto de la Ciudad de Londres que obligaba «a todos los vagabundos a abandonar la ciudad en el plazo de cinco días». Algunos vagabundos, a quienes se consideraba auténticamente necesitados, debían lucir un distintivo para poder mendigar legalmente y comprar en los comercios.

El equivalente actual de estas licencias son los carnets que reciben las personas sin hogar que venden el *Big Issue*. El objetivo de esta revista, que comenzó a publicarse en septiembre de 1991, es «ayudar a las personas sin hogar a que se ayuden a sí mismas». La revista, que se publica con fondos de la organización *Body Shop*, se publica hoy semanalmente y vende unos 90.000 ejemplares. Hay unas tres mil personas registradas para vender la revista en Manchester, Brighton y Londres. En Escocia se publica una edición especial —lanzada en junio de 1994— que vende unos 60.000 ejemplares a la semana. Los vendedores autorizados compran la revista al distribuidor de *Big Issue* al precio de 20 peniques y la venden a 50 peniques. La mayor parte de los vendedores con los que hablé vendía unos 30 ejemplares al día. Los que tenían carisma y don de gentes vendían muchos más; los que bebían o tenían aspecto sucio vendían menos. Un anciano con el que hablé en Oxford Circus me dijo que el secreto estaba en «sonreír un poco más de lo normal».

*Big Issue* parece un recurso muy propio de los noventa para hacer la mendicidad un poco más respetable; con su generosidad empresarial, su «toque caritativo», puede parecer en ocasiones el rostro aceptable de la miseria. (Del mismo modo en que el Plan de Oportunidades para Jóvenes o el Jobclub pretendían convertir el desempleo en algo más respetable al tiempo que bajaban las cifras.) Se habla mucho de dar confianza a la gente, de aumentar su autoestima ayudándola a «reintegrarse», a levantar la vista del suelo. Una persona relacionada con la revista me dijo que quienes la vendían aprendían el oficio de «tele-vendedores». Sin embargo, se trata de un producto independiente, y no se le debería culpar de hacer lo que puede (y lo que no puede). Mientras las personas sin hogar y la pobreza no se conviertan en la gran cuestión, *Big Issue* no hará sino proporcionar unos modestos ingresos a

quienes no pueden ganarse la vida de otro modo. Pero el gran problema es el de quienes por una u otra razón no venden la revista. Pues, en consonancia con los antecedentes históricos, los beneficios que reciben mercedamente las personas autorizadas para vender la revista, son vistos como injustos por quienes carecen de autorización, los ilegítimos. La gente cree que son unos estafadores.

A los londinenses siempre les ha preocupado ser explotados por quienes se presentan como necesitados. Un lector escribía al *Gentleman's Magazine* en diciembre de 1796:

Durante mis últimos paseos por Londres y sus alrededores he observado con cierta preocupación la proliferación de hordas de mendigos de todo tipo... Impresionado por la idea de que la mayoría de estos seres miserables son mendigos por elección y no por necesidad, los abandono en la confianza de que nuestras leyes, o nuestros magistrados, se esfuercen al menos en reducir su número o bien, mediante algún distintivo o cualquier otro procedimiento, permitan a los cristianos de buen corazón discernir cuáles han de ser los verdaderos objetos de su caridad.

Quienes visitaron la Spitalfields Benevolent Society en 1802 fueron exhortados a tomar nota del nuevo lema de la Sociedad: «que los mendigos callejeros son, salvo raras excepciones, tan profundamente inútiles e incorregibles, que no merecen la atención de una Sociedad como ésta». El temor general era que los asilos londinenses atrajesen a los vagos de todo el país. J.C. Ribton Turner, historiador de la mendicidad durante el siglo XIX, estudió las pintadas que cubrían las paredes de diversos asilos y las dio a conocer a un público victoriano ansioso por confirmar sus opiniones sobre estas gentes desaseadas: «Anuncio privado: Saucy Harry y señora cenarán en Chester la noche de Nochebuena, y esperan que Sarcer y el resto de la fraternidad se unan a ellos. 14 de noviembre de 1865»; «Wild Scoty, el famoso rey de los gorrones, se encuentra en Newgate, Londres, a punto de ser colgado por el cuello hasta morir; se trata de un gran acontecimiento... escrito por su compañero».

Los vendedores de anillos de hojalata, algodón podrido y escamas de jabón Windsor, los cantadores de baladas, los que arreglaban la porcelana rota, los estafadores (que comerciaban con dinero falso), los que reparaban paraguas, los mendigos autorizados que atacaban a las mujeres y los que escribían cartas con las cuales pedir dinero se disputaban la atención de un público londinense cada vez más dividido sobre el deber cristiano de dar. Los periódicos estaban plagados de artículos sensacionalistas: «Muchos mendigos», afirmaba Francis Grose, «consiguen sus limosnas infligiéndose voluntariamente torturas y castigos, como los faquires»; y en el *London Labour and the London Poor*, Mayhew ofrecía una lista de «precios de artículos de mendicidad»:

|  |        |
|--|--------|
| Préstamo de niño, sin comida .....                         | 0s 9d. |
| Lo mismo si son dos .....                                  | 1s 2d. |
| Lo mismo, con comida y Godfrey .....                       | 1s 9d. |
| Pasadas las doce de la noche por cada niño extra .....     | 0s 2d. |
| Por grupo de niños, por ejemplo, media docena .....        | 2s 6d. |
| Préstamo de ropa, por día.....                             | 0s 6d. |
| Por acudir de testigo para respaldar una declaración ..... | 1s 0d. |

Historias de agresiones, de automutilación y alquiler de niños, dramas por entregas de mendigos que ocultan grandes



cantidades de dinero, que se hacen ricos y se marchan a Jamaica; de mendigos que dirigen bandas, que amasan fortunas y organizan colosales orgías de ginebra para sus compañeros y sus amiguitas: todo formaba parte de la brumosa leyenda del Londres victoriano. Y esa bruma, que hace ya mucho tiempo se disipó en otros lugares, nunca se ha desprendido de los tobillos del mendigo británico.

### Tres

Me senté en una vieja pasarela, cerca del Puente de Londres, y contemplé un gigantesco anuncio: «Pepsi Max: Todo el sabor, nada de azúcar». La pasarela de hormigón descendía desde un moderno edificio de oficinas llamado Colechurch House. Era media mañana, hacía frío y apenas pasaba nadie por allí. Me senté con las piernas cruzadas y puse frente a mí un trozo de cartón con unas cuantas monedas. Los que pasaban me veían al doblar la esquina; la mayoría cruzaba de acera, con la intención de evitarme. Al cabo de una hora, en la que todos me evitaron, un anciano pasó junto a mí. Cuando le pregunté si llevaba algo de suelto me miró con absoluto desprecio. Iba vestido todo de marrón. Zapatos, americana, bufanda... todo marrón. Se me acercó y me dijo: «Debería usted hacer algo», buscando con una mano en el bolsillo de los pantalones, que eran un poco más oscuros que el resto de su indumentaria. Sacó tres monedas, hizo una prueba de desaprobación, y las tiró sobre el cartón. «¡Sentarse ahí!», murmuraba mientras se alejaba. «¡Sentarse ahí de ese modo!»

Los 42 peniques del hombre vestido de marrón fueron todo cuanto reuní esa mañana. Me estaba quedando tieso de llevar tanto rato sentado, de modo que eché a andar por el puente, parándome de vez en cuando para mirar el río. Estaba muy animado, se oían sirenas y bocinas por todas partes. Me disponía a pedir cuando vi a un hombre sentado en frente. Me miró sin disimulo: estaba claro que aquél era su territorio. Resultó tener 17 años; era de Leeds y llevaba un mes pidiendo en la ciudad. Hoy era un mal día, decía, sólo había sacado 60 peniques en toda la mañana. Cuando le dije que yo sólo había sacado 42 se echó a reír. Había venido a Londres en busca de familiares a los que no había visto nunca y a los que no lograba encontrar. Era un manojito de nervios; y llevaba una camiseta, sin chaqueta. Debía de estar pasando mucho frío: había dejado su ropa en casa de alguien, en alguna parte y, insistía, pronto la recuperaría.

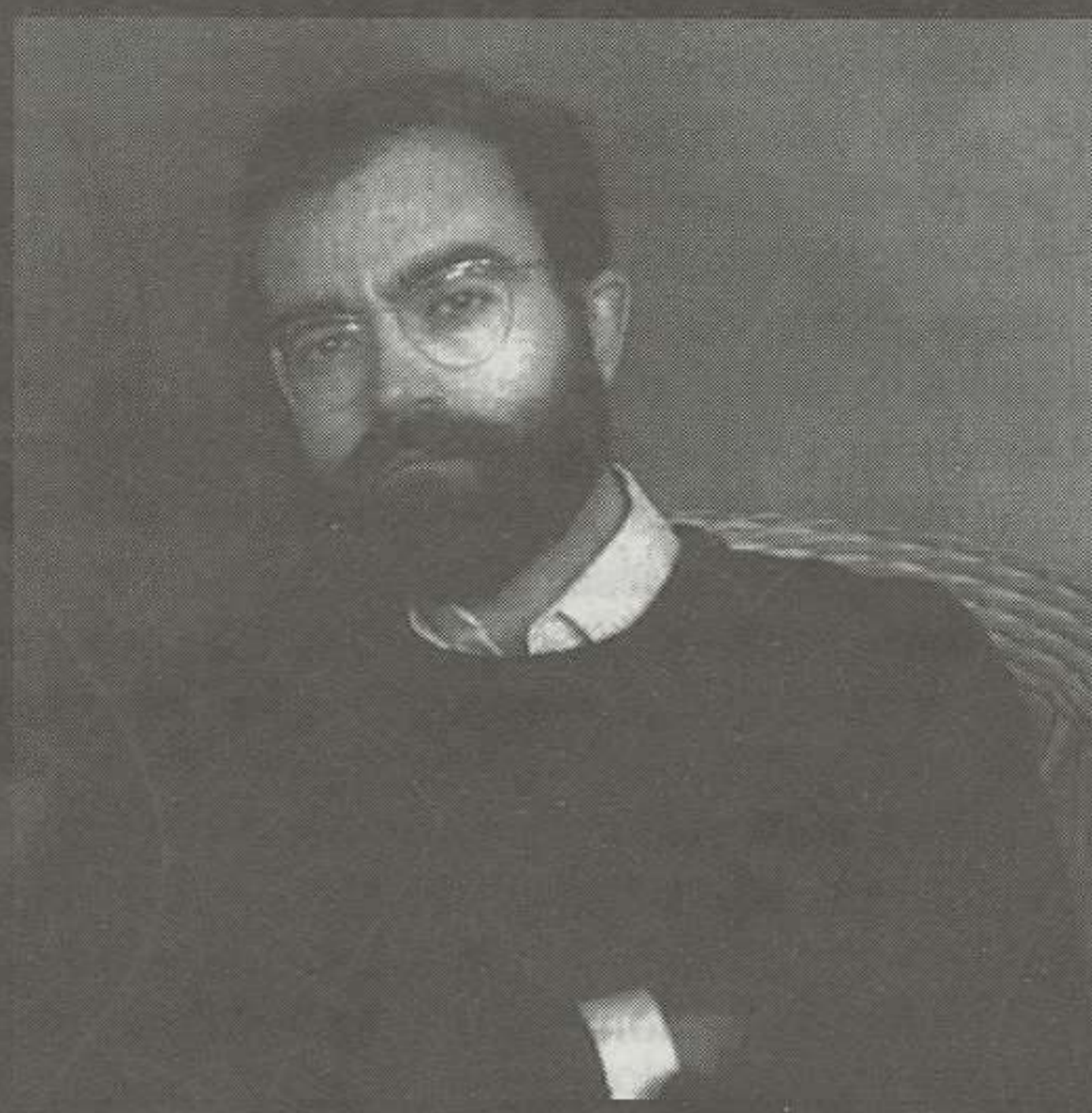
Caminé por la *city* y a la hora de comer me puse a pedir en la puerta de un edificio de la esquina de Cannon y Friday Street, junto a la catedral de San Pablo. Se veían muchos trajes, muchas miradas de desprecio, miles de zapatos taconeando y corriendo hacia alguna parte. Nadie daba. Los autobuses de turistas se detenían en los semáforos, frente a mí. Sentía sus miradas. Me reía al imaginar al guía del autobús con el micrófono, señalando el edificio de la izquierda, obra de Sir Christopher Wren, y señalándome a mí, a la derecha, obra de la Baronesa Thatcher. Me sentía incómodo en aquella esquina; era demasiado abierta. Desde allí veía muchas cosas y comprobaba que la *city* está abarrotada de mendigos, de toda clase de gente. Me puse la capucha y esperé. Eran aproximadamente las 2.40. Un policía solitario con gabardina se acercó a mí.

—¿Está usted mendigando, señor?— me preguntó.

—No, sólo mirando— le dije, subiéndome un poco más la cremallera.

1995

## J.A. GONZÁLEZ SAINZ

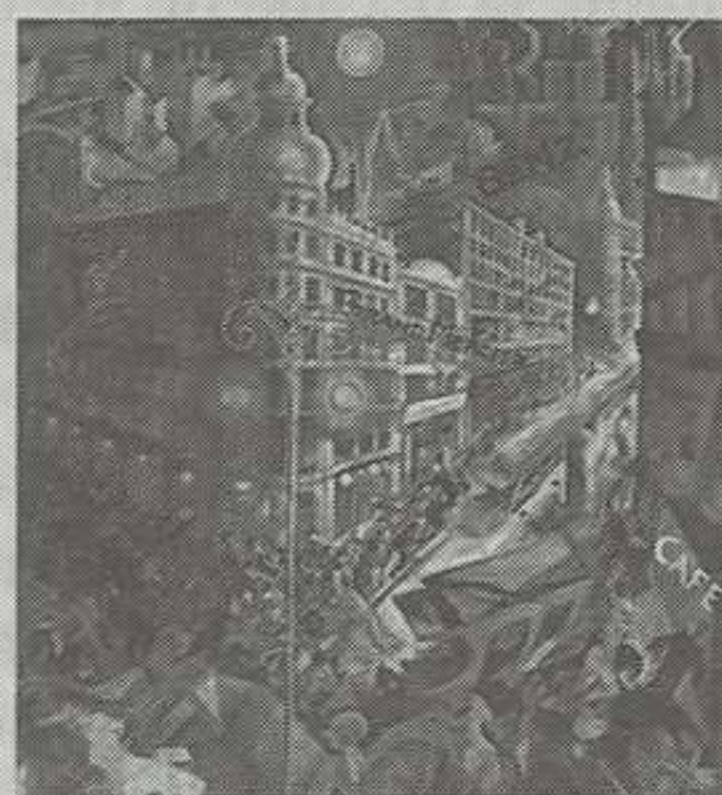


### Premio Heralde de Novela

J. A. GONZÁLEZ SAINZ

#### *Un mundo exasperado*

Premio Heralde de Novela

ANAGRAMA  
Narrativas hispánicas

ANAGRAMA

—Tengo que pedirle que circule... vamos, váyase de aquí, vamos.

Volví a cruzar el puente y vi que el chico de Leeds también se había marchado, pero se había dejado el cartón.

#### Cuatro

Hay unos treinta y cinco centros de acogida para personas sin hogar en Londres, varios en cada distrito. La mayoría son atendidos por voluntarios; cada uno está especializado en un tipo de gente determinado y ofrece sus propios servicios. Su objetivo es proporcionar —no sólo a los que viven en la calle (no todos los mendigos carecen de hogar, como no todos los que carecen de hogar son mendigos), sino también a los que se encuentran en una situación inestable— un alojamiento temporal, como los asilos nocturnos, los albergues y los Bed & Breakfast subvencionados por la Seguridad Social. Casi todos los mendigos con los que hablas acaban de salir de uno de estos centros o se dirigen a uno de ellos. Los centros de día, los comedores y los albergues nocturnos son el pan diario del vagabundo medio; una versión simplificada del esquema ordinario (correo, desayuno, coche, oficina, teléfono, almuerzo, compras, cena, cita, *tele*, cama) que quienes tienen posesiones dan por sentado, incluso los días en que no pasa nada.

Durante sus 11 años de existencia, *The Passage*, un centro de día con capacidad para 25 personas situado en Carlisle Place, cerca de Victoria, ha proporcionado a cientos de vagabundos —en su mayoría hombres (muchos de ellos con problemas de alcoholismo o de salud mental)— comida, lavabos, duchas, lavadoras y secadoras. Los centros ofrecen también información especializada sobre asuntos relacionados con la Seguridad Social y la vivienda, así como ayuda para la desintoxicación y proyectos de rehabilitación para toxicómanos. *The London Connection*, en Westminster, se propone atraer a jóvenes entre 16 y 26 años; dispone de televisión y mesa de billar, proporciona cuchillas de afeitar gratis y ofrece comida a 15 peniques. El *Proyecto Caleidoscopio*, con sede en Kingston, está destinado a heroinómanos que precisan tratamiento. Dispone de un equipo médico que suministra metadona y jeringuillas desechables. Algunos de los centros de acogida que hoy existen nacieron de los comedores de caridad victorianos o las misiones cristianas de los años treinta, pero la mayoría surgió durante la década de los ochenta, como respuesta a una urgente necesidad.

Me quedé un rato en la puerta del centro de acogida de Southwark, en Paradise Street. Se ven carteles cristianos detrás de las ventanas, detrás de la alambrada. Se parece a los clubs juveniles que recuerdo de Ayrshire, a los lavabos públicos o a esas viejas oficinas de empleo en el fondo de un callejón de casas bajas. Es uno de los centros más pobres: en realidad se trata de una sala de caridad atendida por unos cuantos creyentes. No está lleno de secadoras y condones gratis, como algunos de los otros. Entro, le devuelvo el saludo a un grupo de hombres que juega al dominó en una mesa plegable, junto a la puerta. Un hombre pelirrojo me hace una seña desde una mesa situada en una esquina: hay bocadillos y tazas. Sobre la mesa hay una tetera gigante: el pitorro gotea sin cesar. Las gotas caen en un cubo que hay en el suelo; el té de la tetera ya lleva la leche incorporada, y un palmo de líquido, casi blanco, tiembla en el interior del cubo. Cojo un vaso y me siento.



Murillo: Invitación al juego de pelota a pala.

El que prepara los bocadillos se acerca y empieza a hablarme de la misión, de cómo ayuda a muchísimas personas sin trabajo que buscan tan sólo un lugar donde sentarse un rato. Dan dos comidas a la semana, los martes y los jueves por la tarde; cosas sencillas. El té está muy dulce. Mientras hablamos, un tipo se asoma por la ventana —un cabeza rapada que lleva un jersey con capucha y un brazalete en la muñeca— y se queda mirando como si quisiera intervenir en la conversación. Le pregunto al jefe si rezan. «Hay misas», dice, «pero son voluntarias». El cabeza rapada se decide a entrar. «¿Eres de Glasgow?», pregunta con acento de Glasgow. «Me di cuenta nada más oírte». Se sienta frente a mí y dice que vive en la calle. Sin hogar, pero no mendigo, insiste: «Eso nunca lo haría. Si te entra el hambre más tarde hay un sitio en New Cross donde dan cenas, bocadillos y cosas que los supermercados no venden. Yo voy a veces, me llevo unos cuantos en una bolsa, sabes, y me duran un par de días».

Lo han realojado, como suele decirse. Antes vivía en *Spur House*, un albergue de la Seguridad Social sólo para hombres que hay en Lewisham. Estuvo allí seis meses y luego el Ayuntamiento le dio una vivienda. Dice que en *Spur* lo pasó en grande «era alucinante... a tope... bebiendo, fumando porros y follando todo el día. Una fiesta». Le pregunto qué tal le va ahora que tiene casa propia. «Es una mierda», dice «sólo me cuesta dos talegos a la semana, porque estoy sin curro,

pero ni siquiera los pago. Estoy de *okupa*. Es un puto agujero». Me dice que vaya a *Spur House*: «Te va a molar; a tu aire.» El jefe vuelve para vigilar los bocadillos y el té.

Salgo y me detengo a hablar con un tío que está con la radio pegada a la oreja y a todo volumen. Me pide un cigarrillo y deja la radio en el escalón. «Un pequeño revuelo. Los líderes de los principales partidos políticos han unido sus voces para protestar por la victoria de anoche». (Era el día posterior a la elección parcial de la Isle of Dogs). «Derek Beackon ha obtenido la alcaldía, según la oposición, haciendo un llamamiento a la violencia de la población blanca local para la segregación del municipio... El doctor George Carey, el arzobispo...» El propietario de la radio sacudía la cabeza mientras movía la antena. «Ya estamos», dijo, «ahora se liarán a tortas». Nos sentamos a fumar y a escuchar la reacción del arzobispo y las declaraciones de Michael Howard, secretario del Interior, «ante este hecho deplorable».

## Cinco

El metro hasta Victoria cuesta más del doble de lo que he ganado en todo el día. En la puerta de la estación había una chica pidiendo. El lugar estaba abarrotado; era un buen sitio. Tras hablarme con mucha cautela durante un rato, me contó que había ganado diez libras en las últimas tres horas. Estaba muy pálida. Había venido a Londres desde Bradford, con un par de medias, unas cuantas bragas y un par de *compacts* en una bolsa de deportes, que esperaba vender. Estaba embarazada de un tío al que odiaba; sus padres la odiaban y ella los odiaba. Se había marchado hacía cinco meses. «Llevo aquí cinco semanas y aún no he conseguido cobrar el paro», dijo. Dormía en un *Bed & Breakfast* de Holborn —de la Seguridad Social—, y tenía que salir de allí todos los días a las 9.30 de la mañana. Había empezado a pedir «para pasar el rato».

Victoria está llena de policía: se ven camisetas azules por todas partes. Me quedo con un grupo de *yonquis* fuera de la estación, junto a una parada de autobús que hay frente al teatro donde se representa *Starlight Express*. El grupo se separaba y se reunía constantemente, como una bandada de palomas; todos se marchaban para pedir y volvían, instantes después, sin nada en su expresión que indicase éxito o fracaso. Nos sentamos en una valla de poca altura, y pusimos en circulación dos latas de *Special Brewing*. Algunos se aferraban a su lata; bebiendo, es un decir, en privado. Uno de ellos —más joven que los demás— estaba borracho y muy nervioso, y no paraba de dar vueltas y de provocar a gritos a la gente que pasaba. Una pareja de *polis* se acercó a él. Empezaron a discutir. Cuando la discusión estaba en pleno apogeo, los demás se bajaron de la valla, gesticulando y gritando. Corrí tras ellos y puse en marcha la grabadora que llevaba en el bolsillo.

—No empecemos— dice uno de los *polis* al alborotador, que intenta ponerse a salvo.

—Llevo aquí más tiempo que tú, tío, vivo por aquí. Vete a la mierda.

Los policías lo agarran cada uno por un brazo y lo empujan hacia el furgón que está aparcado junto a la estación. Luego regresan, pasando rápidamente entre el resto del grupo, dando empujones y gritando. «Fuera de aquí. Vamos. Andando». Una mujer muy gorda, con el rostro horriblemente enrojecido e hinchado por el alcohol, está sentada en el suelo, junto a la valla, gritando. No lleva calcetines ni zapatos y

tiene los pies sucísimos. Se aferra a una lata de cerveza, chillando hasta quedar ronca, mientras los demás se dispersan. Uno de los policías le toca el brazo, intentando llamar su atención. «Vamos, arriba; arriba», le dice una y otra vez. La mujer tiene el rostro congestionado y tenso, se aferra a la lata, no se mueve.

Me marché en dirección a Vincent's Square, y de camino charlé con una chica que vendía el *Big Issue* en una esquina. Había vendido 20 ejemplares en todo el día; ya era tarde. «Todo el mundo va con prisa. No he comido», dijo. Llevaba cuatro meses en Londres, había venido de Canadá y no podía volver. «Ahora estoy aquí. He intentado encontrar un trabajo. A veces duermo en un albergue, otras veces me tiro en cualquier parte o me voy con gente que encuentro por ahí. No se me da muy bien. Algunos de los que venden la revista son como putas viejas, pero a mí no se me da tan bien.»

A la vuelta de la esquina, en una puerta de la Catedral de Westminster, alguien ha colgado un cartel que advierte a los feligreses que no den a los mendigos: «Si quiere dar algo, haga un donativo a una organización de caridad reconocida.» Han contratado un guardia de seguridad para alejar a los mendigos. Doblé la chaqueta, me la puse debajo del brazo, me arreglé el pelo y entré. El olor a incienso y cera me golpeó de inmediato, y me mareé. Oí el tintineo de una campana —la misma que yo tocaba de niño— que llegaba desde un altar, al fondo de la iglesia. Casi me desmayo. Cogí una copia del *Catholic Herald* y volví hacia la puerta; hundí la mano en la pila del agua bendita y miré al exterior, hacia la plaza. Había un hombre tirado junto a un banco en el que se había reunido un grupo de bebedores. Salí con el periódico robado y lo abrí en la plaza, satisfecho de haber robado algo, y preguntándome vagamente si habría cola para el confesionario. En portada aparecía un artículo titulado «El Cardenal ataca los valores occidentales». Era un reportaje sobre la ponencia que el Cardenal Hume presentó en un simposio celebrado en Praga, bajo el título de «Vivir el Evangelio en libertad y solidaridad». El Cardenal advertía contra la «cultura del consumo» europea y sugería que «los retos de la Iglesia son la necesidad de justicia económica, el imperativo moral de ayudar a los emigrantes y los refugiados, y la importancia de combatir las presiones nacionalistas». Me sequé el sudor de las manos despeinándome de nuevo.

Laurie McGlone estaba tumbado en un portal de Victoria Street, cerca de la tienda de vinos Oddbins. Su rostro era áspero como la arpillera y sus ojos hinchados y húmedos parpadeaban inquietos al paso de la multitud, como un par de salmones ya viejos que se esfuerzan por remontar los rápidos del río. Tenía una barba gris y un fuerte sarpullido rojo alrededor del nacimiento del pelo. Hablaba con marcado acento irlandés: «Saco muy poco dinero. Lo justo para...» Y señala con la cabeza hacia la tienda de vinos. «Te preguntan cuánto tiempo llevas fuera de Escocia... pues, toda la vida, toda la vida. Es una vida muy perra; muy perra.» Le pregunté si cobraba el paro. «Si echara raíces, sabe usted, pero no lo consigo. Voy de acá para allá. He trabajado en barcos de pesca. He estado en Islandia, y en Alemania, por todo el puto mundo. Soy muy malo. Voy de un sitio a otro. Y ya ve, tengo problemas con la bebida, y a veces no tengo nada que beber. He trabajado con los gitanos, he hecho de todo... Un día se me acercó un hombre muy alto, ahí en Victoria Street, y me pegó en la cabeza con un paraguas. Me trajo hasta aquí, me dio un navajazo y me llamó cabrón, puto cabrón y vago. Este trabajo es muy peligroso.»

Tenía tatuajes por todo el brazo. Se los había hecho, según me contó, en Trieste, en 1946. «Trabajaba con mi hermano; trabajábamos con caballos. Corríamos y apostábamos. Me dediqué a eso y luego empecé a beber. Una chica que conocí en *The Passage*, que era de Roscommon, dijo que si dejaba de beber me buscaría un sitio, una casa para bebedores en Clapham. Si volvía al día siguiente me ayudaría. Me hablaba igual que me está hablando usted ahora. ¿Y qué hice? Me encontré con uno de Liverpool detrás de la iglesia, de la catedral, y me dio un par de latas. Y me jodió vivo. Ya no pude ir a verla».

Pasaron dos mujeres con sombreros muy elegantes, como si fuesen de boda. Laurie dijo con sarcasmo:

—¿Cuál de las dos prefieres?— Y nos echamos a reír.

—¿Dónde vas a dormir esta noche?— pregunté.

—Me importa un bledo, Jock. La verdad es que me importa un bledo.

## Seis

Mendigar es un delito en el Reino Unido. Ya no cortan las orejas por ello: la sanción habitual es de 50 libras contantes y sonantes o tres días de prisión. En la zona de Charing Cross, en Londres, entre enero y junio de 1994, fueron arrestadas 708 personas por supuestos delitos de mendicidad. Durante el mismo periodo de 1993 se arrestó a 487 personas. De los arrestados en 1994, 205 fueron acusados y 477 puestos en libertad bajo fianza. En 1991 se emprendió una enérgica campaña, conocida como *Operación Taurus*, para limpiar la zona de mendigos. Brent Hyatt, miembro de la Homeless Unit instalada en la Comisaría de Policía de Charing Cross, parece convencido de que al menos los mendigos más jóvenes viven en la calle por propia elección y que detenerlos evita que vuelvan a delinquir.

Un mendigo que conocí en Leicester Square me dijo que le habían detenido tres veces. Dos de ellas le pusieron una multa. En ambas ocasiones pasó varios días mendigando para poder pagar la multa. En mayo de 1994 el número de mendigos arrestados se triplicó. Las protestas de los que se oponen a la mendicidad, los que —incluidas muchas iglesias, periódicos y organizaciones de caridad— creen que mendigar no tiene nada que ver con la pobreza y la situación económica, influyeron notablemente en la percepción de la mendicidad por parte de la opinión pública como una actividad criminal. La mayoría de las personas detenidas en Charing Cross tenía entre 17 y 29 años. Se detiene a muchos más mendigos menores de 60 años que mayores de 60. La mayoría de los jóvenes, según la policía, procede «de un medio difícil»: correccionales, familias rotas, «situaciones de abuso» o de la tutela social. La mayoría de los mendigos arrestados (210) en la zona de Charing Cross durante 1994 llevaba encima entre una y cinco libras; 160 llevaban entre diez y cincuenta libras; 130 llevaban entre cinco y diez libras; 95 llevaban menos de 99 peniques; y sólo diez llevaban más de 50 libras. En otras palabras, la inmensa mayoría llevaba menos de 10 libras.

## Siete

La mañana que fui a mendigar al Puente de Westminster me encontré con un hombre que estaba tocando una guitarra acústica. Mientras caminaba lo oía rasguear y cantar una can-

ción de los Stones: *Start Me Up*. Tocaba mientras una embarcación de recreo, el *Chevering*, pasaba por debajo del puente, río abajo. Los que iban en el barco miraban hacia arriba, muchos le hacían fotografías. El guitarrista tenía la piel colorada; parecía un curtido campesino de las Highlands o uno que acaba de esnifar una bolsa de pegamento. Tenía aspecto furioso e indignado. Pasé junto a él justo cuando pasaba también una pareja de policías. «Qué bonita es el agua», le espetó a uno de los *polis* mientras decía que no con la cabeza, negándose a entregar la guitarra o a que le ayudasen a bajar. Alguien hizo una foto mientras los policías lo bajaban de allí y se lo llevaban.

Me detuve en el otro extremo del puente, junto al Hospital de Santo Tomás, y me puse a pedir. Casi de golpe, antes incluso de que la multitud que rodeaba al trovador se hubiese dispersado, un hombre que llevaba un anorak rojo me dio una libra veinte. Se metió la mano en el bolsillo, se rió mientras me daba las monedas y se marchó arrastrando los pies y deseándome «buena suerte» con un susurro. Probé la técnica de dirigirme a la gente y caminar junto a ella, pidiendo al paso. Parecía que esto les horrorizaba, se ofendían más de lo acostumbrado. Conseguí otros 70 peniques antes de que el reloj diese la una y me marché en dirección a Waterloo.

Una pareja que hacía manitas en un banco, junto al South Bank, me dio veinte peniques. Estaban sentados cerca de una placa de piedra gris donde se habían grabado los versos que Wordsworth dedicó al Támesis:

Oh tú hermosa corriente, flujo eterno,  
Tu alma serena todo regalándolo,  
Hasta que nuestras mentes para siempre fluyen  
Como tus hondas aguas ahora pasan.

Un poco después me echaron de los alrededores del Royal Festival Hall; esta vez no fue la policía sino un mendigo dos veces más alto que yo que era el propietario del lugar, al menos eso dijo. Me senté en uno de los pasillos de hormigón de la estación de Waterloo y puse en el suelo un pañuelo con unas cuantas monedas. Pasaba mucha gente. Me puse la capucha y me apoyé en la pared. Los ejércitos de trajes se convertían en un solo traje: eran la piel de un ciempiés cubierto con armadura que pasaba arrastrándose. Traté de imaginar los distintos niveles de ansiedad que produce el hecho de verse obligado a mendigar día tras día. El pañuelo permaneció intacto durante una larga hora. Luego me dieron dos monedas de una libra seguidas.

El centro de día de St. Martin-in-the-Fields, instalado en Trafalgar Square, abría a las 6.30 de la tarde. Llegué poco después de las 5.00 y ya entonces dos docenas de personas esperaban en los alrededores. Un hombre mayor, de pelo blanco, con barba y sin dientes, que llevaba un abrigo gris, discutía violentamente con una mujer robusta a la puerta de la iglesia. Se daban empujones y se insultaban como poseos; parecían a punto de llegar a las manos. A mi lado había un muchachito con coleta; tenía la cabeza agachada, con la barbilla apoyada en el pecho; llevaba la chaqueta echada sobre los hombros, sin meterse las mangas, de modo que éstas colgaban sueltas y vacías. Me pidió un cigarrillo. La multitud que esperaba la apertura del centro seguía creciendo. Las ancianas con abrigo se mezclaban con mujeres tres veces más jóvenes. A un chaval se le escapó su perrito y la mujer robusta se enfadó otra vez y le dijo que no lo cuidaba como es debido. El centro se encontraba en la

cripta de la iglesia. Para entonces la cola llegaba ya hasta la puerta.

Abrieron a las 6.20. La multitud se amontonó para entrar; algunos charlaban en grupos, otros iban solos. Una vez dentro nos sentamos en sillas de plástico alineadas en las paredes de un largo pasillo con suelo de cemento. Aquel subterráneo tenía algo que me resultaba muy familiar, como si hubiese estado allí muchas veces antes, con el mismo tipo de gente, no en la vida real sino en las novelas —novelas escritas hace ochenta o noventa años—. Me pregunté qué clase de odisea moderna había llevado hasta allí a toda esa gente; qué ritos de tránsito los habían conducido desde el mundo de las alfombras, la calefacción central y los cubos de basura con pedal —de las familias y los muebles y todo lo que conocemos— hasta la familiaridad de esta húmeda cámara victoriana abarrotada de fealdad y desilusión y de una tristeza innarrable.

Pasó un voluntario con tickets para el ropero, charlando animadamente con los que conocía. Empezó a repartir por el otro extremo. Yo era el número 76. Nos levantamos y nos pusimos en fila en el centro del pasillo. El aire se llenó de voces y de ruido de sillas arrastradas. Llegué a la puerta, entregué mi ticket y dije mi número cuando me lo preguntaron. Una vez dentro nos ofrecieron tazas de té y un par de galletas; también había sacarina para quienes la necesitaban. Cuando entré en la sala principal me llamó la atención un fuerte olor a pis. Era un espacio cavernoso, lleno de sillones rotos dispuestos en fila y ocupados en su mayoría por gente que tomaba sopa o pastel de carne con zanahorias hervidas. Un grupo que estaba sentado en una mesa que había al fondo le gritaba a un anciano que le diese la vuelta a la *tele*. Unos querían ver el fútbol, otros una película de Harrison Ford. La *tele* era lo único que iluminaba la habitación.

En los servicios había un tipo de Manchester sin calcetines que intentaba lavarse los pies en uno de los lavabos, mientras yo me afeitaba con la cuchilla y la espuma que me había dado el hombre que recogía los tickets en la puerta. Otros se duchaban y algunos intentaban lavar la ropa. Pregunté a uno de los voluntarios si conocía algún sitio donde pasar la noche. Me dijo que bajase por St. Martin's Lane hasta un callejón, y que llamase a la única puerta azul. Salí de la cripta y pasé junto a diez o doce personas sentadas en las escaleras; a una la dejaron entrar cuando yo salí.

Frente a la puerta azul había una pelea. La misma mujer robusta se peleaba esta vez con un hombre al que acusaba de haberle robado cinco libras. «Era todo lo que tenía», decía, «no se roba a los que son como tú. Eso no es justo». La seguí hasta el interior y me senté a una mesa, frente a un tipo que intentaba ponerse unos pantalones demasiado pequeños. La mujer me contó que dormía en el Strand, que llevaba diez meses durmiendo allí, y que se pasaba todo el tiempo intentando evitar a los policías de paisano, que estaban siempre, eso decía ella, metiéndose con los mendigos. Dijo que no podía cobrar el subsidio de paro porque no tenía domicilio fijo. Me contó que era lesbiana, que la habían violado cinco veces antes de los 18 años. «El Ejército de Jesús siempre intenta cazarte, y yo les digo que soy lesbiana, que qué pasa entonces. Y ellos dicen: “No, a Dios no le gusta eso”. Y yo les digo: “¿A Dios no le gusta eso? ¡Pero sí que le gustó que me violaran cinco veces y que abusaran de mí cuando era niña, así que que le den por culo!”»

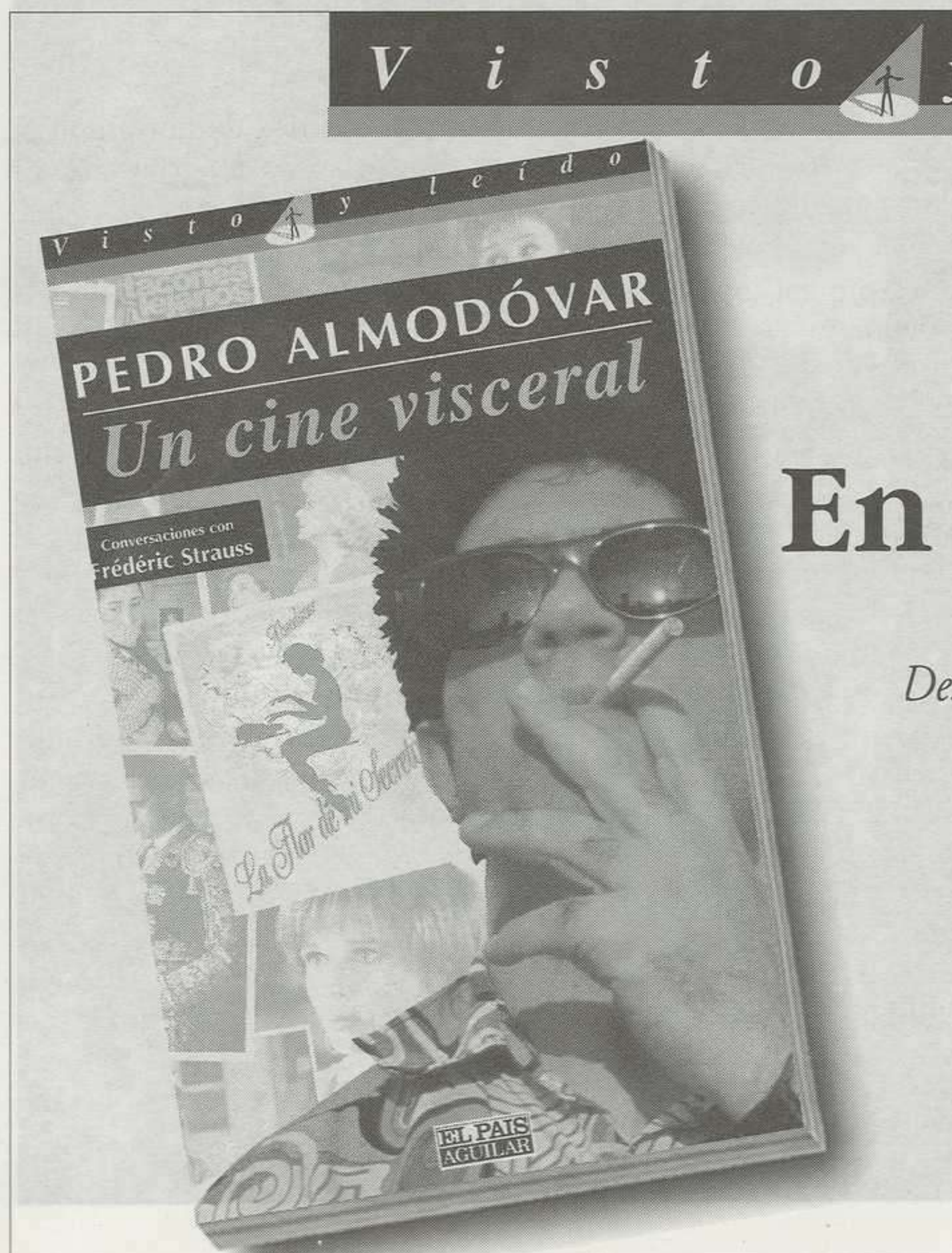
Entró una asistente social y me condujo hasta una habitación muy pequeña en la que había dos sillas y un escritorio, todo preparado como para un interrogatorio policial, de no ser

V i s t o y l e í d o

## En Versión Original

*Desde Pepi, Luci, Bom... hasta La flor de mi secreto  
hay mucho rodaje de por medio.  
Almodóvar lo cuenta todo en este libro.*

**EL PAIS  
AGUILAR**



por la misteriosa presencia de una escalera de mano y un óleo con marco dorado. Me explicó qué tenía que hacer para conseguir el subsidio si estaba mendigando; y cómo podía ponerme en contacto con el responsable de los alojamientos si no tenía casa. Podía dirigirme a la Seguridad Social para conseguir un alojamiento temporal. Pero esa noche sería difícil. Me dio un mapa para localizar el albergue de emergencia de Camden y me sacó de la habitación. En el vestíbulo, a través de una puerta abierta, vi a un anciano apoyado en la pared. Estaba pidiendo unos guantes y, «si era posible, una chaqueta».

## Ocho

Durante los últimos diez años se han perdido en el Reino Unido tres mil plazas psiquiátricas. Los antiguos pacientes, inmersos ahora en «la comunidad», andan todos los días por la calle en un estado de profundo aturdimiento que a menudo se traduce en desesperación: los han abandonado a su suerte, privándolos de tratamiento y apoyo, como si se tratara de una tribu esquizofrénica. Durante los primeros 28 días fuera del hospital, las probabilidades de suicidio entre los enfermos mentales son 213 veces superiores a las de las personas corrientes.

En el asilo de Bondway, en Vauxhall, el 50% de los residentes son alcohólicos y el 20% tienen problemas psiquiátricos. Los dormitorios que inspeccioné estaban abarrotados de hombres —aparentemente mayores de cincuenta y cinco años—, tumbados en colchones o sacos de dormir, o tosiendo, o simplemente con la mirada perdida en el infinito. Muchos de ellos, expulsados del albergue a primera hora de la mañana, se desvanecen durante el día. Al carecer de parientes y amigos y no estar sujetas a controles o revisiones médicas, esas personas se pierden en el anonimato de la gran ciudad.

El viernes 2 de julio de 1994, un hombre que paseaba por Cheyne Walk, junto al puerto deportivo de Chelsea, observó algo que flotaba en el agua. El muerto tenía 30 años; 1,73 de estatura, tez blanca, ojos marrones y melena castaño oscura hasta el cuello. Estaba afeitado y su dentadura era irregular pero se encontraba en bastante buen estado. No llevaba tatuajes. La cara y la parte superior del cuerpo estaban descoloridas e hinchadas, pero no llegaba de ningún modo al extremo de resultar irreconocible para sus allegados. Un odontólogo del departamento de medicina forense del hospital Guy elaboró un informe sobre las características de su dentadura a fin de compararlo con las fichas dentales de personas desaparecidas. Cuando lo encontraron llevaba un anorak de marinero con cremallera y botones morados, una camiseta negra, vaqueros azules y zapatillas deportivas negras. Los calcetines eran de distinto color. Las zapatillas llevaban grabadas en rojo las palabras «Royal Mail», enmarcadas en una bandera británica en miniatura. No llevaba dinero, tarjetas, ni documento alguno de identificación. En sus bolsillos sólo se encontró una cosa: un minúsculo libro de citas bíblicas, de 2 x 5 cm, titulado *Palabras de oro*.

Al carecer de nombre, la policía de Wapping River lo denomina «C23». Es el vigesimotercer cadáver rescatado del Támesis durante este año. Se hacen retratos suyos, se pegan carteles con su fotografía, se publican anuncios y notas de prensa... Se rastrean los archivos de correos para comprobar si se ha entregado un par de zapatillas a una persona de esas características. Todo en vano: nadie parece conocerlo, nadie

se presenta. Considerado supuestamente un vagabundo de personalidad inestable y sin dirección fija, permanece sin identificar. Al final, si no se encuentra a nadie que lo conozca, el ayuntamiento se ocupará de enterrarlo en una tumba sin nombre. Como si nunca hubiera existido.

En septiembre se recogió del río a una mujer cerca de Embankment; en el dedo corazón llevaba un anillo con tres piedras blancas engastadas. Probablemente la marea la había arrastrado río abajo, puesto que las magulladuras que presentaba su cuerpo indicaban que había chocado contra los norayes y los puentes antes de que la encontraran. Ella era C30. Su descripción coincidía con la de setenta y dos personas desaparecidas y, a medida que me hablaba de ella, el funcionario de identificación comenzó a sospechar que se trataba de una joven que había desaparecido tras recibir el alta en el centro psiquiátrico del University College Hospital. Lo dejé en su despacho de Wapping, rodeado de papeles, fotografías y prendas de vestir de personas muertas, buscando el nombre de una atractiva mujer de 30 años a la que al parecer nadie conocía. Hay cierto tipo de desapariciones que no tienen demasiado interés, que no causan demasiado asombro o curiosidad: son la consecuencia de una sociedad que no es una sociedad, de una época que está fuera del tiempo, de un país que retrocede vertiginosamente.

**Murillo:** *Santo Tomás de Villanueva niño reparte su ropa.*



## Nueve

Ray Dickinson prepara una comida gratuita dos veces a la semana en el Ejército de Salvación. Me encontré con él después de anochecer, en el Regent Hall de Oxford Street, un día lluvioso de septiembre. Estaba cargando la furgoneta de sopa, bebidas calientes y bocadillos. En la furgoneta se encontraba también Allan, un ex vagabundo que echa una mano de vez en cuando. Mientras Ray ordenaba los alimentos, Allan me contaba las dificultades que estaba teniendo para encontrar trabajo. Había trabajado, hacía años, repartiendo comidas de encargo, y acudía cada cierto tiempo a la oficina de empleo de Mortimer Street (que está especializada en hostelería) para ver si surgía algo. «Me consiguieron una entrevista en un local de Cannon Street», relata. «Entro en aquella cocina, que estaba toda patas arriba, y el encargado me dice que empiece a trabajar en seguida. Así que me pongo a limpiar, friego el suelo, lavo los platos y dejo aquello como los chorros del oro. Entonces va el encargado y me dice que no crea que hay mucho más que hacer, que por qué no me vuelvo a casa. Y le digo yo, vale, ¿cuándo tengo que volver? El encargado me dice, mira tío, no te molestes en volver, aquí no hay trabajo para tí.» Allan decía que estaba acostumbrado, que siempre sucedía lo mismo.

Hicimos un alto en la Canadian Muffin Co. del Soho, que habitualmente regala a la beneficencia la comida que no puede vender. La lluvia arreciaba cuando nos detuvimos en las callejuelas que hay junto a Lincoln's Inn Fields, donde algunas personas se refugiaban en los portales y en nichos al borde de la calle. Les llevamos sopa, bocadillos, pasteles y todo lo que les apetecía de nuestras provisiones. Casi todos se cubrían con mantas o cartones, y no parecía que estuvieran muy bien resguardados de la lluvia. Continuamos nuestro recorrido. Cuando llegamos a la plaza apareció una mujer india preguntando si teníamos té, sopa y zumo de naranja. Más arriba había un anciano bebiendo los posos de unas tazas vacías y revolviendo entre la basura mojada que había tirada en la calle. Al aproximarnos bajó la cabeza, colocando una mano sobre los ojos y haciéndonos señas con la otra.

Tras charlar sobre las diferentes clases de té, les pregunté a dos indigentes —uno muy joven y el otro muy viejo— si mendigaban durante el día. Estaban tumbados tapados con mantas bajo los arcos del Palacio de justicia. El viejo dijo que no valía demasiado la pena, que era un poco arriesgado pero que cuando no tenías otra cosa a veces servía para apañarse. Los dos se rieron al contar cómo un día, cuando estaban tumbados allí, Henry Kelly, el presentador de televisión, se bajó de un taxi y les dio diez libras. Les dejamos unos panecillos y continuamos en dirección a Waterloo Bridge. Tres hombres y una mujer estaban tumbados sobre una plataforma elevada que hay bajo el puente. Tenían sacos de dormir, y cajas de cartón para cubrirse la cabeza. Una lámpara sujeta a uno de los pilares iluminaba la zona donde se encontraban y un buen trozo del río.

En el Strand se acercó a nosotros una vieja con bigote. Se llamaba Mel y a veces dormía en los escalones del teatro Adelphi. Le pregunté de dónde era. «De East End, me parece», contestó, «tengo asma, por culpa de la humedad».

«¿No puede meterse en algún albergue?»

«Intenté vivir en uno, pero no me acostumbraba».

Mientras charlábamos, una mujer de melena lacia bebía una taza de chocolate detrás de otra. Se le saltaban las lágrimas y



Murillo: Dos niños comiendo de una tartera.

de vez en cuando murmuraba no sé qué sobre maridos y comunistas.

En el centro de Londres hay muchas furgonetas que reparten comida para pobres. En algunos lugares como el Strand casi tienen que hacer cola para servir a la gente. Pero la cantidad de pobres es asombrosa y la gente depende de ellas. Todas las personas que vi necesitaban realmente lo que se les daba, y la mayoría necesitaba bastante más. Reconocí a muchos mendigos con los que había hablado, algunos de los cuales me habían incluso acompañado, pero ninguno me reconoció a mí. O ninguno quiso admitirlo. Dejé a Ray y a Allan bajo la lluvia en la estación de Euston. Eran las 2.30 de la madrugada y se aproximaban ya al final del recorrido. Me di la vuelta antes de llegar a la esquina y vi a Ray que se alejaba por la oscura pendiente con una taza de algo caliente en la mano.

## Diez

La noche que salí del centro de asesoramiento con la misteriosa escalera de mano y el óleo con marco dorado me dirigí a Camden como me había indicado aquella mujer. El albergue nocturno está escondido en St. Pancras Way, al otro lado del hospital de enfermedades tropicales. El cielo estaba cubierto de nubes negras. El suelo estaba lleno de polvo, como si hubiese obras cerca de allí. En el exterior del albergue había nueve hombres, todos de aspecto muy diferente; casi todos parecían conocerse entre sí. El edificio tiene tres pisos; en el segundo parpadeaba una lámpara.

Pablo, el Charlatán, les contaba a los otros cómo le había ido el día y les explicaba sus planes para el futuro. Ya lo había observado anteriormente: en esta clase de grupos siempre hay una tipología establecida: el infatigable Charlatán, el ávido Oyente, el Polemista (que a veces es el Charlatán), el Solitario y el Viejo (que a veces es el Solitario). Pablo era el Charlatán. El Oyente escuchaba con interés los detalles sobre un trabajo de recolección de fruta en Kent del que había oído hablar el Charlatán. «Treinta libras al día más la comida; no hay camas, sólo sacos de dormir en el suelo de la cocina. Yo tengo mantas —muchas, muchas mantas—, cada vez que te encuentras al Ejército de Salvación, te dan mantas. No te faltarán mantas si vienes a recoger fruta». El Oyente fruncía el ceño.

—¿Cómo te apuntas a eso?— preguntó.



Murillo: Niños jugando a los dados.

—Hay una lista en *The Passage*— dijo Pablo.

Se habla mucho del dinero del paro: que ya llega, que tardará unos días, que lo han denegado. El Solitario nunca ha visto un duro del subsidio. Dos de ellos dicen que con eso no les alcanza. El Viejo se ríe disimuladamente. Alguien —el Charlatán— dice que el viernes es el mejor día para mendigar. Si te lo propones, te puedes sacar un par de libras. El Polemista hace una mueca de desaprobación.

—Depende— dice.

Abren la puerta; ya somos unos quince. Las dos personas que están de servicio intentan, sin demasiado éxito, ser amables. El que está en la puerta tiene una libreta. Los que habían estado allí la noche anterior entran primero. Está permitido quedarse tres noches seguidas. Entran unos diez hombres.

Entonces el tipo de la libreta cierra la puerta y esperamos otros quince minutos. El Viejo —sin duda tuvo algo de Charlatán cuando era joven— siembra cierta inquietud al preguntarse en voz alta qué posibilidades hay de que nos dejen entrar. El de la libreta abre la puerta y dice que vayamos pasando los que no hayamos estado antes. Entramos cuatro. Nos dice que espere-mos en el pasillo para poder hablar con nosotros. El otro encar-gado sale de su despacho y se une al de la libreta para expli-carle al Viejo, desde la puerta, por qué no puede entrar. Es evidente que no es por falta de espacio, sino por algún inci-dente pasado. Se produce una brevísima discusión en el pasillo sobre si debe intervenir alguien en defensa del Viejo. Nadie se mueve. Al anciano le cierran la puerta en las narices y a noso-tros nos recitan las normas de la institución: «Está prohibido beber alcohol o drogarse... hay que abandonar el edificio a las 8.00 de la mañana... y regresar a las 10.00 mañana por la no-che... tenéis que rellenar un formulario... podéis bajar a la co-cina y tomar sopa, té y tostadas si os apetece».

En la cocina hay una tetera antigoteo, pan en abundancia para hacer tostadas y una olla de sopa verdosa. Las sillas son del mismo color que la sopa. La habitación huele a verdura cocida y *Domestos*. Menos el Charlatán, casi nadie hablaba. Casi todos, como el que está sentado a mi lado, devoran la sopa con avidez y en silencio. Mientras lían unos cigarrillos con la mirada fija en la mesa, los primeros en terminar co-mentan el «abuso» que se ha cometido con el Viejo. De vuelta al piso de arriba, rellené el formulario. El de la libreta me dijo que, con 25 años, estaba en el límite de edad, que si le podía enseñar algún documento de identificación. No, bueno, pues tenía que traerlo la próxima vez. Luego asignaron los números de las camas. A mí me tocó el 5B.

Cuando subí al dormitorio, 5A ya estaba en la cama. La habitación tenía dos camas y estaba semicompartimentada, con un pequeño armario junto a cada cama. No era gran cosa. Una enorme lámpara empotrada en la pared, como los focos que se usan para iluminar los estadios, inundaba de luz la ha-bitación. Me quité los zapatos y me tumbé sobre el forro de plástico del colchón, escuchando los ruidos de los taxis y las sirenas. Eran las 11.20. La luz no se podía apagar: imaginé que la controlaría el de la libreta. En la habitación había hu-medad. El otro roncaba y tosía, a veces al mismo tiempo. Me quedé mirando al techo y pensando a dónde irían los taxis. Al girar la cabeza hacia la pared vi escrita, con letras temblonas, la palabra «FANTASMAS».

Salí del albergue a las ocho de la mañana, tropezando casi con las barras de pan y las botellas de leche que había junto a la puerta. Cogí el metro hasta Bank y me perdí por los pasillos de la estación. Llevaba un trozo de cartón en el que había escrito «Ayúdeme, tengo hambre». Me senté en uno de los túneles con la capucha puesta y el cartel sobre las rodillas. La gente en se-guida comenzó a girar la cabeza fingiendo sorpresa. Algunos se detienen a poca distancia de mí y se quedan mirando; no puedo distinguir si sus caras muestran compasión o indignación. Estuve sentado durante una hora y saqué tres libras y media. Luego llegaron dos empleados del metro —idénticos pantalo-nes azules y chalecos naranjas— y me dijeron que me mar-chara. Me dirigí a Moorgate y me instalé al fondo de las escale-ras de acceso a los andenes. Hacía fresco y el suelo estaba duro y frío. Miles de zapatos pasaron por delante, crujiendo y chi-riando sobre el suelo recién pavimentado.

En Moorgate, al menos el día que estuve allí, distinguí dos tipos de limosneros. Uno es el que da limosna a su pesar; si pudiera enviaría las limosnas por correo. El otro suele ser una



mujer; quiere servir de ayuda, y le gusta dar monedas, comida y consejos. Le parece que algo falla en una sociedad que permite que la gente llegue a esta situación; estamos perdiendo el norte; le preocupa el rumbo que están tomando las cosas. Suele dar una libra o más.

«¿Cuánto tiempo llevas así?», me preguntó una mujer con cara de lástima. Le dije lo primero que se me ocurrió. «Ojalá pudiera hacer más por ti», dijo ella, al tiempo que me daba una libra, algunas monedas y una manzana. Un señor coloradote con gafas doradas me dio un plátano que llevaba en la cartera; una chica muy guapa me dio unas monedas y un bocadillo de queso envuelto en un plástico; un señor de aspecto enfermizo con verrugas en las manos y en la cara me frotó la cabeza y me dijo que yo era joven, y luego me dio 70 peniques. Durante las horas que estuve allí debieron de pasar miles de personas. La mayoría de ellas, como de costumbre, me ignoraba o maldecía o se reía disimuladamente. Pero no era un mal sitio al fin y al cabo: las horas de espera me habían reportado diez y ocho libras con ochenta y seis peniques, una manzana, un plátano y un bocadillo. Era el primer día que conseguía más de cinco. Y era mi último día.

### Once

Mientras esperaba el tren que me sacaría de allí, recordé lo que me había dicho un forense en Kings Cross: durante este año han muerto más de ochenta personas, sólo en Londres,

arrojándose al tren. Esperé mi billete de vuelta a un mundo de discos compactos, peces de acuario y cervezas en la nevera. A la otra clase de mendigos, a los verdaderos, les esperan días sin dinero ni alimentos. Muchos de ellos son enfermos mentales que están completamente solos; lejos de sus familias, de los servicios sociales y de la serie de nombres y números de teléfono que nos hacen seguir adelante. Esta tribu de indigentes desorientados camina —deteniéndose de vez en cuando para sacar unas pocas libras—, desamparada y sin rumbo, hacia algún punto de fuga real o imaginario.

A mí lo que más me asombró al cabo de todo esto fue mi falta de asombro. Fuera cual fuera la situación hace treinta años, a mí siempre me había parecido, mientras me acercaba a la edad adulta durante los ochenta, que en mi época la presencia de personas rebañando las latas de comida y pidiendo por la calle era normal. Eran cosas que ocurrían. Y nunca nos hizo vacilar como a nuestros padres o a otras personas que hablaban de una época en que las cosas no eran así. Dos semanas después de mi última estancia en Moorgate me detuve a la entrada de la estación de Warren para comprar el periódico. Había un mendigo con una manta azul recostado contra el escaparate de McDonald's. Mientras charlábamos, sobre Escocia y Gales, dijo que me conocía. Le contesté bromeando que era bastante poco probable y, deseando que me tragara la tierra, encontré alguna forma de decirle que no lo había visto en mi vida. Ya estaba de vuelta entre los transeúntes. □

ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ Memoria

abc del efg hijklm nño pqrst u vwxyz tiempo

# Museo del libro



MINISTERIO DE CULTURA

BIBLIOTECA NACIONAL

Manuscritos • Incunables • Dibujos • Grabados •  
Fotografías • Efímeros • Nuevas Tecnologías

Paseo de Recoletos, 20 / Martes a sábados de 10 a 21 h. / Domingos y festivos de 10 a 14 h. / Lunes cerrado

Entrada gratuita

Información

☎ 580 77 59

# Elogio de la poesía

Seamus Heaney

## Uno

La primera vez que el nombre de la ciudad de Estocolmo se cruzó en mi camino, apenas podía pensar que un día la visitaría, mucho menos que terminaría recibiendo su bienvenida como invitado de la Academia Sueca y la Fundación Nobel. En el tiempo en el que estoy pensando, tal acontecimiento no sólo estaba más allá de mi alcance: sencillamente, era del todo inimaginable. En los años cuarenta, siendo el hijo mayor de una siempre creciente familia del condado rural de Derry, nos apiñábamos en las tres habitaciones de una granja tradicional, con techumbre de paja, y vivíamos una especie de vida de madriguera, más o menos a prueba, emocional e intelectualmente, del mundo exterior. Era una existencia íntima, física y natural, en la cual el sonido nocturno del caballo, que llegaba del establo situado tras una pared del dormitorio, se mezclaba con el sonido de la conversación adulta que tenía lugar en la cocina, tras la otra pared. Claro que asimilábamos todo lo que sucedía —la lluvia en los árboles, los ratones en la despensa, el estruendo de un tren de vapor que avanzaba por los raíles al otro lado de un sembrado situado detrás de la casa—, pero lo hacíamos como si estuviéramos sumergidos en el sopor de la hibernación. Ahistóricos, presexuales, suspendidos entre lo arcaico y lo moderno, éramos tan susceptibles e impresionables como el agua potable contenida en un cubo de nuestro fregadero: cada vez que, al pasar, un tren hacía temblar la tierra, la superficie del agua ondeaba delicada y concéntricamente, y lo hacía en total silencio.

Pero no era sólo la tierra la que temblaba para nosotros: también el aire que nos envolvía estaba vivo y emitía señales. Cuando un viento movía las hayas, también movía un alambre que estaba atado a la rama más alta del castaño. Y desde allí descendía, a través de un agujero abierto en la esquina de la ventana de la cocina, directamente hacia las entrañas de nuestro inalámbrico receptor, en el cual un pequeño pandemonium de balbuceos y chirridos daba de pronto paso a la voz de un



Foto: Enrique Castellano.

locutor de la BBC que hablaba desde lo inesperado como un *deus ex machina*. También esa voz llegaba a nuestra habitación, más lejana que las voces de los adultos que estaban en la cocina; igual que a menudo escuchábamos, más lejana que cualquier otra voz, la frenética y estridente señal del código morse.

Acertábamos a escuchar los nombres de algunos vecinos, pronunciados en el acento local de nuestros padres, y, en el resonante tono inglés del locutor, nombres de bombarderos y de ciudades bombardeadas, de frentes de guerra y de divisiones de la Armada, de los números de aviones perdidos y de los caídos prisioneros, de las bajas producidas y de los avances hechos; y, por supuesto, siempre también aquellas otras palabras, solemnes y extrañamente vigorizantes, «el enemigo» y «los aliados». Pero, aún así, ninguna de las noticias de estos espasmos mundiales me producía terror. Si había algo ominoso

en el tono de los locutores de noticias, había algo adormecido en nuestra comprensión de lo que estaba en juego; y si había algo culpable en tal ignorancia política, en aquel momento y lugar, había algo positivo en la seguridad en la que vivía a consecuencia de ello.

El tiempo de guerra, en otras palabras, supuso para mí un periodo prereflexivo. Preliterario también. En cierta forma, prehistórico. Después, a medida que pasaron los años y mi atención se hizo más reflexiva, me encaramaría en el brazo de nuestro gran sofá para oír mejor al locutor inalámbrico. Pero, incluso entonces, no eran las noticias las que me interesaban; lo que buscaba era la emoción de una historia, como la que encontraba en la serie de detectives sobre el agente especial británico Dick Barton o, quizá, la adaptación radiofónica de uno de los cuentos de aventuras del capitán W.E. Johns sobre un piloto sin par llamado Biggles. Ahora que los otros niños eran mayores y había tanto trasiego en la cocina, tenía que acercarme más al aparato de radio para concentrar mi atención en lo que oía, y en aquella proximidad al dial me familiaricé con los nombres de las estaciones extranjeras: con Leipzig, Oslo, Stuttgart y Varsovia, y, por supuesto, con Estocolmo.

También, mientras la aguja del dial se desplazaba circularmente de la BBC a Radio Eireann, de la entonación de Londres a la de Dublín, me acostumbé a oír breves irrupciones de lenguas extranjeras, y, a pesar de no entender lo que se decía en aquellos primeros encuentros con los sonidos guturales y sibilantes de la lengua europea, había comenzado ya un viaje hacia el ancho mundo que existía más allá de nosotros. Llegado el momento, éste se convirtió en un viaje hacia la amplitud del lenguaje, un viaje donde cada punto de llegada —bien en la poesía de uno o en la vida de uno—, más que un destino, resultó ser un peldaño, y es este viaje el que ahora me ha traído a este honorable lugar. Y, aún así, este estrado, más que un peldaño, parece una estación espacial, y es esa la razón de que, por una vez en mi vida, me esté permitiendo el lujo de caminar en el aire.

# BOLETIN DE SUSCRIPCION

**LETRA**  
INTERNACIONAL

C/. Monte Esquinza, 30 - 2.º dcha.  
28010 MADRID

## TARIFA (6 números)

España ..... 3.600 ptas.  
Europa  
(correo ordinario) . 4.150 ptas.  
(correo aéreo) ..... 6.200 ptas.  
América  
(correo aéreo) ..... 7.500 ptas.

Nombre y Apellidos .....

Dirección .....

Ciudad ..... C. P. ....

Teléfono ..... Suscripción a partir del N.º .....

## FORMA DE PAGO

Adjunto talón bancario  Giro postal N.º .....

Tarjeta de crédito:  Contra reembolso

Visa  Mastercard/Eurocard/Access

Caja Madrid/6000

Núm.:

Caduca: .....

Domiciliación bancaria:

Sr. Director de .....

Sucursal n.º ..... Ruego atienda

hasta nuevo aviso los recibos que anualmente les pasará la revista LETRA INTERNACIONAL en concepto de suscripción contra mi c/c.

| Entidad              | Oficina              | D. C.                | N.º de Cuenta        |
|----------------------|----------------------|----------------------|----------------------|
| <input type="text"/> | <input type="text"/> | <input type="text"/> | <input type="text"/> |

Firma:

Puede también suscribirse por teléfono (91) 310 43 13 o fax (91) 319 45 85.

# LETRA 41

INTERNACIONAL

URFASCISMO

Umberto Eco

LA ESPAÑA NEGRA

Eduardo Arroyo, Ramón del Valle Inclán,  
Marcos-Ricardo Barnatán, José Gutiérrez Solana,  
Agustín Sánchez Vidal, Antonio Tabucchi

LA MUSICA DE LAS IDEAS

George Steiner

Ernest Lluch, Pier Paolo Pasolini, Harold Bloom,  
Horacio Vázquez Rial, Eduardo Subirats, Daniel Bell

J. M. Masoliver Ródenas • A. García Ortega  
Salvador Clotas • Patxo Unzueta • C. A. de los Ríos  
Antonio Colinas • Oscar Scopa • Rosa Pereda  
Roberto Blatt • Michael Ryklin • Mayra Montero  
Santiago Kovadloff

# LETRA 40

INTERNACIONAL

¿Y ESPAÑA, CUÁNDO?

Alfredo Bryce Echenique

CIEN AÑOS DE IMAGENES

David W. Griffith, Alexandre Astruc, Juan Cobos,  
Jacques Rivette, Miguel Rubio, Jos Oliver,  
Ramón Gómez Redondo,  
Juan Ignacio Macua

José Luis Jover, María Ramírez Ribes, Abdelwahab  
Meddeb, Francisco Ayala, André Gauron,  
Susan Sontag

J. M. Caballero Bonald • José Monleón  
M. A. Molinero • S. Clotas • Lourdes Ortiz  
Roberto Blatt • Miguel Rubio • Juan Villoro  
Barbara Probst Solomon • Mariano Navarro  
Juan Carlos Vidal • Victoria Combalía  
Sergi Pàmies • Rosa Pereda

Dos

Valoro la poesía por hacer posible este paseo espacial. La valoro, en primera instancia, por una línea que escribí hace relativamente poco tiempo para instruirme a mí mismo (y a quienquiera pudiese estar escuchando) en la tarea de «caminar en el aire en contra de lo que te dicta el sentido común». Y en última instancia, porque la poesía puede crear un orden tan conforme al impacto de la realidad externa y tan sensible a las leyes internas del ser del poeta como el de las ondas que se formaban una y otra vez en el agua de aquel cubo del fregadero hace cincuenta años. Un orden en el cual podemos por fin crecer hasta hacer nuestro eso que almacenamos mientras crecíamos. Un orden que satisface todo lo que es apetitoso para la inteligencia y prensil en los afectos. Valoro la poesía, en otras palabras, tanto por ser ella misma como por ser una ayuda, por hacer posible una relación fluída y reparadora entre el centro de la mente y su circunferencia, entre el niño que ante la palabra «Estocolmo» fija su mirada en ese rostro que era el dial de la radio y el hombre frente a los rostros que encuentra, en Estocolmo, en este momento de enorme privilegio. La elogio porque es merecedora de elogio, en nuestro tiempo y en todos los tiempos, por su verdad hacia la vida, en todos los sentidos de la frase.

Para empezar, yo quería que esa verdad hacia la vida poseyera una veracidad concreta, y mi mayor alegría se producía cuando el poema parecía más directo, una representación frontal del mundo que venía a reemplazar, apoyar o enfrentar. Incluso de niño, me gustaba la oda *Al otoño* de John Keats por ser un arca de la Alianza entre el lenguaje y la sensación; cuando era adolescente, me gustaba Gerard Manley Hopkins por la intesidad de sus exclamaciones, ecuaciones también para un éxtasis y un dolor que, hasta leerle, no sabía a ciencia cierta que conocía; me gustaba Robert Frost por su precisión de labrador y su artero prosaísmo; y Chaucer, también, por razones muy parecidas. Más tarde, encontraría una clase diferente de precisión en la poesía de guerra de Wilfred Owen, un prosaísmo moral al cual respondí y responderé siempre con entusiasmo, una poesía donde una sensibilidad de Nuevo Testamento sufre y absorbe el impacto del barbarismo del nuevo siglo. Más tarde, de nuevo, en la pura consecuencia del estilo de Elisabeth Bishop, la cabal impenitencia de Robert Lowell y en la

desnuda confrontación de Patrick Kavanagh, encontré cuatro razones para creer en el poder —y la responsabilidad— de la poesía para decir lo que sucede, para «compadecerse del planeta», para «despreocuparse de la poesía».

Esta disposición temperamental hacia un arte que era serio y se dedicaba a las cosas tal como son, se veía corroborada por la experiencia de haber nacido y haber sido educado en Irlanda del Norte, un lugar que siempre he llevado

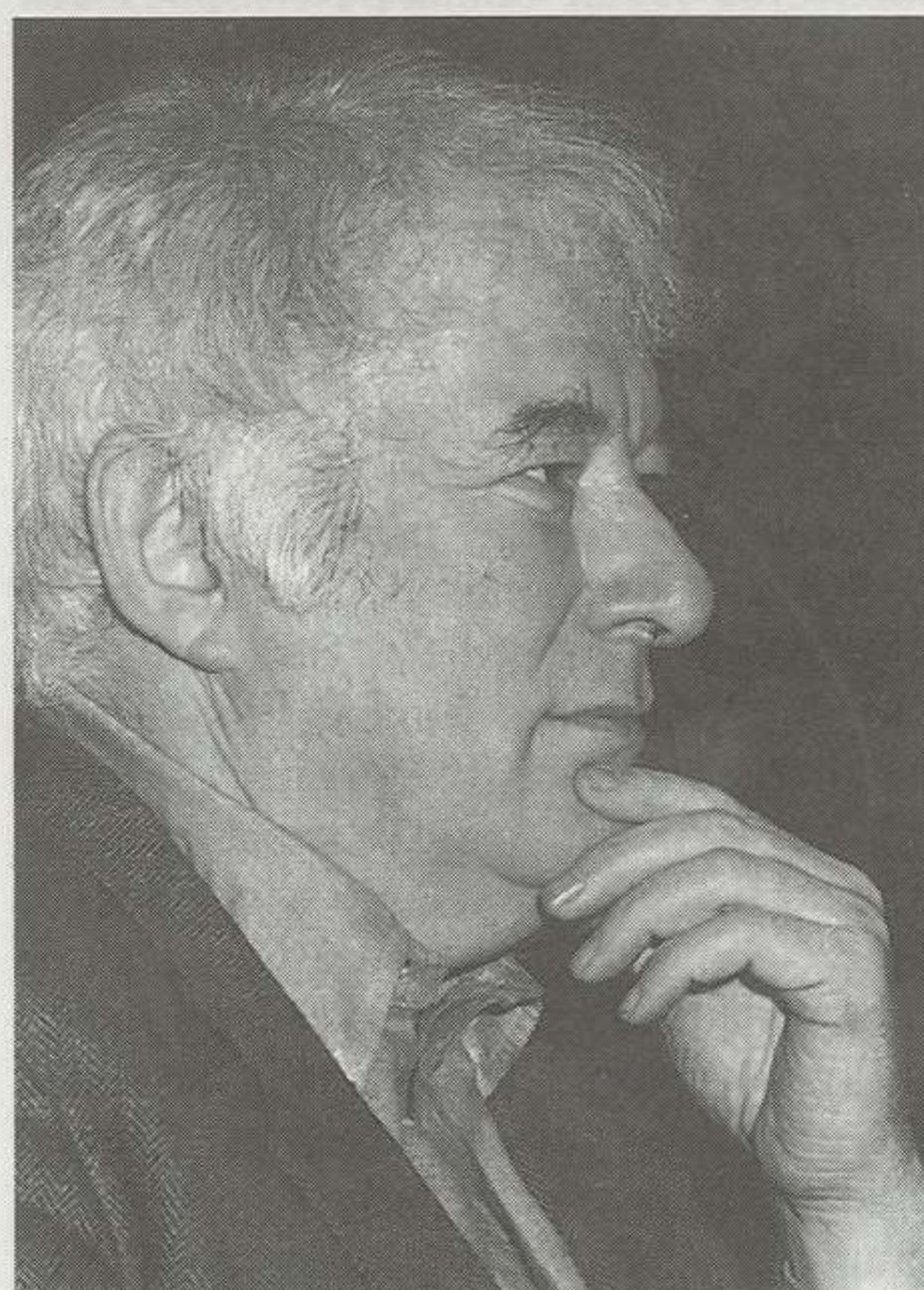


Foto: Enrique Castellano.

conmigo, a pesar de haber vivido fuera de él durante los últimos veinticinco años. Ningún lugar en el mundo se enorgullece más de sus desvelos y de su realismo, ningún lugar se considera a sí mismo más cualificado para censurar cualquier florecimiento de retórica o extravagancia de la aspiración. Así, en parte como consecuencia de haber interiorizado estas actitudes por crecer con ellas, y en parte como consecuencia de haber desarrollado un muro protector contra ellas, viví durante años medio evitando y medio resistiendo la magnificencia y ampulosidad de poetas tan diferentes como Wallace Stevens y Rainer Maria Rilke; valorando insuficientemente el cristalino ensimismamiento de Emily Dickinson, todos esos ahorquillados relámpagos y fisuras de la asociación; ignorando la rareza visionaria de Eliot. Y estas actitudes más o menos mezquinas se veían fortalecidas por un rechazo a conceder al poeta una licencia que habría otorgado a cualquier otro

ciudadano; actitudes aún más severas por el hecho de tener uno mismo que conducirse como un poeta en una situación de continuada violencia política y expectación pública. Una expectación pública, ha de decirse, no de la poesía como tal, sino de posiciones políticas susceptibles de distinta aprobación por parte de grupos que se desaprueban mutuamente.

En tales circunstancias, la mente todavía sueña con reposar en lo que Samuel Johnson, con soberbia confianza, una vez llamó «la estabilidad de la verdad», incluso cuando reconoce la naturaleza desestabilizante de sus propias operaciones y preguntas. Sin necesidad de ser instruida teóricamente, la conciencia pronto se da cuenta de que es el lugar de encuentro de distintos discursos enfrentados. En el dormitorio, el niño que escucha simultáneamente el idioma doméstico de su hogar irlandés y los idiomas oficiales del locutor británico, mientras percibe tras él las señales de socorro de otro dolor, ese niño estaba ya siendo educado para las complejidades de su difícil situación de adulto, para un futuro en el cual tendría que elegir entre distintas propuestas éticas, estéticas, morales, políticas, métricas, escépticas, culturales, simbólicas, postcoloniales, amasadas juntas: un trabajo sencillamente imposible. Así, a mediados de los años setenta, me encontré a mí mismo en otra casa pequeña, esta vez en el condado de Wicklow, al sur de Dublín, con mi joven familia y un aparato de radio un poco menos imponente, escuchando la lluvia en los árboles y las noticias de bombardeos más cercanos a mi hogar —no sólo los del IRA Provisional de Belfast; también, los igualmente atroces ataques a Dublín a manos de los paramilitares partidarios del gobierno del Norte. Mi difícil situación me parecía insignificante mientras leía la lógica trágica del destino de Osip Mandelstam en los años treinta; me sentía desafiado y, sin embargo, firme en mi estatus de no combatiente cuando escuchaba, por ejemplo, que un compañero de colegio, de carácter especialmente dulce, había sido encarcelado sin juicio previo porque era sospechoso de haber estado involucrado en un crimen político. Lo que anhelaba no era exactamente estabilidad, sino una forma real de escapar de las arenas movedizas del relativismo, una forma de conceder valor a la poesía sin ansiedad ni apología. En un poema titulado *Exposición* escribí entonces:

¡Si pudiera moverme en meteorito!  
Pero hago mi camino entre las hojas  
[húmedas,  
Las vainas, agotadas sorpresas del otoño,

Imaginando a un héroe  
En algún lodazal,  
Su talento como piedra de una honda  
Lanzada para los desesperados.

¿Cómo he llegado a esto?  
A veces pienso en el hermoso  
Consejo prismático de mis amigos  
Y en los sesos de yunque de algunos que me  
[odian

Mientras me siento a pensar y sopesar  
Mis responsables *tristia*.  
¿Por qué? ¿Por el oído? ¿Por la gente?  
¿Por lo que por detrás se dice?

La lluvia resbala por los alisos,  
Sus voces conductivas por lo bajo  
Murmuran de fracasos y erosiones,  
Mas cada gota nos recuerda

Las perfecciones del diamante.  
No soy ni un confinado ni un confidente;  
Un emigrado interior, de pelo largo  
Y consciente; una astilla

Que escapó a la masacre,  
Y se camufla con colores  
Del tronco y la corteza, y percibe  
Todo viento que sople.

Aquel que, avivando esos rescoldos  
Pese a su exiguo fuego, ha dejado pasar  
El gran enigma de la vida,  
La rosa palpitante del cometa (1).

En uno de los poemas mejor conocidos por los estudiantes de mi generación, un poema que, podría decirse, ha tomado todos los nutrientes del movimiento simbolista y los ha comprimido en forma de píldora, el poeta americano Archibald MacLeish afirmó que «La poesía debería ser igual a / aquello que no es cierto». Como un enunciado desafiante sobre el don de la poesía para decir la verdad pero hacerlo de soslayo, éste es a la vez convincente y correctivo. No obstante, hay momentos en los que aparece una necesidad más profunda, en los que queremos que el poema sea no sólo agradablemente correcto sino acuciantemente sabio; no sólo una sorprendente variación operada sobre el mundo, sino un sonido nuevo del mundo mismo. Queremos que la sorpresa sea transitiva como el golpe impaciente que, inesperadamente, restaura la imagen

en el aparato de televisión, o el electroshock que devuelve al fibrilante corazón su ritmo correcto. Queremos lo que quería la mujer que hacía cola en la prisión de Leningrado —amoratada de frío y susurrando por el miedo; soportando el terror del régimen de Stalin— cuando preguntaba a la poeta Ana Akhmatova si podía describir todo aquello, si su arte podía igualarlo. Y eso es lo que también yo quería en aquellas circunstancias mucho menos expuestas, en el condado de Wicklow, cuando escribí las líneas que acabo de citar, la necesidad de una poesía que mereciera la definición que de ésta dí hace unos momentos, un orden «acorde al impacto de la realidad exterior y... sensible a las leyes internas del ser del poeta».

### Tres

La realidad externa y la dinámica interna de los sucesos acontecidos en Irlanda del Norte, entre 1968 y 1974, eran sintomáticos de cambio; un cambio violento, sí, pero un cambio al fin, y para la minoría que allí vivía, el cambio se había retrasado mucho tiempo. Debería de haber llegado antes, como resultado del fermento de protesta que se vivió en las calles a finales de los años sesenta; pero aquello no se había producido y las semillas del peligro, cuidadosamente plantadas, fructificaron a gran velocidad. Mientras el moralista cristiano que llevábamos dentro se sentía impelido a deplorar la atroz naturaleza de la campaña de bombas y asesinatos del IRA, y el «irlandés de a pié» que había en nuestro interior se sentía consternado por la crueldad del ejército británico en sucesos como el del «Domingo Sangriento» de Derry, en 1972, el ciudadano minoritario que también llevábamos dentro, aquel que se había dado cuenta de que su grupo era objeto de desconfianza y discriminación en todas las formas oficiales y no oficiales posibles, este ciudadano era uno con la verdad poética de la situación al entender que si la vida en Irlanda del Norte estaba realmente destinada a florecer alguna vez, el cambio debía producirse. Pero aquel ciudadano era uno también con la certeza de que la gran brutalidad de los medios con que el IRA perseguía el cambio destruía la confianza sobre la cual deberían de basarse nuevas posibilidades.

Sin embargo, hasta que el Gobierno británico se derrumbó ante la táctica violenta de los obreros partidarios del Gobierno del Ulster, tras la Conferencia de Sunningdale, en 1974, una mente bien dispuesta aún podía confiar en explicarse

las circunstancias, encontrar un equilibrio entre lo que se prometía y lo que era destructivo, y hacer lo que W.B. Yeats había intentado hacer medio siglo antes, a saber, «unir en un sólo pensamiento realidad y justicia». Después de 1974, sin embargo, y durante los veinte largos años que separan esta fecha y las treguas de agosto de 1994, tal esperanza probó ser imposible. La violencia que venía de abajo no produjo sino una violencia vengativa por parte de los de arriba; el sueño de justicia se vio ahogado en la dura realidad, y la gente se estableció en un cuarto de siglo de vida y espíritu desperdiciados, de actitudes cada vez más endurecidas y de posibilidades cada vez menores, resultado natural de solidaridad política, sufrimiento traumático y pura autoprotección emocional.

Uno de los momentos más desgarradores de la historia de desgarramiento de Irlanda del Norte se produjo cuando un minibús lleno de obreros, que se dirigía a casa, una noche de enero de 1976, fue detenido por hombres armados y enmascarados, y los ocupantes del furgón fueron ordenados, a punta de pistola, a alinearse a la orilla de la carretera. Uno de los verdugos enmascarados, les dijo entonces: «Todos los católicos, que den un paso al frente». Sucedió que, con una excepción, todos en el grupo eran protestantes; la lógica haría suponer que los enmascarados eran paramilitares protestantes que se disponían a llevar a cabo el sectario asesinato del diente por diente del católico, el hombre que quedaba fuera, el que presumiblemente simpatizaba con el IRA y con todas sus acciones. Fue un terrible momento para él, atrapado entre el terror y su situación de testigo; sin embargo, hizo el ademán de dar un paso al frente. Entonces, según la historia, en ese medio segundo de la decisión, y relativamente protegido por la oscuridad de la noche invernal, sintió cómo la mano del obrero protestante que estaba junto a él tomaba la suya y la apretaba, como señal que significaba: no, no te muevas, no te traicionaremos, nadie tiene por qué saber qué fe profesas o a qué partido perteneces. Todo en vano, sin embargo, porque el hombre dio un paso al frente, separándose de la línea; pero, en vez de encontrarse con una pistola en la sien, se vio empujado violentamente hacia atrás, mientras los pistoleros abrían fuego sobre los que quedaban en la línea, pues éstos no eran terroristas protestantes sino, presumiblemente, miembros del IRA Provisional.

A veces, es difícil no pensar que la historia es casi tan instructiva como un mata-dedo; que Tácito estaba en lo cierto y que

(1) Trad. Margarita Ardanaz, *Norte*, Editorial Hiperión, 1992.

la paz es simplemente la desolación que dejan tras de sí las contundentes acciones del poder despiadado. Recuerdo, por ejemplo, cómo me impresionó un pensamiento que tuve sobre aquel amigo que fue encarcelado en los años setenta, sospechoso de haber estado involucrado en un crimen político: me sorprendí pensando que, incluso si era culpable, tal vez estaba ayudando a un futuro por nacer, rompiendo las formas represivas y liberando un nuevo potencial en la única manera que funcionaba, es decir por medio de la violencia, que, por extensión, se convertía en un medio lícito. Fue como verme expuesto al frío interestelar por un momento, como un recordatorio del pavoroso elemento —interior y exterior a un tiempo— en el cual los seres humanos deben considerar y dirigir sus vidas. Pero fue sólo un momento. El nacimiento del futuro que deseamos se encuentra con seguridad en la contracción que aquel aterrizado católico sintió en la orilla de la carretera, cuando otra mano apretó la suya, y no en el disparo que siguió, tan absoluto y desolado, de tal forma asociado a la música del presente.

Como escritores y como lectores, como pecadores y como ciudadanos, nuestro realismo y nuestro sentido estético nos hacen ser cautelosos a la hora de reconocer la nota positiva. El disparo mismo nos fortalece y lo atroz confiere un valor al esfuerzo que convoca para afrontarlo. Sentimos un lógico temor reverente ante las torsiones de la poesía de Paul Celan y nos sentimos lógicamente prendados de la voz suspirante de Samuel Beckett, porque éstas evidencian que el arte puede estar a la altura del momento y, de alguna forma, ser el corolario del penoso destino de Celan, como superviviente del holocausto, y del humilde heroísmo de Beckett, como miembro de la Resistencia francesa. De la misma forma, sospechamos lógicamente de aquello que conforta demasiado en estas circunstancias; lo extremo de nuestro conocimiento de finales de siglo somete gran parte de nuestra herencia cultural a una prueba extrema. Sólo los muy estúpidos o los muy desposeídos pueden dejar de reconocer por más tiempo que los documentos de la civilización han sido escritos con sangre y lágrimas, sangre y lágrimas no menos reales por ser muy remotas. Y cuando esta predisposición intelectual coexiste con la actualidad del Ulster, de Israel, de Bosnia y de Ruanda, y con la de un sinnúmero de lugares heridos, en la superficie de la tierra, nos sentimos inclinados, no sólo a rechazar la creencia en el potencial constructivo de la naturaleza hu-

mana, sino también a negar cualquier valor demasiado positivo en la obra de arte.

Es por ello por lo que, durante años, viví encorvado sobre la mesa de trabajo, como un monje sobre su *prie-dieu*, como una especie de ser contemplativo y concienzudo que gira en torno a su entendimiento, en un intento de cargar con su parte del peso del mundo, sabiéndose incapaz de virtud heroica o de un efecto redentor, pero obligado por la obediencia a su orden a repetir el esfuerzo y la postura. Avivando las brasas de un pobre fuego. Olvidando la fe, esforzándose en la consecución de buenas obras.

Prestando una atención insuficiente a los absolutos diamantinos, entre los cuales debe contarse la suficiencia de aquello que es imaginado absolutamente. Finalmente y para mi felicidad, no como consecuencia de las dolorosas circunstancias de mi lugar de origen sino a pesar de ellas, conseguí enderezarme. Hace algunos años comencé a intentar hacer sitio en mi pensamiento y en mi imaginación para lo maravilloso, también para lo criminal. Y, una vez más, intentaré representar el sentido de este cambio de orientación a través de una historia sobre Irlanda.

## FUNDACIÓN BARTOLOMÉ MARCH SERVERA

### IV PREMIO DE NOVELA BREVE JUAN MARCH CENCILLO

**DOTACIÓN: 1.000.000 PTAS.**

*Convocatoria para la recepción de originales  
escritos en cualquiera de las dos lenguas oficiales  
de la Comunidad Autónoma  
de las Islas Baleares  
cuya extensión no sea mayor  
de los noventa folios ni menor de los cincuenta.*

Deberán remitirse siete copias antes  
del 31 de marzo de 1996.

El jurado emitirá su decisión el primer jueves  
del mes de agosto.

*El III Premio de Novela Breve Juan March Cencillo fue para  
Zoé Valdés por su obra La hija del embajador.*

*Editada por Bitzoc. Revista de literatura*

Fundación Bartolomé March Servera. Calle Conquistador, nº 13

Tel. (971) 72 28 29. Fax (971) 72 58 03

Palma de Mallorca 07001

## Cuatro

Esta es una historia sobre otro monje que se mantiene valientemente en la postura de resistencia que ha adoptado. Se dice que, hace mucho tiempo, san Kevin estaba arrodillado con los brazos en cruz, en Glendalough, un emplazamiento monástico no demasiado alejado de donde vivíamos, en el condado de Wicklow, un lugar que hasta la fecha es uno de los refugios más frondosos y ricos en fuentes de todo el país. Sea como fuere, mientras Kevin estaba arrodillado y rezaba, un mirlo tomó su mano extendida por una especie de percha y se abalanzó sobre ella, puso una tanda de huevos y procedió a construir allí su nido, como si fuera la rama de un árbol. Lleno de piedad y movido por su fe, que le obligaba a amar la vida de todas las criaturas, grandes y pequeñas, Kevin se quedó inmóvil durante horas, días, noches y semanas, con la mano extendida, hasta que los huevos estuvieron incubados y a los volantones les crecieron alas; fiel a la vida, aunque subversivo hacia el sentido común, en la intersección del proceso natural y el ideal vislumbrado, a un mismo tiempo guía y señal de advertencia. Poniendo de manifiesto ese orden de la poesía por el cual

podemos por fin crecer hasta hacer nuestro aquello que almacenamos mientras crecíamos.

La historia de san Kevin es, como digo, una historia nacida en Irlanda. Pero me sorprende pensar que igualmente podía haber nacido en la India, en Africa, en el Artico o en América. Con ello no quiero asociarla meramente a cierta tipología de los cuentos tradicionales, o discutir sobre su valor cuestionando su particularidad en un contexto multicultural. Por el contrario, su integridad y su universalidad tienen que ver con su escenario. Por supuesto, puedo imaginarla deconstruida en nuestros días como paradigma del colonialismo, Kevin representado como el benigno imperialista (o como el misionero que viene inmediatamente detrás del imperialista), aquel que se interpone en la vida indígena, se apropia de ella e interfiere en su prístina ecología. Y debo admitir que, sin duda, hay una cierta ironía en el hecho de que tal personaje se convirtiera en emblema de este ejemplo de la belleza verdadera del patrimonio irlandés: la historia de Kevin, después de todo, aparece en los escritos de Giraldus Cambrensis, una de las personas que invadieron Irlanda en el siglo XII, alguien a quien el analista de

la lengua irlandesa Geoffrey Keating llamaría, quinientos años más tarde, «el toro de la manada de aquellos que escribieron la falsa historia de Irlanda». Pero aún así, no soy capaz de persuadirme a mí mismo de que esta manifestación de la primitiva civilización cristiana debería tomarse tan fácilmente como una explicación de todo lo que de explotador y bárbaro tiene nuestra historia, pasada y presente. La concepción, en su conjunto, me parece, más bien, otro ejemplo de la clase de obra que vi hace pocas semanas en un pequeño museo de

Esparta, la mañana anterior al anuncio del premio Nobel de literatura.

Se trataba de un arte surgido de un culto muy diferente a la fe profesada por san Kevin. Sin embargo, había en él una representación de un pájaro posado en una percha, una bestia y un hombre en éxtasis, sólo que en esta ocasión el hombre era Orfeo y el rapto venía producido por la música más que por la oración. Se trataba de un pequeño relieve cincelado y no pude evitar hacer un esbozo del mismo; como tampoco pude evitar copiar la información mecanografiada en la tarjeta que acompañaba e identificaba lo expuesto. La imagen me emocionaba por su antigüedad y por su estado de conservación, pero la descripción de la tarjeta me emocionaba también porque daba nombre y credenciales a lo que creo haber perseguido durante las pasadas tres décadas: «Panel votivo», decía la tarjeta de identificación, «probablemente dedicado a Orfeo por un poeta local. Obra local del período helenístico».

Una vez más, confío en no estar comportándome como un sentimental o haciendo puro fetichismo —como hemos aprendido a llamarlo— con lo local. Por el contrario, desearía sugerir que las imágenes y las historias de la clase que estoy invocando aquí funcionan como portadoras del valor. El siglo ha sido testigo de la caída del nazismo por la fuerza de las armas; pero la erosión de los regímenes soviéticos fue causada, entre otras cosas, por la sesgada persistencia, bajo la conformidad ideológica impuesta, de una clase de valores culturales y resistencia psíquica que estas historias e imágenes conservan. A pesar de haber aprendido a desconfiar profundamente de formas culturales y conservadurismos de cualquier nación elevados a sistemas normativos y exclusivistas, a pesar de contar con la terrible evidencia de que un patrimonio étnico y religioso puede degradarse rápidamente y convertirse en fascismo, nuestra vigilancia en este punto no debería desplazar nuestro amor y nuestra fe en la bondad de lo indígena *per se*. Por el contrario, la fe en el poder permanente y en la universalidad de tal bondad debería impulsarnos a creer en la posibilidad de un mundo donde el respeto a la validez de toda tradición comportaría la creación y el mantenimiento de un espacio político saludable. A pesar de las repetidas y devastadoras masacres, del asesinato y de la escisión, los enormes actos de fe que han mar-



## Revista de Occidente

Febrero 1996

N.º 177

### MUSEOS

Colaboran:

**Remo Bodei,**  
**Benjamin Buchloch,**  
**Valeriano Bozal,**  
**Francisco Calvo Serraller,**  
**Estrella de Diego,**  
**Tomás Lloréns,**  
**Peter Vergo**

Ilustraciones de

**Soledad Sevilla**





Foto: Ricardo Gutiérrez.

cado las nuevas relaciones entre palestinos e israelíes, africanos negros y africanos blancos, y la forma en que han caído los muros en Europa y se han abierto las cortinas de hierro, todo ello inspira la esperanza de que también para Irlanda exista una nueva oportunidad. La esencia de ese problema reside en una partición de la isla, aún vigente, entre las jurisdicciones británica e irlandesa, y en una partición, igualmente vigente, entre los patrimonios británico e irlandés; pero, sin duda, cada morador del país debe confiar en que los gobiernos involucrados en su gobierno puedan crear instituciones que permitan que esa partición se convierta en algo más parecido a la red de una pista de tenis, una demarcación que permita un intercambio más ágil, un espacio para el encuentro y la discusión, en el que pueda prefigurarse un futuro donde la vitalidad que fluía en un principio de esas vigorizantes palabras, «enemigo» y «aliados», podría finalmente derivar de un vocabulario menos binario y de todo punto menos esclavizador.

### Cinco

Cuando el poeta W.B. Yeats subió a este estrado hace más de setenta años, Irlanda emergía del dolor extremo de una traumática guerra civil que había tenido lugar casi inmediatamente después de una guerra de independencia contra los británicos. La lucha que siguió había sido bastante breve; terminó en mayo de 1923, unos siete meses antes de que Yeats navegara rumbo a Estocolmo, pero fue sangrienta, salvaje e ín-

tima, y durante generaciones dictaría los términos de la política en los veintiséis condados independientes de Irlanda, esa parte de la isla conocida primero como el Estado Libre de Irlanda y, posteriormente, como la República de Irlanda.

Yeats apenas hizo alusión a la guerra civil o a la guerra de independencia en su discurso del Nobel. Nadie entendía mejor que él la conexión entre la construcción o la destrucción de instituciones estatales y la fundación o la caída de la vida cultural, pero en esta ocasión prefirió hablar del Movimiento Dramático Irlandés. Habló sobre el propósito creativo de ese movimiento y de la histórica buena fortuna de éste, al contar, no sólo con su genio para apoyarlo, sino también con el de sus amigos John Millington Synge y Lady Augusta Gregory. Vino a Suecia para contarle al mundo que la obra local de poetas y dramaturgos había sido tan importante para la transformación de su país natal y de su tiempo como las emboscadas de guerrillas armadas; y de lo que se vanagloriaba en aquella elevada prosa fue esencialmente de lo mismo que se vanagloriaría en verso, más de una década después, en su poema *La Galería Municipal revisitada*. Allí, Yeats se muestra a sí mismo entre los retratos y cuadros heroicos que celebran los acontecimientos y personalidades de la historia reciente y, de pronto, se da cuenta de que ha sucedido algo realmente determinante de una época: «No es esta, digo, /la Irlanda muerta de mi juventud, sino una Irlanda/imaginada por poetas, terrible y alegre». Y el poema concluye con dos de las líneas más citadas de toda su obra:

Piensa dónde empieza y acaba la gloria del [hombre] y di que fue mi gloria tener tales amigos (2).

Y, sin embargo, a pesar de lo efusivas y comovedoras que estas líneas puedan ser, constituyen un ejemplo de una poesía que florece en sí misma más que de una poesía que se prueba a sí misma; son el remanso de honor de un poeta, y en este respecto, más que en ningún otro, se parecen a lo que estoy intentado hacer en esta conferencia. De hecho, debería citar aquí, en mi propio interés, algunas palabras más del poema: «Tú, que has de juzgarme, no juzgues tan sólo/este libro o aquél (3)». En su lugar, les pido que hagan lo que Yeats pidió a su lector que hiciera: que piensen en la obra de poetas, dramaturgos y novelistas irlandeses, durante los últimos cuarenta años, entre quienes me siento orgulloso de tener grandes amigos. En asuntos literarios, Ezra Pound aconsejaba rechazar la opinión de aquellos «que no han escrito ellos mismos una obra notable», y es un consejo que me siento privilegiado de haber seguido, ya que es la opinión de buenos autores —y no sólo los de mi propio país— la que ha fortalecido mi empeño desde que comencé a escribir en Belfast hace más de treinta años. La Irlanda en la que ahora vivo es una de las que estos irlandeses contemporáneos han ayudado a imaginar.

Yeats, sin embargo, no era ni mucho menos pura belleza retórica. Sus dos grandes secuencias poéticas *Mil novecientos diecinueve* y *Meditaciones en tiempos de guerra civil*, deben incluirse, sin lugar a dudas, en cualquier compendio de la mejor poesía, la última de las cuales contiene el famoso poema sobre el nido de un pájaro junto a su ventana, donde un estornino construye su casa en una grieta del viejo muro. El poeta vivía entonces en una torre normanda que había jugado una parte importante en la historia militar del país en tiempos anteriores e igualmente difíciles, y como si sus pensamientos se volvieran hacia la ironía de civilizaciones consolidadas por conquistadores violentos y poderosos que terminan por comisionar a artistas y a arquitectos, comenzó a asociar la visión del ave madre que alimenta a sus pichones con la imagen de la abeja, una imagen profundamente arraigada en la tradición poética y siempre asociada al

(2) Trad. Juan Tovar, Editorial Era, México, 1977.

(3) Ibid.

ideal de una comunidad industriosa, harmónica y rica.

Las abejas construyen en las grietas  
De la mampostería floja, y allí  
El ave madre trae comida y vuela.  
Mi muro se derrumba; abejas de la miel,  
Venid a construir en la casa vacía del  
[estornino.]

Estamos encerrados, y bajo llave  
Nuestra incertidumbre; en algún sitio  
Matan a un hombre, incendian una casa,  
Y ningún hecho claro se discierne:  
Venid a construir en la casa vacía del  
[estornino.]

Una barricada de piedra o madera;  
Unos catorce días de guerra civil;  
Anoche llevaban camino abajo el cuerpo  
De aquel joven soldado en su sangre:  
Venid a construir en la casa vacía del  
[estornino.]

Alimentamos el corazón de fantasías  
Y se ha vuelto brutal por la dieta;  
Más sustancia en nuestras enemistades  
Que en nuestro amor; oh, abejas de la miel,  
Venid a construir en la casa vacía del  
[estornino (4).]

Durante los últimos veinticinco años, he escuchado este poema muchas veces, total o parcialmente, en la voz de personas que vivían en Irlanda; lo cual no me sorprende, pues es tan idealista con la vida misma como lo fue san Kevin, y tan realista sobre lo que sucede en la vida como Homero. El poema sabe que la masacre volverá a producirse en la orilla de la carretera, que los obreros del minibus serán alineados y abatidos por disparos después del trabajo; pero también cree en la realidad del apretón de manos, en la realidad del aprecio y el sentido protector que existe entre los seres vivos. El poema satisface las necesidades contradictorias que experimenta la conciencia en tiempos de extrema crisis; por un lado, la necesidad de una sinceridad que será dura y castigadora, y, por el otro, la necesidad de no endurecer la mente hasta el punto de que niegue su propio anhelo de dulzura y confianza. Es una prueba de que la poesía puede ser realista y verdadera al mismo tiempo, un ejemplo de esa absoluta adecuación poética que la mujer rusa buscó en Ana Akhmatova y que William Wordsworth escribió en un momento de crisis histórica y personal hace casi exactamente doscientos años.

(4) Ibid.

## Seis

Cuando el bardo Demodocus canta la caída de Troya y la matanza que la había acompañado, Ulises llora y Homero dice que sus lágrimas son como las lágrimas de una mujer que llora en el campo de batalla la muerte de su caído esposo. Su símil épico continúa:

Como llora la esposa estrechando en el suelo al  
[esposo]  
que en la lucha cayó ante los muros a vista del  
[pueblo]  
por salvar de ruina a su patria y sus hijos; le  
[mira]  
que se agita perdiendo el respiro con bascas de  
[muerte]  
y abrazada con él grita y gime; la hueste  
[contraria]  
le golpea por detrás con las lanzas los hombros  
[y, al cabo,  
se la lleva cautiva a vivir en miseria y en pena  
con el rostro marchito de tanto dolor; así Ulises  
de sus ojos dejaba caer un misérrimo llanto (5).]

Incluso hoy en día, tres mil años más tarde, ante esa vívida cobertura informativa de salvajismo contemporáneo, extraordinariamente informados, y, sin embargo, en peligro de inmunizarnos, familiarizados hasta el punto de estar sobrefamiliarizados con los viejos noticiarios de los campos de concentración y el *gulag*, la imagen de Homero puede aún devolvernos nuestros sentidos. La dureza de esas lanzas que se clavan en la espalda y los hombros de la mujer sobrevive al tiempo y a la traducción. La imagen tiene esa precisión documental que responde por todo lo que conocemos sobre lo intolerable.

Pero hay otra clase de precisión que es específica de la poesía lírica. Esta tiene que ver con el «templo de nuestro oído» que el pasaje del poema convoca a la vida. Es una precisión que deriva de lo que Mandelstam llamó «la constancia de la articulación del lenguaje», a partir de la resolución e independencia que el poema consumado garantiza. Tiene tanto que ver con la energía puesta en juego por la fisión y fusión lingüística, con la abundancia generada por la cadencia, el tono, la rima y la estrofa, como con la intención del poema o la veracidad del poeta. De hecho, en la poesía lírica, la veracidad se hace reconocible como un anillo de verdad en el interior del medio mismo. Y es la implacable persecución de esta nota, una nota modulada hasta el límite en Emily

(5) Trad. José Manuel Pabón. Editorial Gredos, 1986.

Dickinson o en Paul Celan, y orquestada con el máximo esplendor en John Keats, la que mantiene en máxima tensión el oído del poeta para escuchar la voz absolutamente persuasiva que se esconde detrás de todas las otras voces informadoras.

Lo cual es una forma de decir que, realmente, nunca me he bajado del todo del brazo del sofá. Puedo ser más consciente de las noticias y saber más de la historia mundial y del dolor mundial que ésta comporta. Pero eso que pronuncia la voz del locutor y que acapara mi atención, sigue sin ser exactamente la historia de lo que sucede; es más reflexivo, porque, como poeta, me esfuerzo por entender un esfuerzo, en el sentido de que el esfuerzo es reposar en la estabilidad conferida por un orden de sonidos musicalmente satisfactorio. Como si la onda, en su mayor deseo de cambiar en sí misma, emergiera y se hundiera a través de su punto de origen.

Eso es lo que busco en la poesía que leo. Y lo encuentro, por ejemplo, en la repetición de ese estribillo de Yeats, «Venid a construir en la casa vacía del estornino», en su tono de súplica, en los imanes de las palabras «construir» y «casa» y en el reconocimiento de la disolución contenido en la palabra «vacía». También lo encuentro en el triángulo de fuerzas, sostenido en equilibrio por la triple rima «fantasías», «enemistades» y «abejas de la miel» (6), y en el rigor absoluto de todo el poema, como una forma dada dentro del lenguaje. La forma poética es a la vez el barco y el ancla. Es a un tiempo abundancia y sosiego, ya que permite ese milagro gratificante de aunar todo lo que es centrífugo y todo lo que es centrípeta en la mente y en el cuerpo. Y es por ello por lo que la obra de Yeats hace lo que la verdadera poesía hace siempre, tocar la base de nuestra naturaleza simpática mientras, al mismo tiempo, analiza la naturaleza hostil del mundo al que esa naturaleza está constantemente expuesta. La forma del poema, en otras palabras, es crucial para que la poesía pueda hacer «eso» que siempre es y siempre será el valor de la poesía: el poder de persuadir a esa parte vulnerable de nuestra conciencia sobre su justicia, a pesar de la evidente injusticia que la rodea, el poder de recordarnos que somos cazadores y cosechadores de valores, que nuestra pura soledad y nuestro dolor son loables, en la medida en que también ellos son un empeño de nuestro verdadero ser humano. □

(6) «*Fantasies*», «*enmities*» y «*honey-bees*», términos que riman en inglés (N. de la T.).

# Lo recuerdo

Gilles Deleuze

Con motivo del reciente fallecimiento del filósofo francés, publicamos unas declaraciones —inéditas en España— que confió al periodista Didier Eribon en 1993.

## ESCRIBIR.

No escribo contra alguien o contra algo. Para mí, escribir es un gesto absolutamente positivo: consiste en decir lo que admiro, no en combatir lo que detesto. Escribir para denunciar es el nivel más ínfimo de la escritura. En cambio, es cierto que escribir implica que hay algo que no va bien en el estado de la cuestión que se desea abordar. Que uno no está satisfecho. Yo diría, por tanto: escribo contra las ideas estereotipadas. Siempre se escribe contra las ideas estereotipadas.

## SARTRE.

Sartre lo ha sido todo para mí. Ha sido algo genial. Durante la Ocupación, suponía una forma de existir en el ámbito intelectual. Los que le reprochan que representara obras de teatro sobre la Ocupación es que no las han leído. La representación de *Las moscas* habría que compararla con la representación de Verdi ante los austriacos. Todos los italianos lo comprendieron y aplaudieron. Sabían que era un acto de resistencia. Exactamente lo mismo sucede en Sartre. *El ser y la nada* fue como una bomba. Pero no porque se considerara dicha obra un acto directo de resistencia como *Las moscas*, sino porque suponía un deslumbramiento. Un libro genial repleto de ideas nuevas. ¡Qué choque! Lo leí cuando apareció. Lo recuerdo: estaba con Tournier, fuimos a comprarlo y lo devoramos. Sartre obsesionó a la gente de mi generación. Escribía novelas, obras de teatro, y todo el mundo quería escribir novelas u obras de teatro. Todos le imitaban. O bien sentían celos, o irritación... A mí, personalmente, me fascinaba. A mí me ha fascinado Sartre. En mi opinión, la novedad de Sartre perdurará siempre, será una novedad eterna.

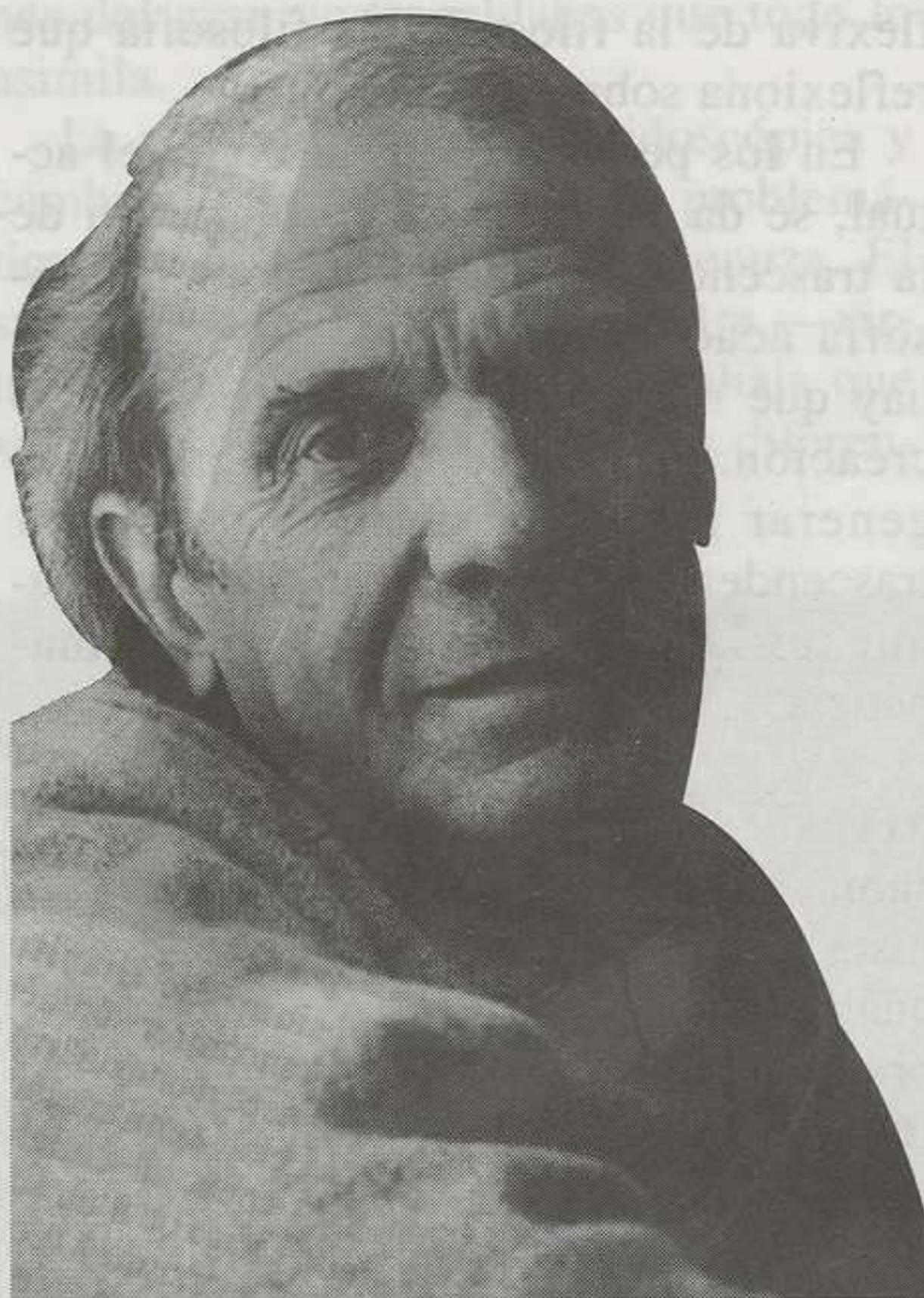


Foto: Brunno de Mones.

Es igual que Bergson. Es imposible leer a un gran autor sin hallar en él una novedad eterna. El hecho de que en la actualidad se considere a Sartre o a Bergson autores superados, se debe a que no sabemos percibir la novedad que ellos supusieron en su época. Ambos son sólo uno: cuando no se sabe percibir la novedad que un autor ha supuesto en su época, se pierde la novedad eterna que lleva en su seno. No se sabe ver lo que él es para siempre. Nos situamos entonces en el reino de los copistas, que son los primeros en relegar al pasado lo que han copiado.

## CANGUILHEM.

Cuando me presenté al examen de ingreso en la Normal Superior, fue Canguilhem el que me aprobó el oral de filosofía. Me puso una buena nota, pero insuficiente para compensar mi retraso en otras materias. Me suspendieron, pero conseguí la denominada beca de oposiciones. Como era ya la época de la descentralización, la beca la concedía una universidad de provincias. Jean Hyppolite, que había sido mi profesor y me profesaba mucho afecto, me dijo:

vente a Estrasburgo. Lo habían nombrado tras concluir su tesis sobre Hegel. No me instalé allí. Iba a Estrasburgo una vez al trimestre para cobrar mi beca. Durante mi estancia en la ciudad asistía a las clases de Canguilhem. El nos hablaba de autores desconocidos, de los que jamás habíamos oído una palabra.

Cuando iba a Estrasburgo, como no vivía allí, lo veía mucho. Tenía una pequeña camarilla a su alrededor, de modo que me integré en ella. Ha ejercido una influencia fundamental en mí, tanto sus enseñanzas como sus libros. De hecho, Canguilhem ha sido muy importante para todas las generaciones que pasaron por sus manos a partir de la mía. Cabría decir incluso que ha formado a todo el mundo, o a casi todo.

## LACAN.

Me descubrió cuando dictaba una sesión de su seminario en torno a mi libro sobre Sacher-Masoch. Me dijeron, y la verdad es que no he logrado enterarme de mucho más, que había dedicado casi una hora a mi libro. Después vino a dictar una conferencia a Lyon, donde yo enseñaba entonces. Nos montó un número absolutamente increíble... Fue allí donde lanzó su célebre fórmula: «El psicoanálisis lo puede todo, excepto tornar inteligible la idiotez». Tras la conferencia vino a cenar a nuestra casa. Y como se acostaba muy tarde se quedó un buen rato. Lo recuerdo: era más de medianoche y deseaba a toda costa un whisky especial. Esa velada fue, verdaderamente, una pesadilla. Mi único reencuentro destacable con él acaeció tras la publicación de *El anti-Edipo* (en 1972). Estoy seguro de que se lo tomó a mal. Debía estar resentido con Félix y conmigo. Pero en fin, algunos meses más tarde me convocó —no hay otra palabra. Deseaba verme. Y acudí. Me hizo esperar ante su antecámara, que estaba atestada de gente. Uno no sabía si eran enfermos, admiradores, periodistas... Me sometió a una prolongada espera, quizá excesiva, y al fin acabó por recibirme. Me hizo una lista de todos sus

discípulos, diciendo que todos ellos eran unos inútiles (del único que no habló mal fue de Jacques-Alain Miller). Yo me desternillaba de risa, pues recordaba a Binswanger relatando una escena idéntica: Freud echando pestes de Jones, de Abraham... Y Binswanger era demasiado listo para no pensar que Freud decía lo mismo de él cuando no estaba presente. Lacan, pues, hablaba, y todos pasaron por ello, excepto Miller. Entonces me dijo: necesito a alguien como usted.

#### «MIL MESETAS».

Este libro es el mejor de los que Félix y yo hemos escrito juntos. Es la mejor de mis obras. Sí, podría decir que seguramente es lo mejor que he escrito. Apesar de que no tuvo éxito, en mi opinión se trata de un libro muy hermoso. ¿Por qué no tuvo éxito? Tal vez porque era demasiado grueso, pero, sobre todo, porque no fue comprendido en su época.

#### MAYO DEL 68.

Fue un periodo fecundo para la teoría. Si examino el curso de mi vida, al principio existe un periodo extremadamente pobre, me refiero a la guerra, claro está. Tras la guerra hubo una formidable eclosión cultural e intelectual. Y después, en la década de los 50, el desierto. A continuación la salida del desierto, y nuevamente una época muy vigorosa, en los años sesenta (con la *nouvelle vague* en cine, y, en el plano teórico, para resumirlo en dos nombres, Foucault y Lacan). Aquella época hervía. Y más tarde, en la actualidad, de nuevo el desierto. Pero este fenómeno no es irreversible. Hay que distinguir dos casos: a aquellos que llevan parte de su trabajo a las espaldas no les plantea demasiados problemas, pueden continuar escribiendo y salir del desierto. Para los más jóvenes, sin embargo, resulta catastrófico: es difícil triunfar, nacer en una fase de desierto. Para cualquier joven que tiene algo nuevo que decir la situación es realmente durísima.

En esta época de la que hablamos, los años sesenta, mayo del 68 y los años inmediatamente posteriores — que, a decir verdad, concluye hoy —, lo más importante es lo que yo denominaría un nuevo funcionalismo, que se identifica con la filosofía concebida como una actividad creadora de conceptos. Se trataba de crear conceptos que funcionasen en un campo social

dado. En el caso de Foucault es evidente, pues ha sido él el que ha llevado más lejos esta tarea de crear conceptos, con ideas como la de «sociedad disciplinaria», que es, a mi entender, esencial. Eran ideas que funcionaban en un campo de inmanencia. Y, desde la perspectiva de la tradición filosófica, esto se oponía a dos cosas: al recurso a la trascendencia y a una concepción reflexiva de la filosofía (la filosofía que reflexiona sobre).

En los periodos pobres, como el actual, se da siempre una restauración de la trascendencia y un retorno a la filosofía académica. Ahora, pues, lo que hay que recuperar es la filosofía como creación. No «reflexionar sobre» sino generar ideas; no intentar descubrir trascendencias, sino poner en funcionamiento las ideas en campos de inmanencia.

#### MARX.

Jamás me he afiliado al partido comunista (tampoco me he sometido a psicoanálisis, son cosas de las que me he librado). Yo jamás fui marxista antes de los años sesenta. Lo que me ha impedido ser comunista ha sido observar lo que los comunistas obligaban a hacer a sus intelectuales. Además, he de decir también que no era marxista porque, en

el fondo, no conocía a Marx en aquella época.

Leí a Marx al mismo tiempo que a Nietzsche. Me pareció genial. Para mí se trata de ideas todavía válidas. Esconden una crítica, una crítica radical. *El anti-Edipo* y *Mil mesetas* están completamente transidos por Marx, por el marxismo. Hoy puedo decir que me siento completamente marxista. El artículo que he publicado sobre la «sociedad del control», por ejemplo, es completamente marxista, y sin embargo escribo de cosas que Marx desconocía.

No comprendo lo que la gente quiere decir cuando afirma que Marx se ha equivocado. Y menos aún cuando dice que Marx ha muerto. Hay tareas urgentes en nuestros días: tenemos que analizar qué es el mercado mundial y cuáles sus transformaciones. Y para ello es preciso recurrir a Marx.

#### LIBRO.

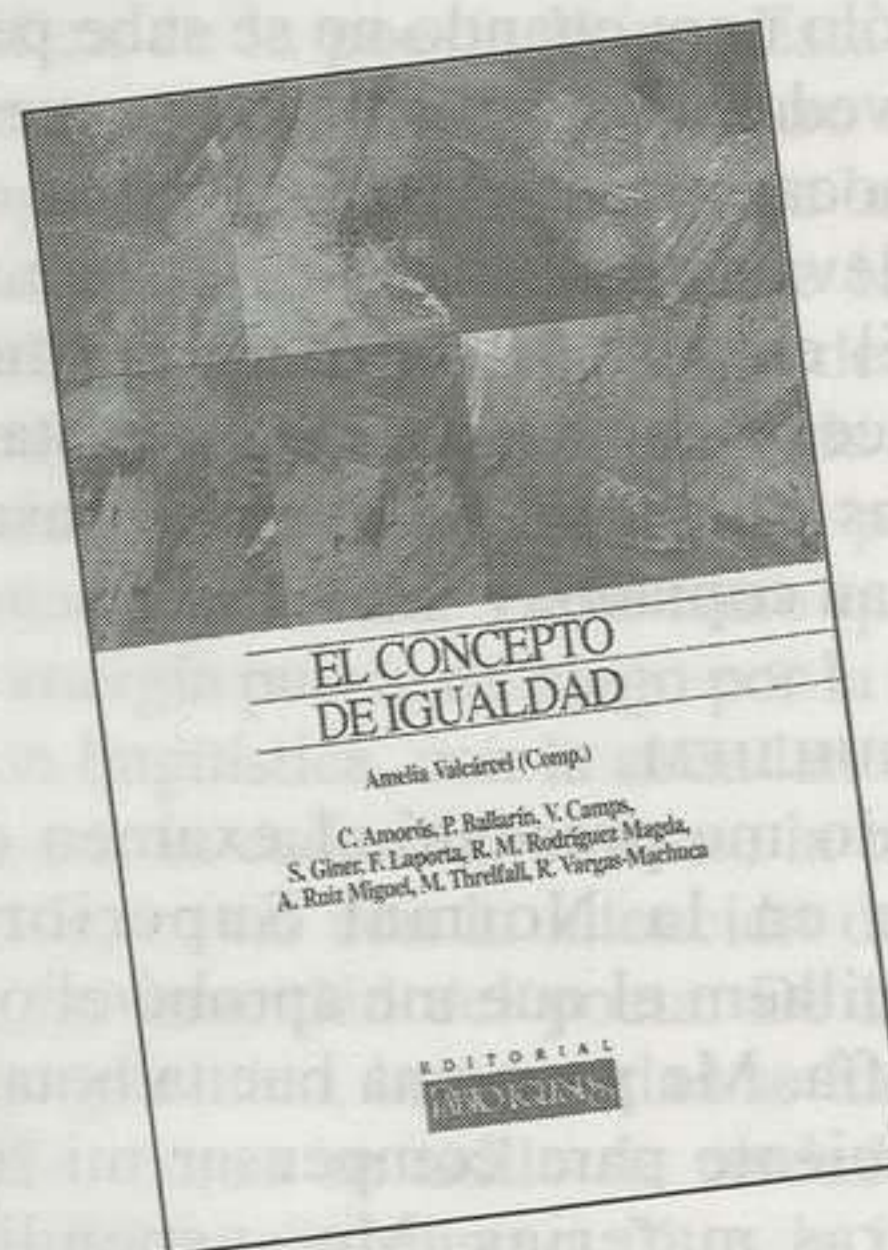
Mi próximo libro —que será el último— se titulará *Grandeur de Marx*.

#### PINTAR.

En los momentos actuales no me apetece escribir. Después de mi libro sobre Marx creo que intentaré abandonar la escritura. Cuando llegue ese momento me dedicaré a pintar. □

EDITORIAL

PABLO IGLESIAS



EDITORIAL PABLO IGLESIAS - Monte Esquinza, 30 2º - 28010 Madrid

# La construcción del personaje

Lourdes Ortiz

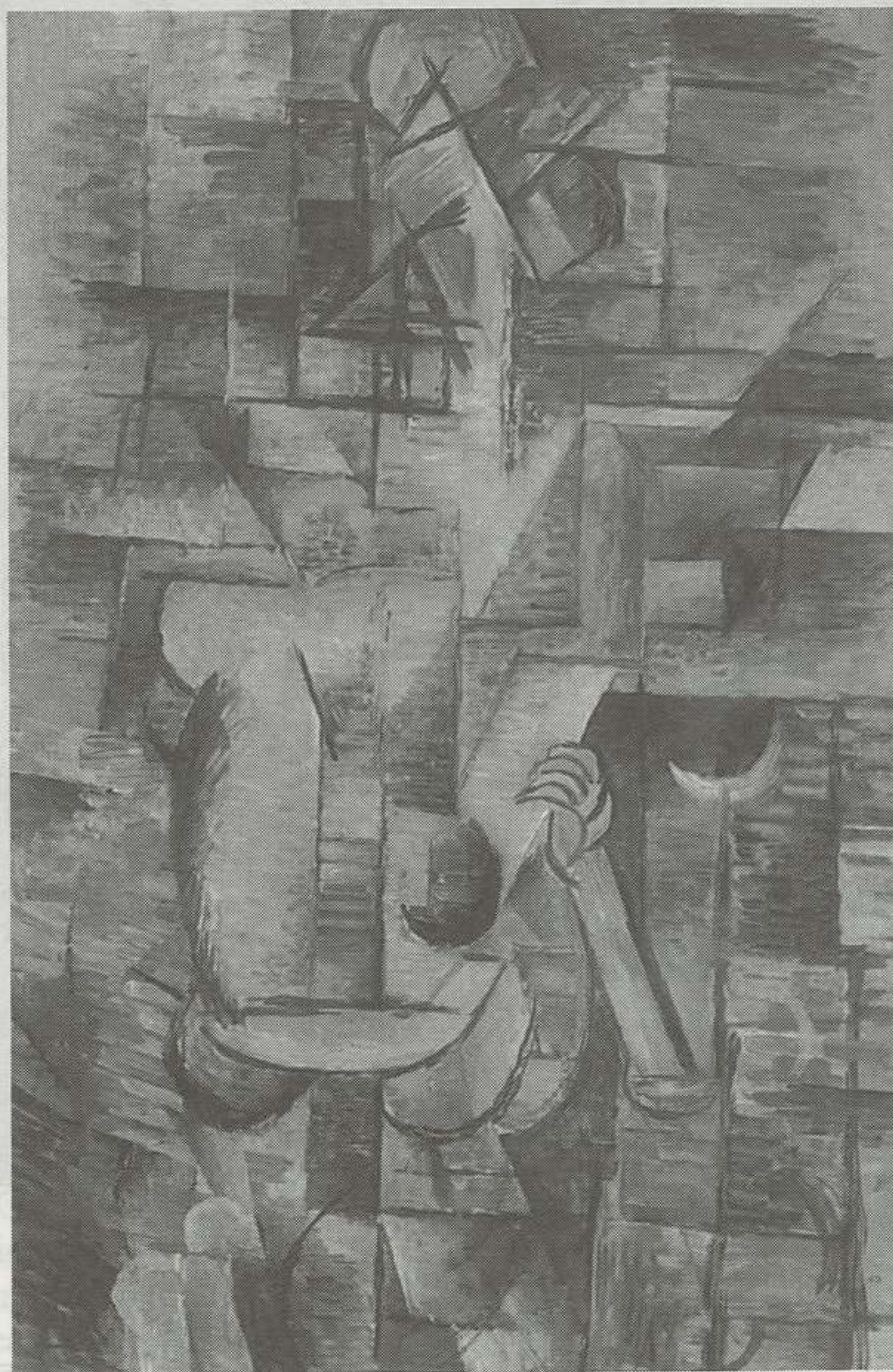
Había que matar al padre. Al autor situado desde afuera, omnipotente y soberano, contemplando el deambular de sus personajes, dándoles vida, observándolos, describiéndolos, interviniendo incluso, opinando, condenando o aportando datos, como ese diablo de Hugo, por ejemplo, que interrumpe la trama de la acción para contar sus opiniones sobre la época, sobre el mundo, sobre las artes o las catedrales. Y entonces, como reacción, el personaje toma la palabra, protagonista y omniabarcante. Puede ser que el autor mismo asuma ese papel, conciencia abierta y aglutinadora que desmenuza el entorno buscando el tiempo perdido. Yo omnívoro que penetra en el alma del resto de los personajes y la va desmenuzando, pendiente de cada gesto, de cada movimiento, radiografía que penetra rompiendo los límites de lo que se percibe, primera persona del verbo que da cuenta y asume la responsabilidad del análisis. Proust. Pero puede ser también que el autor respetuoso se coloque detrás, anulándose, y construya un personaje distinto, aparentemente neutro, un personaje como Bloom que de nuevo, convertido en gran yo, ve el mundo a través suyo, río de la conciencia, que alternativamente pasa de Molly a Leopold, pero que es de nuevo eje central, pantalla donde hechos y personas se proyectan como reflejos. Ya no es el autor el todopoderoso, pero en ese monólogo-río en primera persona que le sustituye el yo se convierte en dominante y los demás personajes, los secundarios, esos que tenían su peso definitivo en la gran novela del XIX (Balzac, Stendhal, Galdós o Dostoievski) son vistos ya a través de la óptica del yo protagonista que juzga, rechaza, aprueba, describe y roba de algún modo su ser a todos los demás, que se convierten en comparsas, en proyec-

nes del gran yo tragaldabas que todo lo asimila.

La realidad se hace caleidoscópica y cambiante a través de ese yo problemático que la engloba y la desmenuza. El sujeto se desdobra y nos muestra —virtudes y maldades del psicoanálisis que se encabritan en la novela— las diferen-

san a ser fragmentos de esa memoria, percepciones, retazos de un sujeto que se desmonta. Hablo de un proceso que se inicia a principios de siglo y que coincide en la literatura con todos los otros cambios que se estaban produciendo en diversos campos: la ciencia, desde luego, que relativiza y aprende a divagar entre la nimiedad complejísima del átomo y lo inabarcable del mundo sideral, telescopio y microscopio, la ameba y al otro lado las galaxias; pero también en el mundo de la ciencia social, con las llamadas teorías de la sospecha, el psicoanálisis, (al que antes he aludido y que tan de cerca ha intervenido en el mundo de la novela), y el marxismo. La realidad para las teorías de la sospecha no es lo que es, lo que parece ser, sino lo que hay que penetrar para descubrir debajo las raíces ocultas de una superficie que ya para siempre será limitada y engañosa: el mundo inquisidor de Holmes rastreando indicios dispersos capaces de recomponer un todo.

La mirada se hace entonces desconfiada y penetrante, ahonda o se desliza sobre la superficie, divaga. El autor omnipotente ha muerto, enterrado tras ese brotar de la intimidad más recóndita de un personaje que a su vez anula a todo lo demás, convierte a la realidad en una proyección interiorizada, descuartizada. El personaje en la novela sigue desde lejos y simultáneamente las vicisitudes de la figura humana en el mundo del arte. La novela, como la pintura, deja de ser espejo, mimesis, ventana que proyecta un universo ordenado en tres dimensiones por donde pululan los personajes y se saludan, sufren o aman, «Buenos días, monsieur Courbet» y el personaje se quiebra, se faceta; hay varios ángulos simultáneos, caras contrapuestas que se nos dan en un instante; lo mismo que en el cubismo, los elementos se esencializan y



Georges Braque: *Mujer con mandolina.*

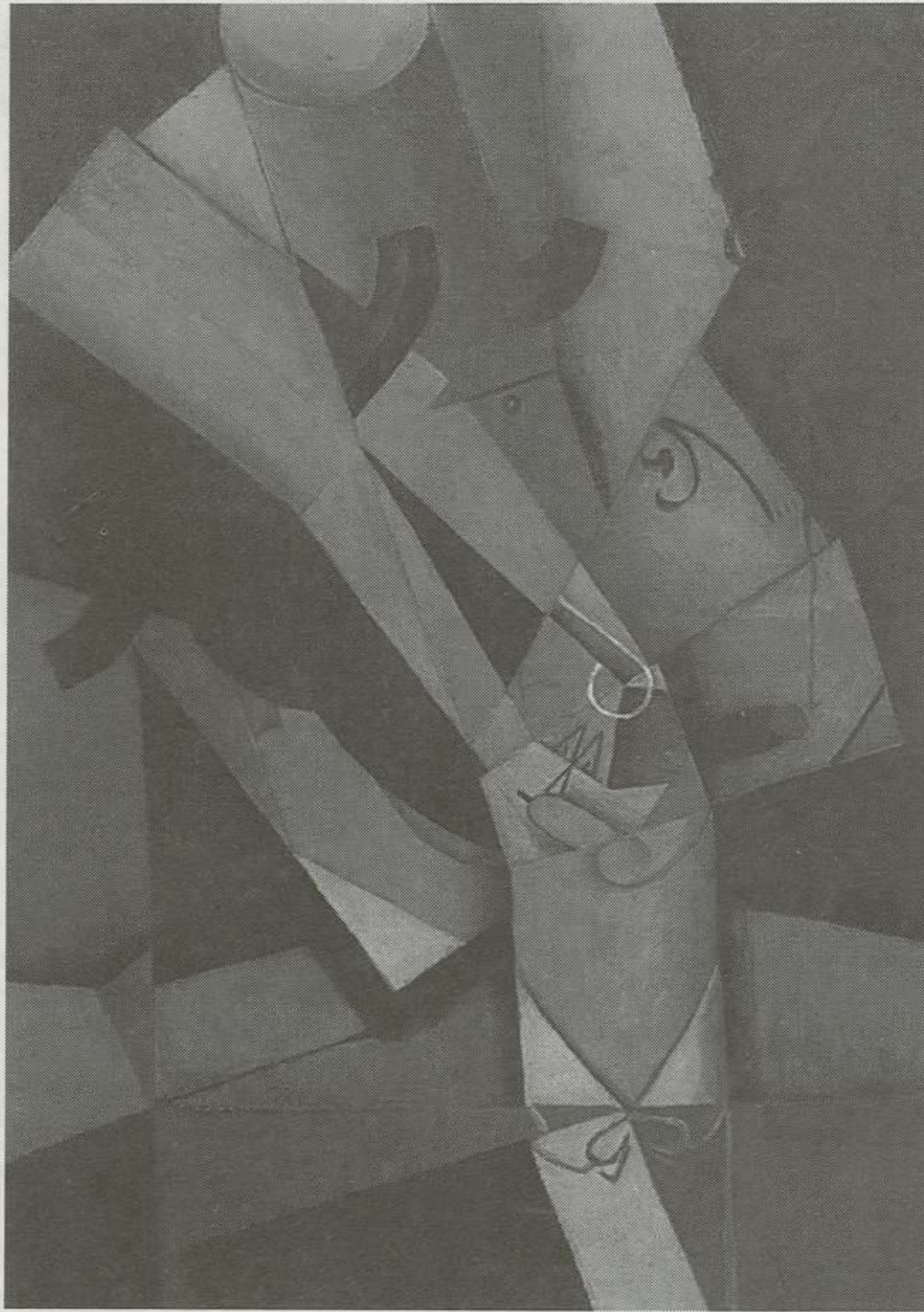
tes capas, la zona oculta e inesperada, como si el ello pugnara por mostrarse y dejara retazos, huellas con inopinadas apariciones que desmienten el discurso racional, consciente, y lo completan. Pero es que tampoco el tiempo ya es lineal, ese yo se debate en una memoria traicionera que adelanta o atrasa, que va y viene, recupera, olvida y los otros pa-

el sujeto es un ser troceado, sintético que asume la guitarra o la pipa, traga la realidad y la devuelve en pedazos aparentemente dispersos que se nos dan simultáneamente, intentando agrupar dimensiones temporales y espaciales distintas.

Pero el proceso continúa y lo mismo que el ser humano desaparece del lienzo, el sujeto, ese sujeto dominador, esa primera persona se va desmoronando también, convertido en aullido, en balbuceo, en frases inconexas; el yo como en las obras de Beckett o en las últimas novelas de Thomas Bernhard —donde culmina ese proceso— desconfía de sí mismo o más bien ya ni siquiera es un sí mismo reconocible, es garabato, pérdida de la conciencia, sensaciones que se combinan y que brotan al azar como destellos o recuerdo de un ser que ya no es ser. No es un yo poderoso que contempla, descuartizado pero al fin y al cabo caleidoscopio a partir del cual recomponer la realidad; es la realidad misma la que, triturada —el proceso culmina en Europa en la postguerra—, tritura al sujeto y el personaje, lo poco que queda de él es una voz descoyuntada, como esos labios que hablan solos en el escenario en una de las obras de Beckett. Años cincuenta. La abstracción europea desoladora, donde el hombre también ha desaparecido, carece del dinamismo confiado y pletórico de la abstracción americana. El hombre, la figura humana desaparece en ambos casos, pero en Burri o en Tàpies, en esas telas de arpillera cuarteadas, trozos de pared, desgarrones y cosidos hay una decepción existencial, un alarido de angustia, mientras que en Pollock, por ejemplo, se percibe el impulso de un yo, un sujeto dominador, pletórico en un universo de cambio, que despliega una energía, que es la del desarrollo y la aventura sin límites. En la novela europea, como en la pintura, el individuo ha muerto y su muerte no es compenetración con un proceso exultante del que él de algún modo sigue siendo protagonista, integrado en el todo, fundiéndose con él. El sujeto no es un elemento más de una energía que se despliega y que es posi-

tiva y esperanzadora, sino víctima sufrida de una derrota, testigo deshecho de un ocaso, monigote como en los cuadros de Dubuffet o de los pintores del grupo Cobra.

En la novela el yo, la conciencia pensante había absorbido a todos los demás elementos de la narración y veíamos el mundo desestructurado aparentemente a través de ese yo. Pero hay un momento clave en la novela europea de postguerra donde el proceso llega al límite. También la guerra y el psicoanálisis tienen la culpa; o más bien la novela,



Juan Gris: *El fumador*.

como la pintura o la escultura o el teatro, es, como el psicoanálisis, hija sin quererlo de su tiempo. Pensemos en el yo desintegrado de Foucault, parcelas de poder autónomas, irreverentes, mutiladas. La primera persona es un cúmulo de personitas sucesivas y simultáneas, un rompecabezas de posiciones encontradas. Y ese yo plural, desarticulado, en cierto modo amorfo y humilde, deja suela también en la novela. Creo, sin embargo, que, como en la pintura, en gran parte de la novela norteamericana

el proceso se da de otra manera y los personajes se mantienen con autonomía, con esa misma autonomía con que se nos dan en el cine esos maravillosos personajes secundarios. Hay una actitud diferente, hija tal vez del positivismo y del pragmatismo de principios de siglo o de un proceso ininterrumpido de crecimiento, ese mismo proceso que en Europa se iniciaba en el XIX y que padeció sucesivas crisis a través de revoluciones violentas y dos grandes guerras. Situado más arriba, más escéptico o más amoroso el narrador en la novela americana, desde Hemingway o Faulkner conserva la posición privilegiada del entomólogo que deja moverse a sus personajes sin juzgarles y, lo mismo que en el cine, los tipos aparentemente nimios, los don nadie, esos que apenas parecen contar, tienen su espacio propio y su grandeza y el mundo se construye con ellos, con sus modos de hacer, sus manías y peculiaridades. El individualismo de un sistema que es también filosófico, ese feroz individualismo a ultranza rescata al individuo concreto, y la novela es menos esencialista y se interesa por cada persona, por cada parcela de vida o de expresión. Tal vez la actitud del narrador —pienso ahora en algunos autores contemporáneos, como Carver o los que siguen vinculados a la tradición de un cierto realismo objetivista— sigue siendo neutral y respetuosa con algo de cámara fotográfica. Y la sociedad considerada como hormiguero, donde lo más pequeño, lo más insignificante sigue teniendo peso. De ahí esa admirable capacidad para construir personajes de ciertos sectores de la novela norteamericana.

En la novela europea, concretamente en la novela francesa (y algo de ello ocurrió en la española de los años sesenta, que vivió todo el recorrido con un cierto retraso y, por qué no, un cierto mimetismo), el personaje se va desintegrando y a partir de los sesenta el narrador se queda ensimismado en el objeto, los gestos se hacen autónomos y las sillas, la celosía, la mesa pasan a un primer plano; es la mirada de un personaje que contempla pero, como si siguiera de nuevo las oscilaciones de la pintura, se

siente perdido entre las cosas. El objeto pasa a primer plano, se aposenta en el narrador, le devora, como en esos cuadros del *pop* donde las cosas tienen el poder sugerente y el protagonismo. Se dijo entonces que había una preocupación por el lenguaje. Pero era sólo el final de un proceso de destrucción del personaje que de algún modo ponía en peligro la existencia misma de la novela.

Después, hay un momento de perplejidad. Y los caminos se bifurcan. Al perder a los personajes, la novela se hace onanista y pierde al lector que se vuelve, sediento de historia y de vida cotidiana, a la novela anglosajona. En España, los críticos en los años ochenta comienzan a contraponer narración y novela, enfrentando la novela de tradición europea al modo de contar de la novela anglosajona que conserva la «historia», la acción y, aunque eso no se dijo, la variedad y la vida de los personajes. Estaba también como trasfondo el gran impacto de la novela latinoamericana que nunca había perdido la influencia del mundo anglosajón, al que había añadido la exuberancia barroca de un lenguaje nuevo y haciéndose cada día.

Todo ello podría explicar el aparente desconcierto y la disparidad de la narrativa publicada en España en estos últimos años. La mayor parte de los novelistas recuperan por lo menos el yo omnipotente y se refugian en esa primera persona, rescatando al menos al personaje central a través del cual vuelven a contar el mundo y dan paso a todos los demás personajes. Otros vuelven a un realismo objetivo, a una narración más lineal, pero al mismo tiempo más rica en anécdotas y en tipos, mimética de algún modo de la novelística norteamericana, vacilando entre el uso de la tercera persona y una primera que intenta mantener una cierta distancia. Se crea así una novela que quiere ser urbana y que coquetea de lejos o de cerca con el realismo sucio y la novela negra. Otros intentan aplicar el ampuloso despliegue del lenguaje latinoamericano a una realidad más o menos nacional, entroncando indirectamente con los juegos de Valle-Inclán y cierto barroquismo del costumbrismo celesco de postguerra. Y, como hijas del costumbrismo, más que personajes siguen presentando tipos o proyecciones de la mirada irónica del autor que califica y clasifica mediante el adjetivo o la perífrasis. Muchos de los experimentos de la novela gallega, canaria, arrancan de una concepción similar, aferrándose, por ejemplo, a la novela de Torrente Ballester en sus últimos libros. Otros siguen buceando en ese lenguaje desconexo de un

personaje que es sólo voz, o gesto. Y otros cuentan desde un eclecticismo que acumula experiencias y tantea, buscando la propia voz e intentando recuperar la forma idónea para dar cuenta de la cada vez mayor complejidad de una sociedad en continuo cambio. De ahí la sensación de multiplicidad, de estilos contrapuestos y fórmulas que parecen enfrentarse. Hay también un intento de enlazar con toda la tradición del relato maravilloso de raíz cervantina, la novela considerada como el lugar del relato, del cuento, de la narración oral, transfigurada en la escritura: historias que se enlazan y se multiplican, actitud que es deudora por otro lado de la herencia borgiana, del juego de los espejos que parte del libro y llega al libro. A los críticos les corresponde después agrupar, explicar, seleccionar.

Lo que parece evidente es que el narrador contemporáneo en nuestro país ha recuperado la inocencia y se sitúa desde perspectivas muy distintas, revelando por otra parte cambios profundos en la visión del mundo, no sólo entre las cuatro generaciones que en este momento publican, sino entre miembros de una misma generación que han seguido trayectorias distintas y se enfrentan desde ópticas también diferentes al hecho literario. Y poco a poco, de un modo casi imperceptible, van brotando —con la misma alegría con que reaparece la figura humana en medio de las manchas de la abstracción— toda una galería de personajes, todavía imprecisos, todavía deudores del gran yo, pero a los que auguro un renacer y un afianzamiento dentro de la nueva novela y no

sólo por influencia mimética de la novela anglosajona, sino porque también la sociedad ha cambiado y hemos pasado a un rabioso individualismo, a una sociedad que cada vez se asemeja más a la norteamericana de los años treinta y cuarenta, llena de vitalidad y de desgarro, donde cada individuo comienza a contar, siendo uno y distinto. Lo que sitúa al narrador en una perspectiva aparentemente más respetuosa y más modesta. O por lo menos más neutral. El padre vuelve, pero vuelve con la ironía escéptica del científico que cree contar sin intervenir, ni modificar un todo que es variopinto y, como tal, inabarcable. La pequeña parcela, la vida aparentemente insignificante, conversaciones cruzadas, modos de decir que revelan visiones contrapuestas. He ahí todo un desafío para la nueva novela. A mi por lo menos eso es lo que me inquieta. No una única visión, sino muchas, no un yo, sino un conjunto de individuos que se definen no tanto por lo que hacen sino por lo que dicen y sobre todo por cómo lo dicen. Personajes, creados por el discurso o, más bien, que son el discurso mismo dentro del cual se mueven, aman, creen elegir y actuar y sufren o triunfan. Y es que, de pronto, tengo envidia de Balzac, como Tom Wolfe dijo envidiar a Dickens. □

LOURDES ORTIZ

— «Yo a las cabañas bajé». *Letra Internacional*, 17.

# El Urogallo

REVISTA LITERARIA Y CULTURAL

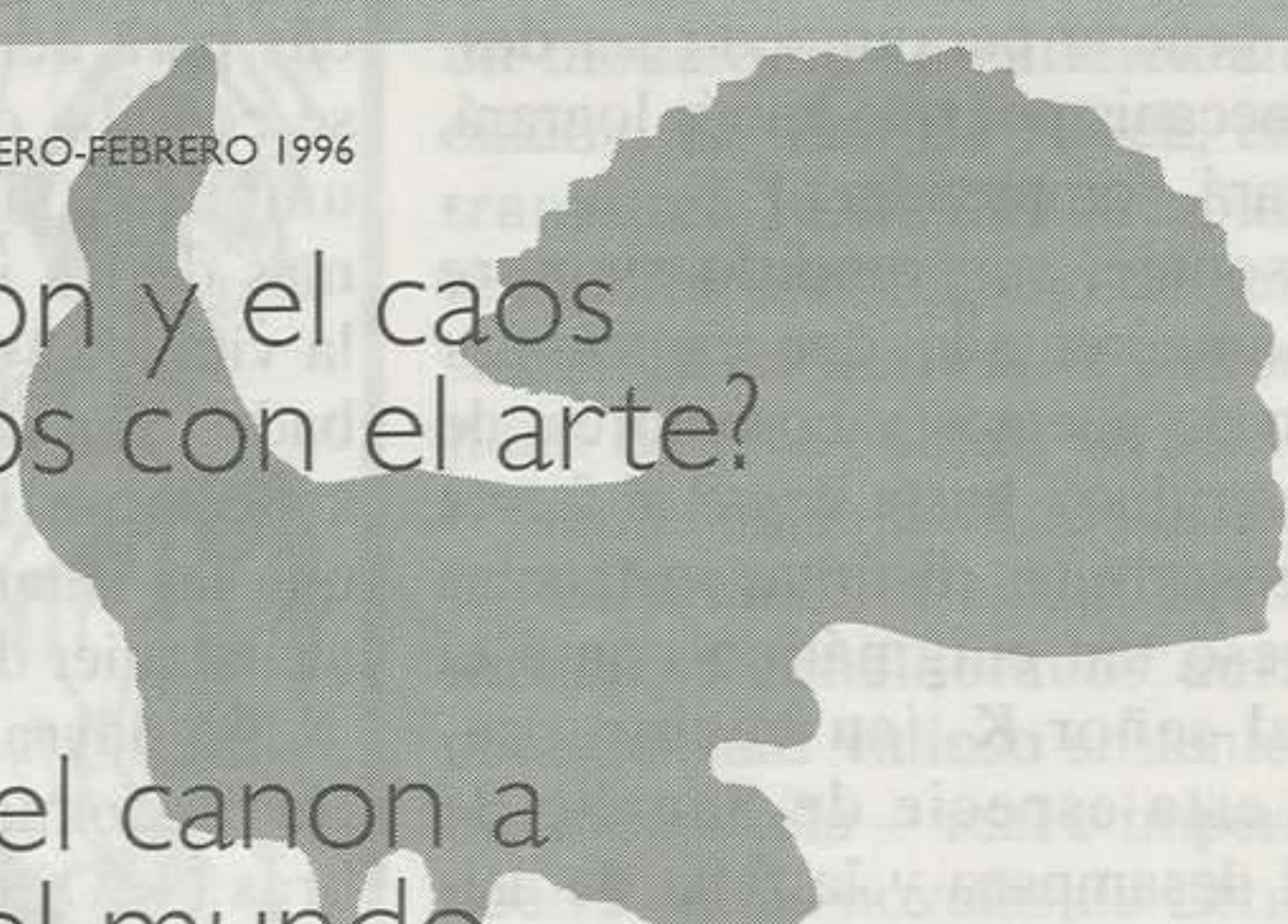
**Nº 116-117** ENERO-FEBRERO 1996

Entre el canon y el caos  
¿qué hacemos con el arte?

**Nº 118** MARZO 1996

A debate: Del canon a  
las formas del mundo

REDACCION Y SUSCRIPCIONES  
Carretas, 12-5º-5 28012 Madrid Tel. 532 62 82 Fax 5310103



# Schwejk

Sergio Pitol

En la escena inicial de *Las aventuras del buen soldado Schwejk*, su autor, Jaroslav Hasek, sitúa al protagonista en el centro mismo de la historia: la de Bohemia, su país, la del Imperio austrohúngaro, la de Europa y la del mundo entero. En Sarajevo, informan a Schwejk, acaban de asesinar al heredero del trono imperial. En los siguientes episodios de la crónica antiheroica de Hasek, la historia irá perdiendo paulatinamente sus dones y sus privilegios, se desdibujará hasta convertirse en un vago telón de fondo ante el cual se desarrollan una serie de acciones desorbitadas y grotescas cuyos protagonistas son el pobre soldado que da título al libro, sus amigos de taberna y sus compañeros de armas, renuentes todos ellos a cualquier aspiración de grandeza, de prestigio y de gloria. Y también, a medida que avanza el relato, se bosqueja una trama más abstracta: la del absurdo que rige y teje la infinita gama de relaciones creadas por el poder dentro y desde encima de la sociedad, y, en última instancia, la del desamparo del hombre minúsculo, ese que en las novelas es tan sólo una infinitesimal porción de muchedumbre, comparsa fácilmente intercambiable, empeñado, casi siempre, en no ser consciente de su desamparo. *Las aventuras del buen soldado Schwejk* ilustran cómo ese ser candoroso e irreductiblemente anárquico, el protagonista, se ve de pronto atrapado por una maquinaria en apariencia perfecta, y describe, además, los recursos de ingenio que el homúnculo es capaz de generar para impedir ser destruido por mecanismos que jamás logrará, ni le interesará, comprender.

Ese personaje, sorprendido siempre pero nunca amedrentado, que transita por un laberinto de puentes y corredores, de tribunales y crujías, hasta llegar al frente de batalla, recorre las distintas instancias de un proceso tan enigmático como el instruido al señor K., su vecino praguense. A esta especie de Sancho de Bohemia el desamparo y la falta de asideros más que reducirlo, le proporcionan una libertad que el hombre sedentario sería incapaz de concebir. Atrapado en un pérfido mundo carcelario y administra-

tivo en apariencia inexpugnable, Schwejk acabará forzosamente por desvencijarlo y hacerlo estallar. Porque los Schwejks, señores, con sus caras de bobos, resultan ser los sepultureros perfectos de cualquier imperio. Obcecados y candorosos, están destinados a ser los topos implacables, las alegres y voraces termitas, las bombas de tiempo preparadas para demoler cualquier sistema que se conciba como monolítico, riguroso y unívoco. Tienen como el Gólem, otro más de los ilustres personajes de Praga, la vitalidad de lo impreciso, de lo inacabado. Son desagradables, son vulgares, son, sobre todo, indestructibles. Igual que las salamandras, lograrán sobrevivir a cualquier desastre.

El párrafo que abre la novela de Hasek comienza con las siguientes palabras: «¡Oiga, nos han matado a Fernando!», pronunciadas por Müllerova, una casera de miserables cuartos de alquiler, ante su inquilino, Schwejk, un vendedor de perros ambulante. La acción

es en Praga. El autor precisa de inmediato que se trata de un individuo a quien una comisión médica militar ha calificado ya como «definitivamente imbécil». Hablan nada menos que del archiduque Fernando de Habsburgo, el heredero al trono del Imperio. A partir de ese momento, se establece un diálogo de sordos entre la heráldica y la vulgaridad a ras de tierra. Müllerova se instalará en las ramas más altas de la dinastía reinante; su inquilino, en niveles más bien canchalescos. Por supuesto, triunfará Schwejk, y aunque la novela se empeñe en tratar sobre la decadencia y caída de un imperio, será ya, desde el principio y para siempre, una crónica de los sectores más desordenados, los más desdeñosos a la perfección que una sociedad alberga. La novela de Hasek es una crónica que se solaza en su plebeyez, en la carencia de cualidades, en la suciedad corporal, y, a su debido tiempo, en la coprofilia.

Schwejk, sin dejar de frotarse las rodillas con un bálsamo antirreumático,



Oskar Kokoschka: *Naturaleza muerta con gato, putto y conejo.*



hace la pregunta que a cualquiera se le ocurriría al oír el nombre de pila de alguien que ha sido asesinado: «¿De qué Fernando me está usted hablando?», para añadir, antes de que la interlocutora pudiera responderle, que él sólo conocía a dos Fernandos, uno el sirviente de Prusa, el farmacéutico, quien en una ocasión se había bebido por error una botella de loción capilar, y otro, Fernando Kokoska, el que recogía excremento de perros en las calles. «En ambos casos», concluye, «le puedo asegurar que el mundo no ha perdido gran cosa».

Así, desde el principio, fluye de la boca del protagonista un chorro verbal irrefrenable y chocarrero. El discurso de Schwejk recuerda esas confusas, demenciales, parrafadas alcohólicas escuchadas de madrugada en alguna taberna. La aclaración de que se trata del asesinato de un miembro de la familia imperial le hace comentar que un parroquiano había afirmado no hacía mucho en una cervecería que llegaría el día en que todos los emperadores del mundo rodarían uno tras otro por los suelos, y que el tabernero se había visto obligado a mandarlo arrestar, pero el tipo le había respondido con una bofetada al tabernero y dos al guardia. Añade que después le habían dado un paseo en el carro patrulla para que recobrará el conocimiento, y cuando ya el lector se siente mareado sin lograr comprender a qué viene aquel chubasco de bofetones, ni quienes los dan ni quienes los reciben, ni por qué motivos se producen, Schwejk vuelve de pronto a la muerte del príncipe heredero, seguramente el incidente más comentado en esos momentos en todos los confines del Imperio. Sólo que la manera en que expone sus reflexiones es en extremo irregular: «Sí, señora Müllerova, ¡sucede hoy cada cosa!, le aseguro que para Austria se trata de una pérdida irreparable. Cuando yo estaba en el ejército un soldado mató a un capitán. Cargó el fusil y se dirigió a la oficina. Le dijeron que no tenía nada que hacer allí, pero él se mantuvo en sus trece, alegando que debía hablar con el capitán, y en cuanto éste salió, cogió el fusil y le disparó directamente al corazón. La bala salió por la espalda, y, lo que es peor, causó graves daños en la oficina. Rompió un frasco de tinta que manchó las actas». Al igual que nosotros, los lectores, Müllerova se encuentra ya por entero perdida. Permanece durante un rato pensativa, tratando de comprender la historia, para después imprudentemente preguntarle a su inquilino por el destino de

aquel soldado. La respuesta de Schwejk es instantánea: «Se ahorcó con un par de tirantes, que ni siquiera eran suyos. Se los pidió prestados al carcelero con el pretexto de que se le caían los pantalones. ¿Debía acaso esperar a que lo fusilaran? Usted sabe, señora Müllerova, en semejantes ocasiones la cabeza le da vueltas a cualquiera. Por esa razón degradaron al carcelero y le cargaron con seis meses de prisión, pena que no cumplió, pues huyó a tiempo a Suiza, donde hoy día es predicador en una iglesia protestante. Se lo aseguro, ya no abundan las personas honestas, señora Müllerova». Y de pronto, después de esos excesivos e innecesarios circunloquios, vuelve al tema: «Me imagino que también en Sarajevo el archiduque Fernando se equivocó con el hombre que le dió muerte. Vio a un señor de pie, y pensó: Debe ser un hombre honesto puesto que viene a vitorearme. Y en ese momento, aquel señor le disparó».

En ese inicio sin grandeza, abrumado por la incontinencia verbal del personaje, vislumbramos ya la intención narrativa de Hasek: degradar la historia, la Historia con mayúsculas, hasta convertirla en un trivial rosario de historias insensatas. El asesinato del heredero al trono austriaco constituye uno de los acontecimientos más cargados de consecuencias de nuestro siglo. El disparo que acabó con la vida del archiduque marcó el inicio de la Primera Guerra Mundial, acontecimiento que cambiaría el panorama político de Europa, y, a mediano o largo plazo, del mundo. El derrumbe del Imperio daría lugar al

Oskar Kokoschka: Dibujo para *Asesino, esperanza de mujeres*.



nacimiento de una nueva serie de estados nacionales. Bohemia, el país de Schwejk, se uniría con Eslovaquia para formar la república de Checoslovaquia. En el interior de Rusia, el otro gran Imperio de la Europa continental, se operaría una transformación de las estructuras sociales, políticas y económicas para implantar otras que hasta entonces se habían considerado con sentimientos de aversión y de esperanza. La utopía se hacía realidad. Se moverían fronteras por doquier. Se haría una nueva distribución de territorios coloniales y de zonas de influencia. Para Schwejk, el asesinato de Fernando de Habsburgo se reduce a las proporciones de la defunción del sirviente del boticario Prusa, aquel imbécil que por error ingirió una loción capilar, a la de Kokoska, el recogedor de excrementos caninos en las calles de Praga, o a la del soldado que se ahorcó con los tirantes del carcelero. Los episodios de mayor trascendencia histórica se banalizan al ser comparados con los detritus humanos más anodinos. Apartir de entonces, ese recurso se convertirá en uno de los distintivos de la mejor narrativa checa contemporánea. El tono de los soliloquios de Schwejk se asemeja al delirio de esos beodos que todo lo recuerdan para confundirlo todo. El mundo de Hasek es un mundo al revés, donde los mecanismos del poder se confunden con los del carnaval, y donde trama y lenguaje constituyen una unidad marcada con el sello rabelaisiano.

Angelo María Ripellino considera que *Las aventuras del buen soldado Schwejk* es una obra que pertenece a la tradición de la literatura habsbúrgica. «Aunque sea con aspereza y con rencor y sin un mínimo de pesar, el libro expresa la agnía del Imperio, la *finis Austriae*, el ocaso de Kakanía, de aquella —como decía Musil— nación incomprendida y hoy desaparecida que en tantas cosas fue un modelo no lo suficientemente apreciado». El libro de Hasek, en efecto, no transluce la menor simpatía por ese mundo ni por ninguno de sus mitos. No se solaza en ironizar la extrema complejidad de una cultura en vías de oscurecerse, como lo hace Musil en *El hombre sin atributos*, ni en las heroicas gestas militares consideradas durante siglos como el más valioso sustento de esa doble monarquía —real e imperial—, como ocurre en las novelas de Lerner-Holenia, ni en la amarga y melancólica memoria de su gradual disolución, como en *La marcha de Radetzki*, de Joseph Roth, o el *pathos* delirante con que Andrzej

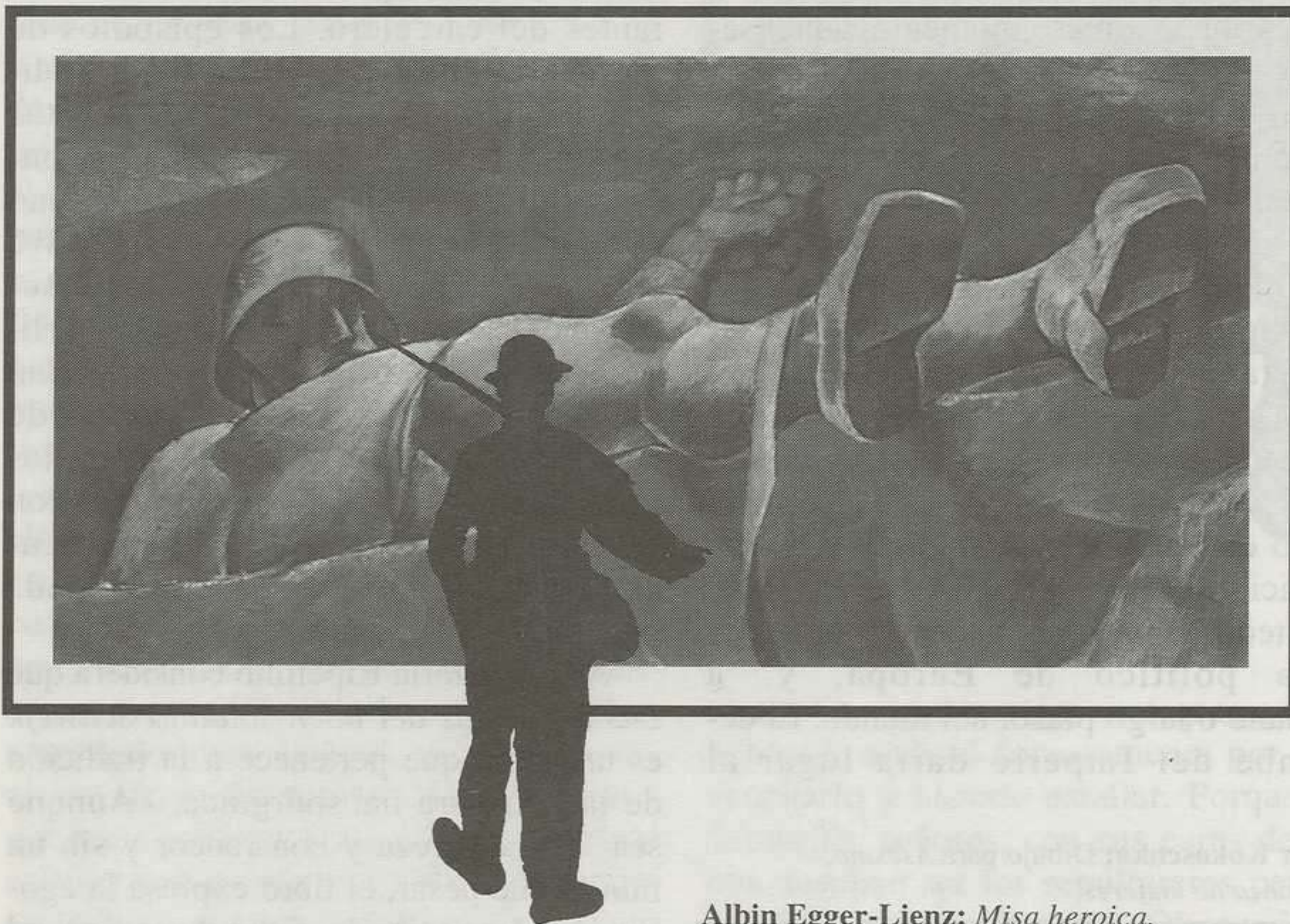
Kusniewicz, uno de los últimos cantores de ese inmenso derrumbe, un polaco nacido en Galitzia, una de las regiones orientales del Imperio, quién en *El rey de las dos Sicilias* y *La lección de lengua muerta*, describe los estertores de la agnía final. Hasek no siente la menor nostalgia por ese mundo derrotado y en vías de extinción. Las noticias que tenemos del personaje dan testimonio de su desdén hacia todo lo referente a aquella entidad política, a su cultura, sus usos y costumbres, su religión. Detestó sobre todo los mecanismos judiciales y administrativos en cuyo laberinto Schwejk, igual que los personajes de Kafka, sus contemporáneos, tropieza sin cesar, como una ejemplificación de que nadie, estuviera donde estuviese, podría escapar definitivamente de sus tentáculos.

ese carácter luminoso en los primeros capítulos, donde Schwejk se mantiene aún lejos del frente, en los últimos, a medida que el buen soldado se hunde en los campos de batalla, se modifica y entronca, aunque sea sólo en algunos aspectos, con la raíz romántica, presente siempre en el orbe germánico, donde la ausencia del elemento solar es una condición y la única luz que logra penetrar es la nocturna. De esa raíz violenta, blasfema y denigratoria que alimentó la vertiente más poderosa del expresionismo alemán. El mundo de Hasek coincide en cierto momento con la visión de Georg Grosz, de Otto Dix, del Kokoschka temprano. Su tono, dice Wolfgang Kayser, «es lúgubre, terrible y angustioso». En el periplo de Schwejk, la nota alegre y luminosa del inicio cambiará paulatinamente de

risa». Aleksander Herzen señala el carácter revolucionario de la risa: «Nadie se ríe en la iglesia, en el palacio real, en la guerra ni ante el jefe de la oficina, el comisario de policía o el administrador alemán. Los sirvientes domésticos no pueden reírse en presencia del amo, sólo quienes son de la misma condición ríen entre sí... Reírse del buey Apis es convertir al animal sagrado en un toro cualquiera...» Y Victor Hugo añade que los grandes genios de la literatura se distinguen por incurrir en aquello que los escritores mediocres evitan; el exceso de Hasek se solaza en ellos: Schwejk es la encarnación de una carencia de límites.

Cada época hace escarnio de algunos temas reverenciados en el pasado. Shakespeare se ríe de las nociones de heroísmo contenidas en los poemas homéricos, demuele el *epos* y trata el tema como si aquel inmenso acarreo de tropas procedentes de todos los confines helénicos hasta los muros de Troya y los combates incesantes, donde morir significaba un acto de obediencia a los mandatos de los dioses, fuesen tan sólo un frívolo juego escénico que ilustraba el conflicto marital entre una puta y un cornudo, como afirman dos personajes de *Troilo y Cressida*, tan lúcidos como despreciables, el griego Tersites y Pándaro el troiano, cuyos comentarios sobre la guerra y sus caudillos se caracterizan por el sarcasmo. Un negrísimo humor recorre toda la tragedia. Entre ese tipo de humor y la risa parece haber una ruptura insalvable. La misma que se produce en las fábulas de Swift, la obra de Beckett, en todo el teatro del absurdo. Una mueca congelada acompaña la lectura. El humor de Hasek es semejante. Comparar en las primeras líneas de su novela al máspreciado brote de la dinastía habsbúrgica con un recogedor de excrementos callejeros, revela su intención. Bastan sólo unas líneas para desacralizar el Olimpo. El divino Apis se convierte de golpe en un buey anodino.

En el brumoso periplo recorrido por Schwejk nunca tropezamos con nadie que haya sido amasado con la materia de la que están hechos los héroes, los poetas o los santos. La amplia humanidad que puebla las páginas de la novela, tanto los oficiales que dirigen las operaciones militares como la multitud anónima hambrienta y beoda que marcha hacia la muerte, no se caracteriza por su aliento épico. El mundo bélico se reduce a gritos inarticulados, blasfemias, detenciones y castigos corporales, carencias de todo orden, insensatez, rapiña, un tránsito ince-



Albin Egger-Lienz: *Misa heroica*.

Abunda el humor en el relato de Hasek; un humor cuartelario y maligno, surgido más del vientre que del intelecto, ligado más a la cultura popular que a la de las capas refinadas de Bohemia. La risa de Hasek procede de la tierra y nunca logra —porque tampoco lo intenta— ascender hacia lo alto. Un humor centrado, para usar palabras de Bajtin, en los movimientos del vientre y del trasero. Según el pensador ruso, el humor popular tiene un carácter primaveral, matutino y auroral por excelencia: «El grotesco popular refleja el instante en que la luz sucede a la oscuridad y la primavera al invierno».

Si el humor que permea y se convierte en un soporte de la narración tiene

signo, y ya en el campo de batalla se convertirá en fecal. Los soldados marchan, defecan, matan, vuelven a defecar y al final mueren, a veces en el acto mismo de defecar. La guerra aparece como un escenario barrido por los vientos más ásperos, o se reduce a una sórdida riña de borrachos como las que podrían tener lugar en cualquier cervecería de Praga. Las aventuras y reflexiones del personaje delirante que es Schwejk, el comerciante de perros transformado en soldado, se resuelven a través de un pase alquímico del pavor a la risa. «El miedo», y aquí vuelve a hablar Bajtín, «no es sino el resultado extremo de una rigidez unilateral y estúpida que durante el carnaval resulta siempre vencida por la



**Klemens Brosch:** *Balas, alambradas y soldados muertos.*

sante de un juzgado a otro, de una prisión a una comisión militar, del hospital al manicomio, de la crujía al campo de batalla. En medio del estruendo se deja oír la infatigable vocecita de Schwejk. ¡Y qué razonable comienza a parecerse de pronto esa voz en el intento de superponerse al caos! En un mundo que ha perdido la razón, los incongruentes recuerdos de Schwejk, las mil absurdas anécdotas que detalladamente desgrana con verborrea irrefrenable, parecen acercarse casi a la cordura.

El autor mantiene ante su criatura una actitud de permanente ambigüedad. ¿Es Schwejk un «imbécil oficialmente reconocido como tal», como a él mismo le gusta presentarse, un auténtico retrasado mental, o se trata de un hábil simulador, un pillo zocarrón que logra engañar todo el tiempo a las autoridades? Sus mayores disparates se acompañan siempre de una mirada angelical y una expresión de absoluta pureza. La duda nunca se resuelve. Uno de los grandes aciertos de Hasek es no permitir que el lector logre a ciencia cierta saber quién es Schwejk.

De cada uno de los pasos que marcan su recorrido tribunalicio, Schwejk rendirá más tarde un cándido testimonio. «En la actualidad, dice, las cárceles son una broma: no hay descuartizamientos ni

botas de tortura. Al contrario, contamos con un lecho, una mesa y un banco, no nos apretujamos en exceso, recibimos sopa, nos dan pan, traen jarras de agua y el retrete lo tenemos debajo de las mismas narices. Todo ello es un signo indudable de progreso».

En un *Corriere della Sera* de finales de 1987, leía una crónica sobre las perspectivas políticas que en aquel momento se vislumbraban para Checoslovaquia; el corresponsal italiano recogía opiniones de escritores y artistas. Se habían comenzado a producir cambios importantes en el este de Europa. Soplaban desde Rusia vientos inesperadamente cálidos que parecían anunciar el fin de una hibernación que se había prolongado demasiado. El artículo del *Corriere* se titulaba: «En Praga predomina aún el soldado Schwejk». Uno de los entrevistados, de quien el periodista italiano sólo daba el primer nombre, Ludvik, comentaba: «Lo que entre nosotros abunda es el schwejkismo: una creación literaria genial, pero desde el punto de vista moral una catástrofe. Checoslovaquia está llena de Schwejks: hipócritas, oportunistas, mediocres. El conformismo, el ocultamiento no conocen límites». A intelectuales como Ludvik, en aquellos momentos les resultaba imposible advertir que la men-

tira oficial se evidenciaba, potenciaba y desnudaba gracias precisamente a la labor, consciente o involuntaria, del schwejkismo. Una falsedad publicada en la prensa recibía tal cantidad de elogios, aceptaciones e hiperbólicos beneplácitos por parte de un ejército de complacientes Schwejks, expresados en un tono del que nunca se desprendía cierto impreciso dejo paródico que, por contraste, hacía sospechar una mentira. La afirmación oficial, al ser repetida con acento desmesurado por esas voces disparatadas, se transformaba de inmediato en caricatura. En el mundo de los Schwejks cualquier despropósito resulta ejemplar, un logro de los nuevos tiempos. El error se ensalza como virtud. La adjetivación lacayuna puede alcanzar niveles aberrantes. Schwejk, por ejemplo, considera que un sistema penitenciario es ejemplar porque a los reos les colocan los retretes debajo de las narices.

Si la cárcel fue para Schwejk la muestra de un evidente progreso moral, el manicomio le parece una réplica perfecta del Edén. El protagonista es infatigable cuando se trata de cantar el esplendor de esos pequeños paraísos: «Nunca comprenderé por qué los locos se enojan de que los tengan encerrados en ese lugar. Uno puede arrastrarse desnudo por el suelo, aullar como un chacal, enfurecerse y morder a quien le da la gana. Si alguien hiciera eso en la calle el mundo se sorprendería, en cambio allí todo resulta natural. Existe tal libertad, que ni los socialistas se han atrevido a soñar nunca algo parecido. Uno puede hacerse pasar por Dios Padre, por la Virgen María, el Papa, el rey de Inglaterra, el señor Emperador, o hasta por el mismo san Wenceslao, a pesar de que a este último lo mantenían desnudo y continuamente atado en una celda de castigo. Por lo general se vive allí como en el paraíso. Uno puede gemir, rugir, cantar, llorar, aullar, saltar, rezar, dar volteretas en el aire, gatear, saltar sobre un solo pie, correr en círculos, quedarse todo el día acurrucado o tratar de trepar por las paredes. Nadie llegará a decirle: «¡No haga usted eso! ¡Su conducta resulta inconcebible! ¿No le da vergüenza comportarse de esa manera? ¿Y pretende así que se le considere un hombre civilizado?». Repito, los pocos días que pasé en un manicomio han sido los más felices de mi vida». Para Schwejk, el único acceso a la utopía se encuentra, pues, en el mundo de los locos.

A medida que transcurren las aventuras del protagonista, su celestial inocen-

cia tiende a desvanecerse, todo en torno a él parece crisparse. Un pestilente tufo excrementicio satura cada vez con mayor intensidad su entorno.

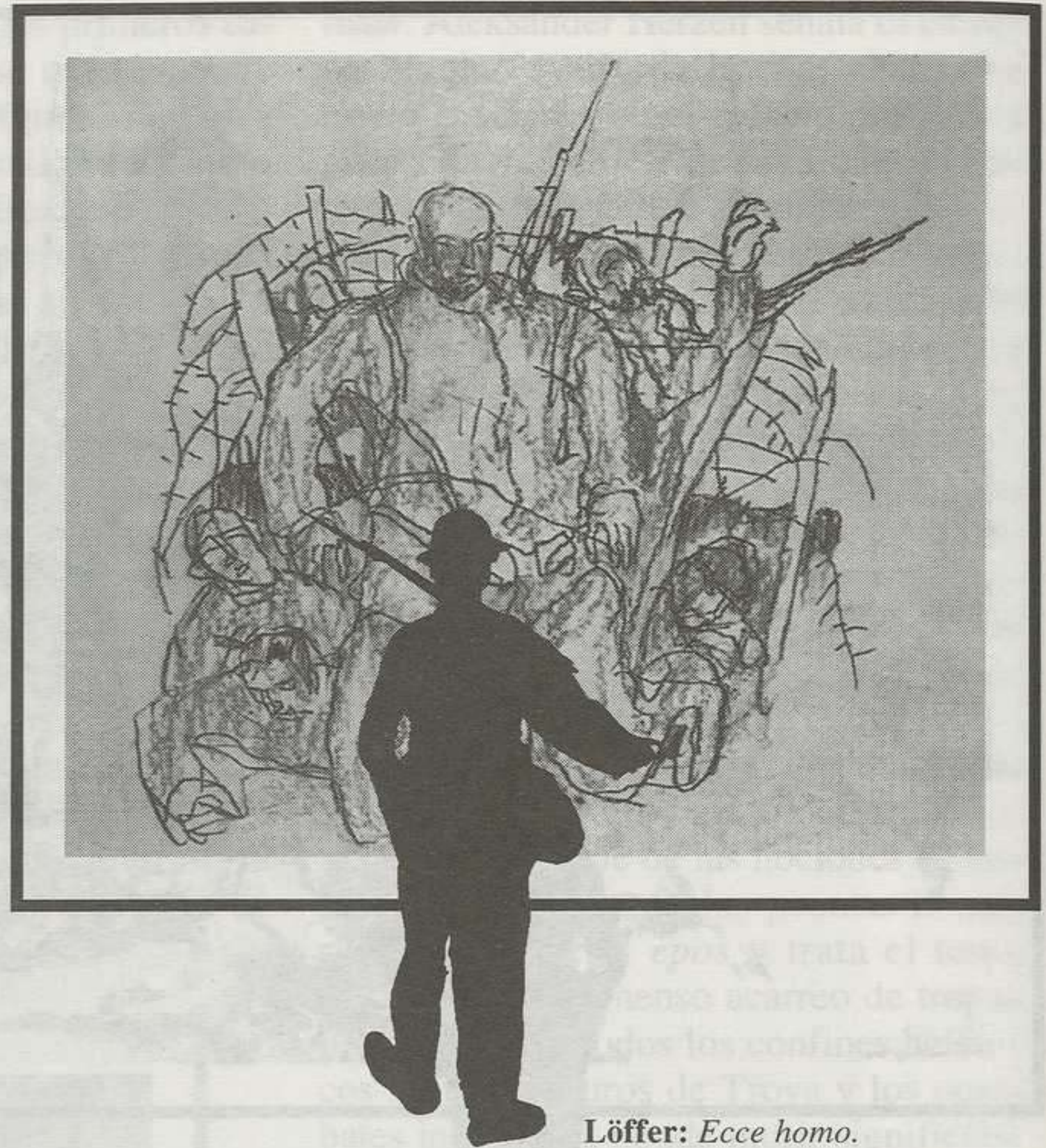
Si en la primera parte de la novela una que otra alusión fecal contribuye a crear una de esas atmósferas regocijantes derivadas de la vieja tradición medieval y renacentista, donde las heces, como enseña Bajtin, fueron siempre «un bienestar del cuerpo y del espíritu», lo cierto es que al acercarse el protagonista al frente ese elemento hilarante se arruga y ennegrece. El espacio de fatigas por el que Schwejk transita se transforma en un campo espectral donde los elementos son el fango, los excrementos y la sangre. Schwejk, un ser tosco e incompleto, un Gólem embrionario, se mueve con paso sonambúlico en un paisaje poblado por letrinas. Los cuerpos devuelven sin cesar su materia constitutiva a la tierra. Los estrategas atribuyen tal importancia a las letrinas como si de ellas dependiera la victoria final. El frente se convierte en zona de expulsión corporal, donde sólo se habla de mingitorios, lavativas, diarreas, supositorios, calzones manchados y fetidez fecal. Más que el elemento militar, señala Ripellino, la guerra es para Hasek una defecación continua, un acto corporal y un fango diarreico. «Inmerso en las inmundicias de la guerra, el Imperio habsbúrguico se revela como una entidad excrementicia, una región maloliente de calzones sucios, de lavativas y supositorios». En suma: un Imperio que se ahoga en sus propios excrementos.

El peregrino forzado que es Schwejk comienza a despojarse de su amable bonhomía y a semejarse a un personaje trágico. No llega a serlo del todo porque su memoria sirve de contrapeso en la balanza y con eso establece la indispensable estabilidad. El mundo que recuerda Schwejk es capaz de reducir la brutalidad de la guerra a una mera escalada del absurdo. Su voz, pese a la incongruencia del discurso, sigue siendo una voz humana, nos recuerda que hasta hacía poco los hombres estaban ligados por vínculos diferentes a los que establece el ejército; eran lazos creados por simpatías recíprocas; eran hombres entre los hombres y no sonámbulos en uniforme.

El libro sobre Schwejk transpira y resume la anarquía y el lirismo de la mala vida praguense. Al igual que los personajes de Bocaccio, Rabelais y Jarry, de quienes desciende, el protagonista se mantiene en perpetuo movimiento. La novela despidió un tufillo de urinario, de

cueva de malvivientes y alcohol mal digerido. A lo largo de su viacrucis Schwejk no deja de moverse, mucho menos de hablar. No se queja, no impreca, sencillamente trata de ignorar lo que ocurre a su lado; no lee libros, a duras penas llega a hojear un periódico. Su sabiduría proviene de una pura experiencia personal, del recuento de las acciones de la gente con quien ha tropezado en la vida. A través del caudal de anécdotas que retarda la acción de la vida (pero cuya recreación es ya la novela), se manifiesta

la impunidad, la enorme tontería, el absurdo de que dependen los destinos humanos. A veces esos cuentecillos son muy elementales. «Pero la naturaleza humana es así, afirma Schwejk, el hombre va cometiendo errores y sólo la muerte lo detiene. Tal es el caso del hombre que una noche encontró un perro rabioso, medio muerto de frío, lo llevó consigo y lo metió en la cama donde dormía con su mujer. Tan pronto como el perro entró en calor comenzó a morder a toda la familia, y al niño más pequeño, que estaba en la cuna, lo despedazó y devoró». Como en Kafka, la vida parece un mero tránsito por distintas instancias de un proceso sin fin. Pero lo que hay de angustia y gravedad en el autor de *El proceso* se resuelve en Hasek en una crueldad a flor de piel que siempre termina en bromas. A veces, sus disgresiones adoptan una complejidad que intensifica lo absurdo del relato, sobre todo las relaciones con la administración de justicia: «Nunca debe uno perder la esperanza, decía el gitano Janacek, de Pilzen, cuando en 1889 le pusieron la soga al cuello acusado de ser el autor de un doble asesinato y un robo; y en efecto acertó, porque en el último instante se salvó de la horca, pues no podían colgarlo el día del natalicio del Emperador, que coincidía precisamente con la fecha de su ejecución. Sólo pudo ser ahorcado al día siguiente de la celebración, y aquel bribón tuvo la suerte de que al tercer día le llegara el indulto, porque todo señalaba que el culpable era otro tipo llamado



Löffler: *Ecce homo.*

también Janacek. De modo que tuvieron que desenterrarlo del cementerio del penal y sepultarlo en el cementerio católico de Pilzen, de donde también debieron exhumarlo, ya que de alguna manera descubrieron que el tal Janacek no era católico sino evangelista».

La crítica checa ignoró esforzadamente durante varios años la obra de Hasek. El éxito en el extranjero cambió su destino. Una vez más la mano prodigiosa de Max Brod decidió la suerte de un autor. De la misma manera que procedió con Kafka, cuyas novelas publicó contra las instrucciones del autor, o con Leo Janacek, cuyos libretos tradujo al alemán para que sus óperas pudieran ser cantadas fuera de Checoslovaquia. Al llegar la ocasión, se colocó también de lado de la obra de Hasek. Tradujo al alemán *Las aventuras del buen soldado Schwejk* y publicó el primer texto crítico importante sobre el libro. La novela fue leída vorazmente en los países germánicos. El recuerdo de la guerra recién vivida hizo que los públicos más diversos cristalizaran en Schwejk su rechazo a ese tiempo. No hubo que esperar muchos años para que la fama comenzara a permear los círculos reticentes de la nueva república checoslovaca que se negaban a aceptar esa novela de aliento cuartelario. A lo largo de los años, extrañamente, el libro de Hasek se convertiría en el primer clásico contemporáneo en lengua checa y Schwejk en una de las figuras emblemáticas de la nación. □

# El lugar imposible

Jesús Díaz

Cuando recibí la encomienda de escribir unos folios acerca de mi literatura y de las condiciones en que ésta se sustenta, estuve tentado de limitarme a parafrasear a Borges. Cierta vez, un crítico le preguntó acerca del sentido último de *Pierre Menard, autor de El Quijote*, y el ciego maravilloso entregó esta memorable respuesta: «¿Qué quiere usted que le diga sobre ese cuento? Yo no hice más que escribirlo».

No me limitaré a parafrasear al argentino. En primer lugar porque mis lectores no son críticos, y en segundo porque yo, desgraciadamente, no soy Borges. Pero también porque aún recuerdo con cuánta ansiedad consumí los testimonios de quienes habían cumplido el destino de publicar siquiera un libro, en los años ya lejanos en que empecé a escribir. Supongo que algunos de entre mis lectores sufrirán esa deliciosa enfermedad que aún padezco, la fiebre de la literatura, y que por tanto estas páginas quizá podrían serles útiles, si bien por razones probablemente inciertas.

Para tratar sobre las condiciones en que se sustentó mi lectura considero necesario caracterizar brevemente el *humus* de la época en que empecé a escribir, los sesenta, el decenio mesiánico, que hoy nos parece tan remoto. El decenio anterior, los cincuenta, fue uno de los tantos que puede ser considerado como infame en el mundo hispanohablante. Pasear la vista por el mundo iberoamericano de aquellos años es acercarse a un zoológico de dictadores. Rojas Pinilla en Colombia, Castillo Armas en Guatemala, Somoza en Nicaragua, Trujillo en la República Dominicana, Duvalier en Haití, Pérez Jiménez en Venezuela y Batista en Cuba, fueron algunos de los nombres que adoptó la barbarie, la sumisión a los dictados del Norte en aquella época de guerra fría; por si todo esto fuera poco, teníamos a Franco en España y a Salazar en Portugal.

Justamente al final del decenio, el 1 de enero de 1959, triunfó la Revolución cubana, con ella se impuso de golpe la esperanza y se inició una

suerte de actividad sísmica; los movimientos guerrilleros fueron manifestándose virtualmente en todos los países de la región, convencidos de que los Andes terminarían convirtiéndose en la Sierra Maestra de América. Lejos de detenerse entre nosotros, esa fuerza telúrica encontró semejanzas en otros continentes. En 1960 se proclamó la independencia de muchas colonias africanas; poco después, la guerra de liberación se haría presente en Angola, Mozambique y Guinea Bissau, poniendo en crisis al Portugal de Salazar. En Asia, la batalla vietnamita contra la invasión norteamericana reprodujo a escala planetaria el mito de David y Goliath.

Tanta excitación, tanta fuerza, tanta esperanza no podía limitarse al ámbito de las colonias; también las metrópolis resultaron conmovidas. En Estados Unidos, el centro del poder imperial, se combinó el movimiento contra la guerra de Vietnam con la lucha del *Black Power* y la nación conoció las mayores tensiones de su historia desde la guerra de Secesión. Europa fue tocada por la ola tanto en el Este como en el Oeste. Francia y la República Federal Alemana, los países claves de la estabilidad de la parte occidental del viejo continente, fueron los centros del movimiento antiautoritario que modificó las estructuras psicológicas y los comportamientos culturales de la posguerra. La primavera de Praga, por su parte, creó una llama de esperanza en medio de la grisura del Imperio soviético.

Y es en ese marco, justamente, donde deben encuadrarse *El caimán barbudo* y *Pensamiento crítico*, dos revistas que fundé a mediados de los sesenta junto a otros amigos tan entusiastas y utópicos como yo mismo. La primera era una publicación literaria, y ahora resulta necesario decir que también en este terreno experimentábamos un sentimiento liberador. En 1962, Alejo Carpentier había publicado *El siglo de las luces*, cuatro años más tarde José Lezama Lima nos entregaría *Paradiso*. Me estoy refiriendo a dos de las más grandes novelas escritas jamás

en lengua española, y eran nuestras, y sus autores eran mis compatriotas y contemporáneos.

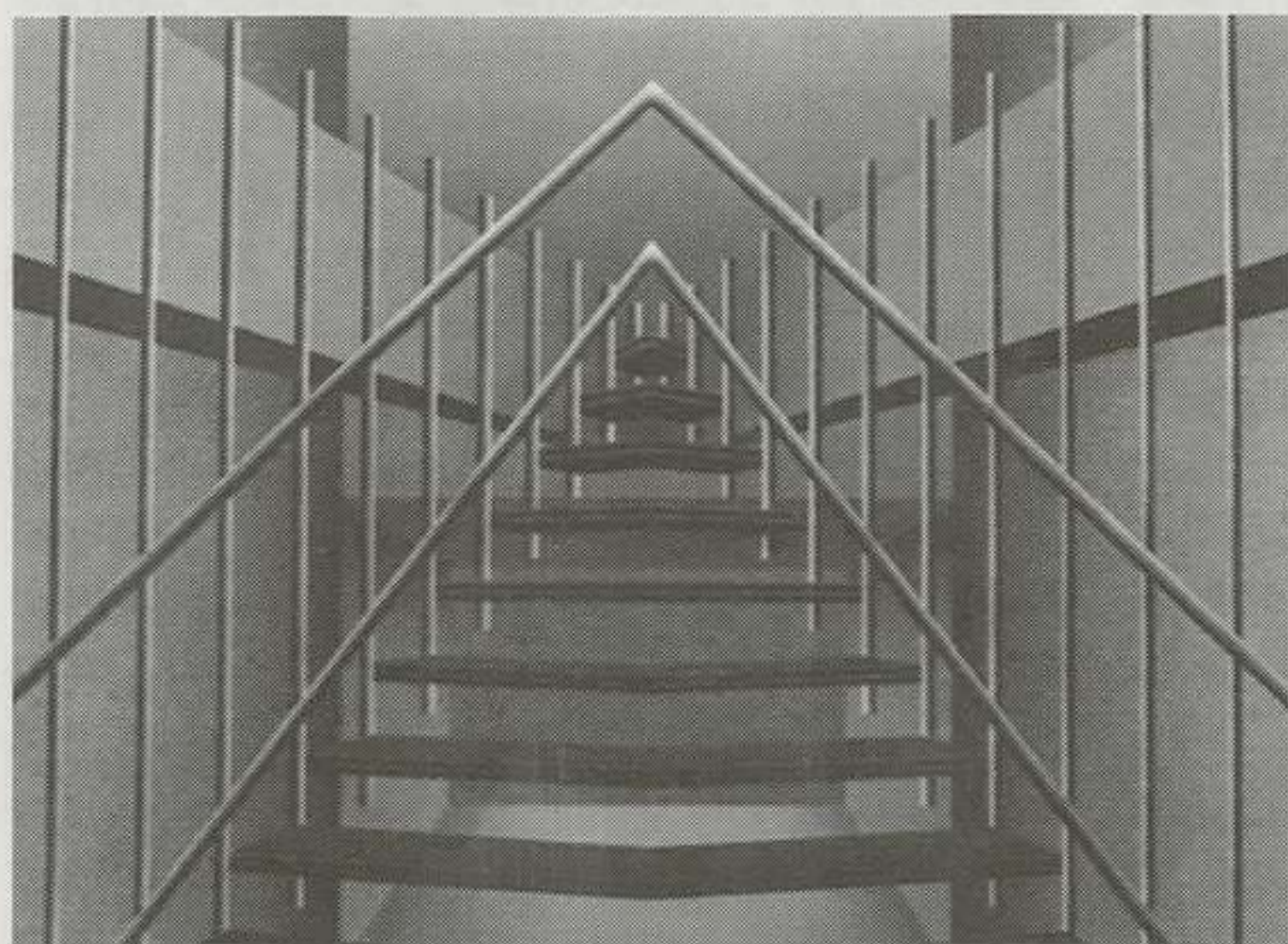
Es difícil exagerar el sentimiento de plenitud, de exaltación literaria que nos invadía entonces, y que yo he intentado rescatar en mi novela *Las palabras perdidas*, donde aparecen redivivos Lezama y Carpentier junto a Nicolás Guillén, Eliseo Diego y Virgilio Piñera, los cinco monstruos de las letras cubanas de la primera mitad este siglo. *El caimán barbudo* era hijo de ese minuto y se asumía a sí mismo como parte de un movimiento del que también formaban parte, entre otras revistas, *El viejo topo*, en España, *La rosa blindada* en la Argentina, *El techo de la ballena* en Venezuela, *El corno emplumado* en México, *Gato encerrado* en Colombia y *La bufanda del sol* en Ecuador. Nuestra especificidad, por así decirlo, era que pretendíamos vincular la literatura a una vocación liberadora universal en el terreno político.

*Pensamiento crítico*, por su parte, era una revista de Ciencias Sociales, vinculada al Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana, que pretendía contribuir a la eclosión de pensamiento revolucionario, de reflexión crítica, que estaba teniendo lugar en los cuatro puntos cardinales del planeta. Ambas publicaciones pertenecen, por derecho propio, a eso que hoy se llama en todo el mundo, con mal disimulada nostalgia, «la generación del 68». Nuestro propósito era, nada más y nada menos, que el de insertarnos en ese movimiento cuyos fines identificábamos con los de cambiar radicalmente las bases de la civilización mediante la revisión crítica del pasado, la revolución del presente y la construcción de un porvenir que pusiera fin a lo que Marx llamó «la prehistoria de la sociedad humana».

¿Será necesario decir que no lo conseguimos ni siquiera en parte? Nuestro fracaso fue tan total, absoluto y espectacular como el de nuestra época. El estalinismo ha sido derrotado, pero no en favor de esa vida más humana en la que los hombres lucharían «divididos en los

grandes partidos del arte», según la utopía de Trotski, sino por los abominables valores de la sociedad de consumo que, como todos sabemos, amenazan con destruir la vida, convirtiendo, como un Rey Midas del loco, nuestro planeta en mierda. Pese a todo, creo que el intento valió la pena, aún cuando hoy, periodo de reflujo si los hay, parezca una locura.

*El caimán barbudo* en su primera época, aquella de la que me considero responsable, murió como consecuencia del movimiento aislacionista que siguió en Cuba a la muerte del Che, y que se autotituló «Ofensiva revolucionaria».



Eduardo Rubén: *Escaleras al cielo II.*

*Pensamiento crítico* alcanzó a durar hasta 1971, cuando, después del disparate llamado «Zafra de los Diez Millones» en 1970, al que volveré a referirme, la presión soviética se hizo insostenible y determinó la supresión de la revista. El partido comunista cubano, sin embargo, es responsable de no haber sabido ni querido defenderla, entregando con ella uno de los más importantes centros de pensamiento autónomo que generó la revolución, y adelantando así el mundo de silencio oficial que cubre la isla desde hace años, donde sólo se escucha, machacona, la voz de Fidel Castro.

Pero cuando él empezó a hablar en nombre de todos, el primero de enero de 1959, yo tenía diecisiete años. De pronto, me vi envuelto en un cataclismo. Todos los valores establecidos resultaron quebrados. Las familias se dividieron, las relaciones de propiedad se alteraron radicalmente y las gentes se vieron obligadas a redefinir el sentido de sus vidas. Como en una guerra, nadie podía permanecer al margen del torbellino; la historia había destruido todo refugio.

Yo me embarqué en la aventura, atraído por la certidumbre de que empezábamos a conseguir por fin la plena independencia de la tierra donde me tocó nacer, una isla que queríamos no sólo total-

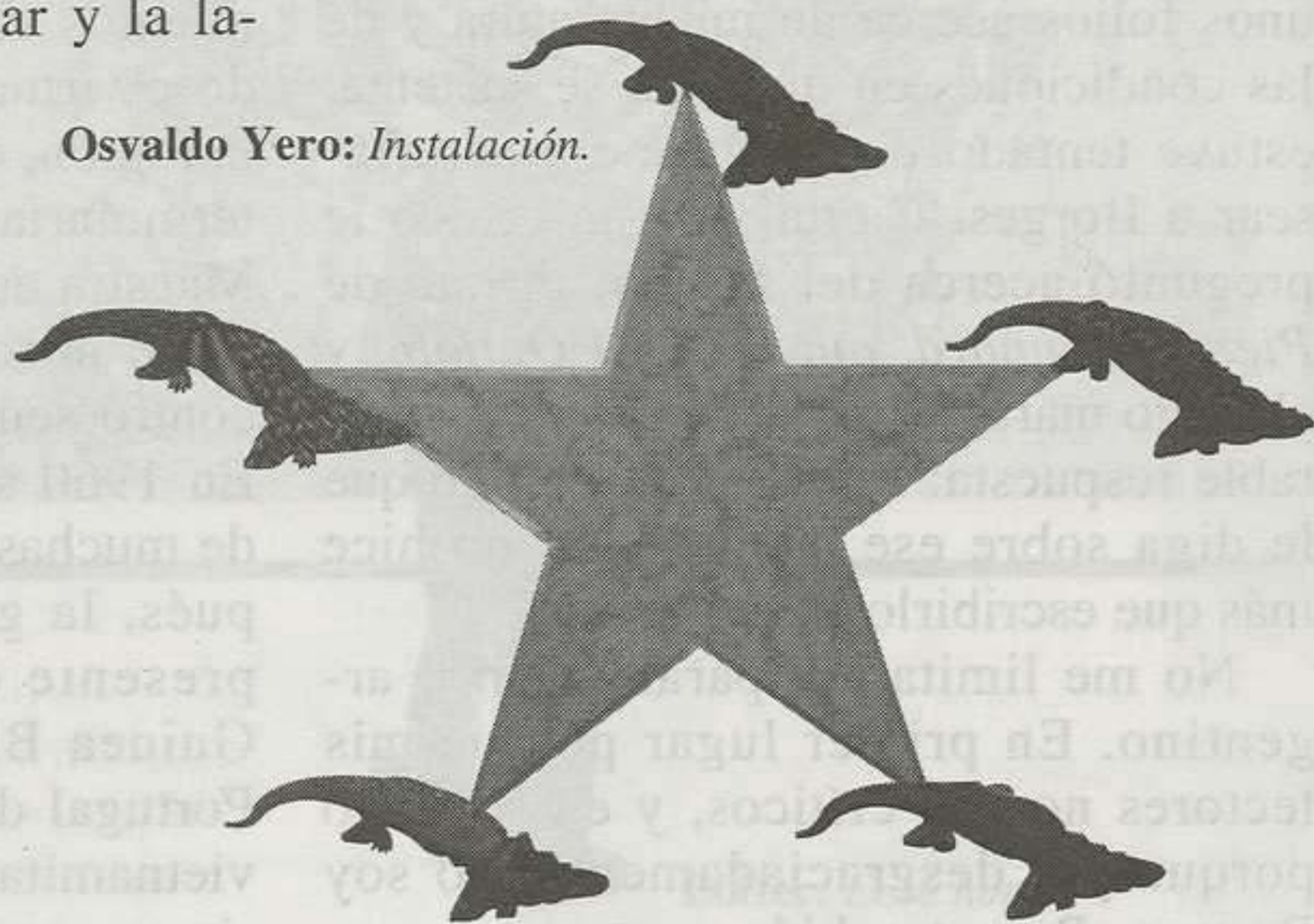
mente libre, sino también absolutamente feliz. Suponíamos que más allá del cataclismo, y gracias a él, nos esperaba la realización de la utopía. Estábamos convencidos de que asistiríamos al nacimiento del Hombre Nuevo. Los más osados soñaban incluso con llegar a ser ellos mismos. Era así, pese a lo extraña que nos parezca ahora esta ilusión.

El primer decenio de la revolución me trajo, entre otras muchas, dos experiencias imborrables: la militar y la la-

precio impagable. La escasez de bienes de consumo se hizo endémica. La tierra prometida volvió a alejarse.

Al regreso de la zafra azucarera me decidí a intentar la novela. ¿Y cuál habría de ser el ámbito de esa escritura sino el cataclismo social que había constituido el centro de mi juventud? No pensaba en un texto histórico, sino en personajes y acontecimientos que

Oswaldo Yero: *Instalación.*



me eran absolutamente contemporáneos. Sólo que mi contemporaneidad estaba condenada a convertirse en historia, aunque yo, desde luego, no fuera en absoluto responsable de esa circunstancia.

Mi problema era otro: ¿cómo apresar ese volcán en palabras? En los primeros años de la década del setenta, que hoy se conocen en el ambiente cultural cubano como «quinquenio gris», la propuesta oficial para abordar esos problemas era el llamado «realismo socialista», esa perversión de la literatura llevada a cabo por tontos o canallas.

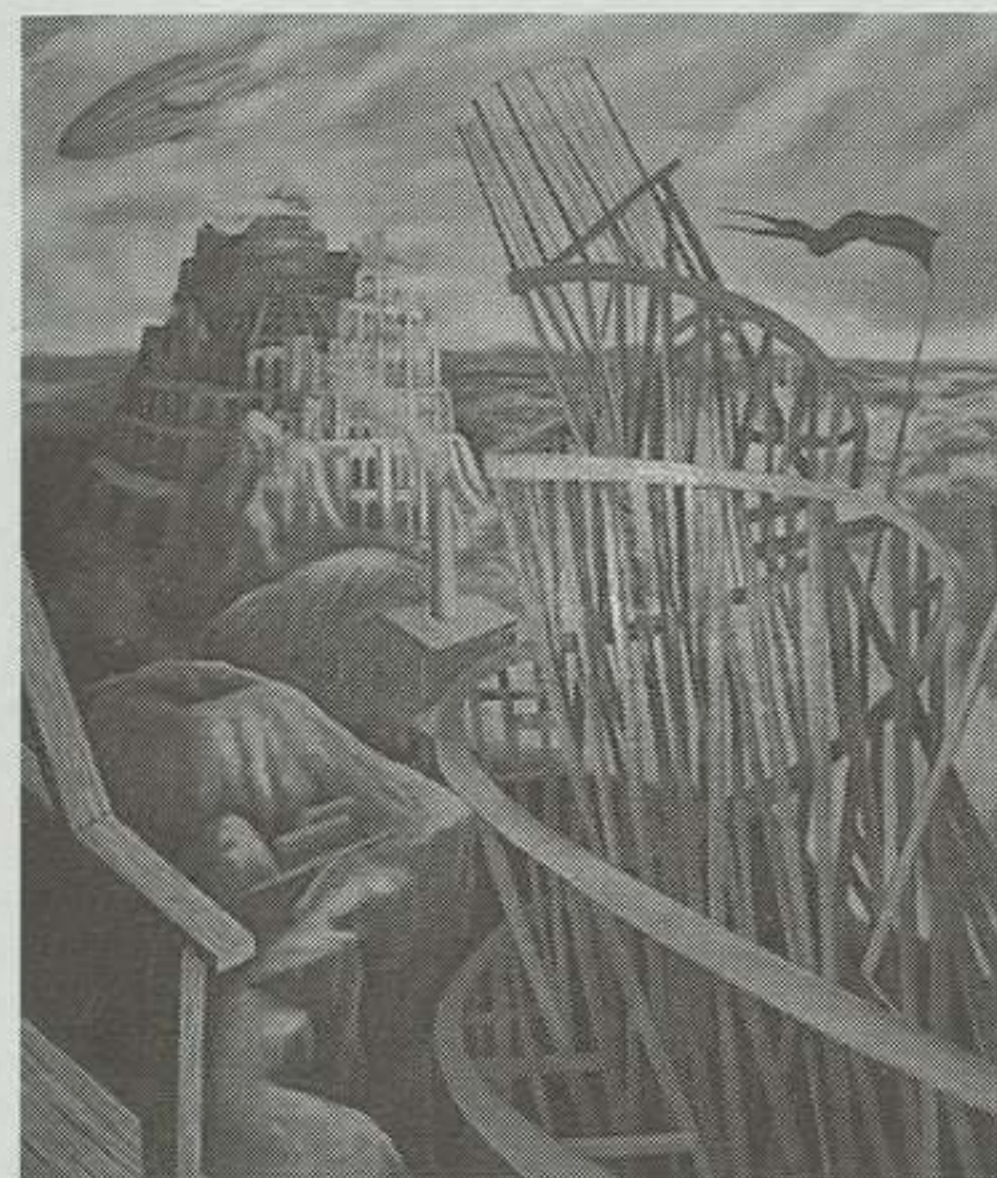
Siempre fui inmune a ese virus, y creo que esta actitud se debió a que ya existía en Cuba una tradición de gran literatura. Algunos de los maestros estaban vivos y actuantes, si bien, como en los casos de Lezama, Piñera y otros tantos, condenados al ostracismo o, para decirlo con un mexicanismo inigualable, «ninguneados». En términos de escritura, esa atmósfera se traducía en el enorme, casi intolerable peso del material con que debía yo trabajar. Para explicarme mejor acudiré a una cita de Calvino, uno de los pocos escritores a quienes los dioses otorgaron el don de vislumbrar los misterios del oficio: «Cuando inicié mi actividad —nos dice en sus *Seis propuestas para el próximo milenio*— el deber de representar nuestro tiempo era el imperativo categórico de todo joven escritor. Lleno de buena

boral. Devine profesor de filosofía, pero también soldado y cortador de caña, un trabajo de esclavos. Aquella entrega, es preciso aclararlo, fue absolutamente voluntaria. Como el de todo participante en un movimiento mesiánico, mi espíritu recordaba al de los cruzados.

Sin embargo, siempre quise ser escritor, quizá porque desde niño supe que no servía para otra cosa. E incluso en medio del torbellino encontré tiempo y cabeza para escribir un volumen de cuentos que llamé *Los años duros*. Pero desde mis remotas lecturas de adolescente me obsesionaba la idea de escribir una novela, y el primer gran fracaso de la revolución, que me obligó a hacerme tantas preguntas, se convirtió en el catalizador de aquel sueño.

La dirección del país se había propuesto fabricar diez millones de toneladas de azúcar en 1970. Desde el 68 toda la economía y la vida social de la nación fueron subordinados a la consecución de aquel empeño, al que me sumé entusiasmado. Dedicué dos años de mi vida a la nueva tarea que iba, por fin, a garantizar la seguridad y la abundancia de nuestra isla. Pero la cosecha cañera más larga de la historia de Cuba produjo apenas unos ocho millones y medio de toneladas de azúcar y sólo lo consiguió a un

voluntad, traté de identificarme con la energía despiadada que mueve la historia. Rápidamente advertí que entre los hechos de la vida y la agilidad nerviosa y punzante que yo quería dar a mi escritura, había una divergencia que cada vez me costaba más trabajo superar. Quizá sólo entonces estaba descubriendo la pesadez, la inercia, la opacidad del mundo, características que se adhieren rápidamente a la escritura si no se encuentra la manera de evitarlas».



Carlos René Aguilera: *Babel*.

suerte escribía en español y podía beneficiarme de una tradición viva, encarnada en grandes maestros que fueron, directamente, mis maestros. En México, Rulfo había potenciado el poder de nuestra lengua; a caballo entre París y Buenos Aires, Cortázar había reducido al mínimo la distancia sideral existente en español entre la lengua hablada y la escrita; en el Perú, Arguedas había descubierto sonoridades inéditas, dulcificando el castellano a partir de la estructura musical del quéchua; en Buenos Aires, partiendo de un conocimiento inagotable de múltiples literaturas, Borges había fundado el último gran género literario de este siglo, la llamada «literatura exponencial».

Toda innovación, toda búsqueda era bienvenida, y yo me volví hacia mis fuentes. La más inmediata, aunque no por ello la más visible ni la más dúctil, era la cultura popular, o más exactamente la cultura popular cubana de la década del cincuenta, esa mezcla inextricable de España, África, Estados Unidos y China, y pude escribir, por

Pude abreviar, también, en el manantial de los clásicos del Siglo de Oro, nuestros clásicos, los de todos aquellos que tenemos la dicha de escribir en español. Así, Carlos Pérez Cifredo, el protagonista de mi novela *Las iniciales de la tierra*, en un momento en que atravesaba un periodo de sectarismo político que en Cuba calificábamos como «sarampión» por analogía con la enfermedad infantil que se expresa en un enrojecimiento de la piel, procedió de este modo:

Cuando todos estuvieron dormidos Carlos abandonó los libros de texto y tomó *El Quijote*. No pensaba leerlo completo, era demasiado largo y se trataba de una novela, no podía enseñarle nada de la vida; simplemente necesitaba informarse para polemizar. Leyó varios capítulos salteados y quedó sumido en una confusión creciente. El héroe resultaba ser un tipo feo, flaco, ridículo, que unas veces daba risa y otras lástima porque siempre estaba equivocado (en realidad no era un héroe, se las daba de héroe) y luchaba por la justicia sin conocer las leyes de la historia, ni tomar en cuenta a las masas, ni las condiciones objetivas y subjetivas, ni la correlación de fuerzas entre explotados y explotadores, y confundía las contradicciones antagónicas con las no antagónicas, las principales con las secundarias, las internas con las externas, porque en el fondo no sabía siquiera qué era la contradicción y, por tanto, no podía comprender la inevitabilidad de los periodos de acumulación de fuerzas, era incapaz de convertir los cambios cuantitativos en cualitativos, producir el salto y ejercer la negación de la negación sobre el proceso histórico para propiciar el desarrollo en espiral; era, en fin de cuentas, un pequeño burgués (farmacéutico o más bien boticario) que no había logrado suicidarse como clase y conservaba su carácter anárquico-individualista pretendiendo tomar la justicia por su mano. Se creía un héroe, pero no había en él la más mínima muestra de humildad, sencillez o espíritu autocrítico. ¡Tenía hasta un criado! Todo ello se debía (según confesaba ingenuamente el propio autor) a que una montaña de lecturas mal asimiladas lo había enloquecido, y al final, cuando recobraba la cordura, el mismísimo Cervantes recomendaba prohibir aquellos libracos. ¿Y el suyo? ¿No podía también *El Quijote* hacer un daño incalculable a las nuevas generaciones?

Creo que la lengua me defendió del peso de la historia y de la ideología, permitiéndome hallar la tierra donde habitan mis escritos. Suelo llamarla el lugar imposible. En ella, la única certeza es la perplejidad, la única respuesta una nueva pregunta. □



Eduardo Ponjuan y  
René Francisco Rodríguez:  
*Sueño, arte y mercado.*

Yo quisiera haber escrito esas palabras. También estaba lleno de buena voluntad y decidido a cumplir el imperativo categórico de representar nuestro tiempo. Pero además de la pesadez, la inercia y la opacidad del mundo de que nos habla Calvino, tenía como obstáculo a vencer la pesadez, la inercia y la opacidad de la ideología que por aquel entonces dominaba nuestra vida. Ya dije que queríamos construir un hombre y una sociedad enteramente nuevos, y que creíamos firmemente en esa utopía, que por otra parte se expresaba en un lenguaje igualmente pesado, opaco e inerte.

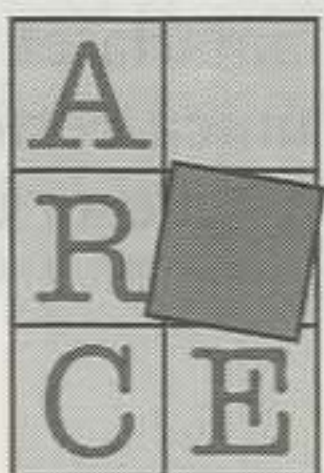
Pues bien, yo emprendí el combate contra el peso intolerable de la historia usando el lenguaje como arma. Por

ejemplo, que en el mundo «había idiomas, el español, que ellos hablaban, el inglés, que se hablaba en las películas, y el idioma de los muñequitos que sólo se hablaba en los muñequitos, donde las cosas se rompían ¡CRASH!, las máquinas corrían, ¡ROARR!, los terremotos destruían, ¡RUMBLE RUMBLE!, las pistolas disparaban, ¡BANG!, las ametralladoras rafagueaban, ¡RA-TA-TA-TA!, los tipos caían heridos, ¡ARGH!, se ponían bravos, ¡GRRR!, lloraban, ¡SNIF SNIF!, y se dormían, Z-Z-Z, soñando con un serrucho que cortaba un tronco para despertar ante niños africanos, negritos con huesos en la cabeza y la nariz, que decían ¡DUPA BUPA UMT TOTA!».

# La cultura pasa por aquí



|                       |                             |                          |                           |                         |
|-----------------------|-----------------------------|--------------------------|---------------------------|-------------------------|
| A&V                   | El Ciervo                   | ER, Revista de Filosofía | Leviatán                  | Ritmo                   |
| Abaco                 | Cinevídeo 20                | El Europeo               | Litoral                   | Scherzo                 |
| Academia              | Claridad                    | Experimenta              | Lletra de Canvi           | El Siglo que viene      |
| A.D.E. Teatro         | Claves de Razón Práctica    | Fotovídeo                | Ni hablar                 | Síntesis                |
| Afers Internacionals  | CLIJ                        | Gaia                     | Nueva Revista             | Sistema                 |
| Africa América Latina | Creación                    | Generació                | La Página                 | Suplementos Anthropos   |
| Ajoblanco             | El Croquis                  | Grial                    | El Paseante               | Temas para el Debate    |
| Album                 | Cuadernos Hispanoamericanos | Guadalimar               | Por la Danza              | A Trabe de Ouro         |
| Alfoz                 | Cuadernos de Jazz           | El Guía                  | Primer Acto               | Turia                   |
| Anthropos             | Cuadernos del Lazarillo     | Historia y Fuente Oral   | Quaderns d'Arquitectura   | El Urogallo             |
| Archipiélago          | Debats                      | Hora de Poesía           | Quimera                   | Utopías/Nuestra Bandera |
| Arquitectura Viva     | Delibros                    | Insula                   | Raíces                    | El Viejo Topo           |
| L'Avenç               | Dirigido                    | Jakin                    | Reales Sitios             | Viridiana               |
| La Balsa de la Medusa | Documentos A                | Lápiz                    | Reseña                    | Voice                   |
| Bitzoc                | Ecología Política           | Lateral                  | RevistAtlántica de Poesía | Zona Abierta            |
| La Caña               |                             | Leer                     | Revista de Occidente      |                         |
| CD Compact            |                             | Letra Internacional      |                           |                         |



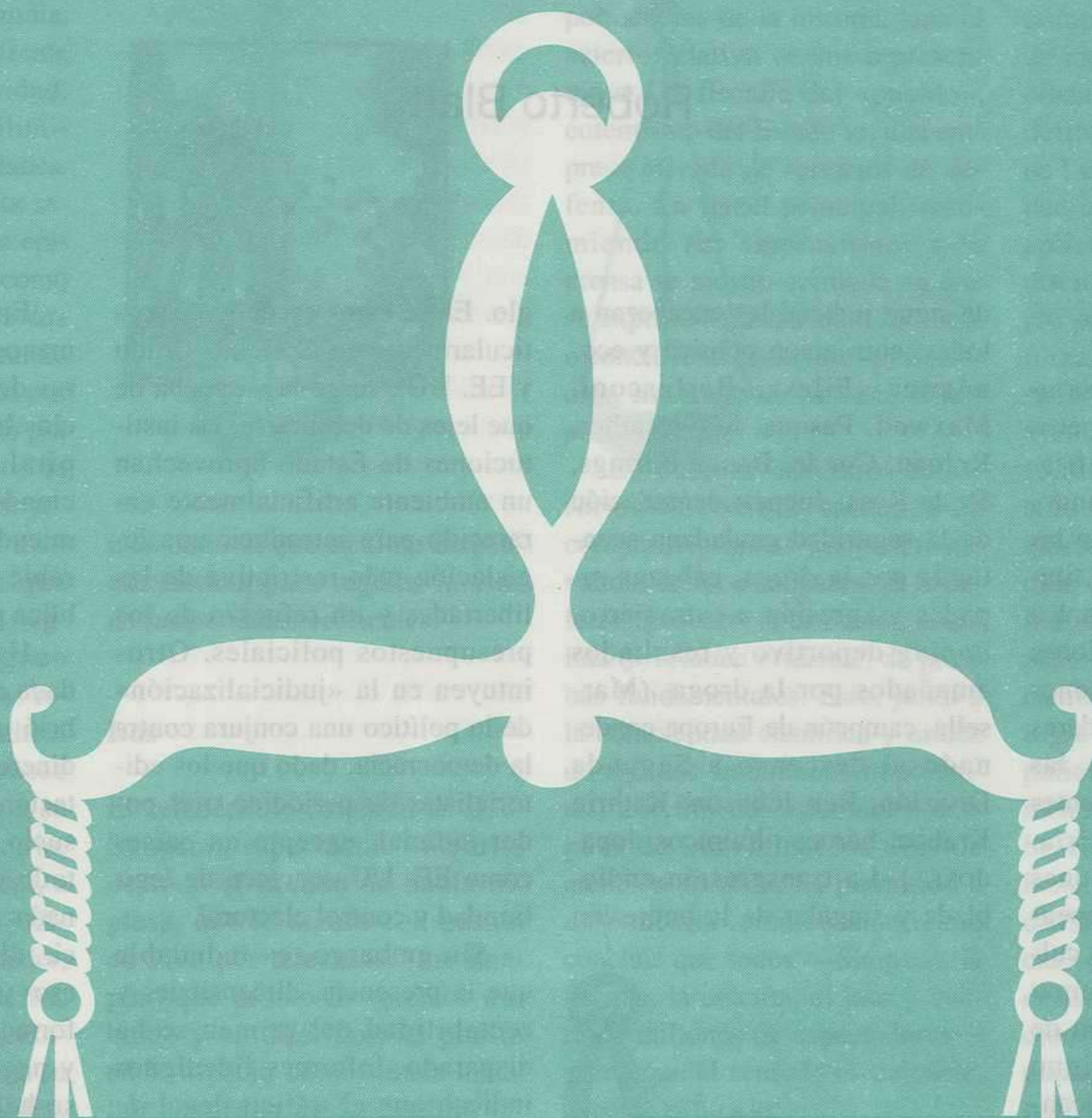
Asociación de Revistas  
Culturales de España

## Exposición, información, venta y suscripciones:

Hortaleza, 75  
28004 Madrid  
Teléf.: (91) 308 60 66  
Fax: (91) 319 92 67  
arce@nodo50.gn.apc.org



## EL PESO DE LA LEY



Hace menos de un año, los resultados de una encuesta mostraban que la mayoría de los españoles consideraban que la Justicia no trata por igual a todos los ciudadanos, que es arbitraria e incoherente, ineficaz a pesar de contar con medios suficientes, que no inspira confianza, que los jueces tienen demasiado poder sin que nadie los controle, y que no sería capaz de resolver adecuadamente asuntos como los del GAL o la gran corrupción financiera. Al mismo tiempo los mismos encuestados se mostraban confiados en que, en caso de crisis del Estado de derecho, la Justicia operaría como garante de su supervivencia (*El País*, 13 de marzo de 1995).

Acaso podríamos suponer que esta ambivalencia en los sentimientos ciudadanos es una buena metáfora de la ambigüedad de la propia ley, de la movidiza arena del derecho y del inefable ideal de justicia, en la frontera misma donde el imaginario social choca con la cruda cotidianeidad de las instituciones en las que aquél encuentra su simbolización.

En este contexto las reflexiones sobre la crisis de representación, las insuficiencias de la ley, la omnipotencia de los jueces o la relación entre moral y derecho no parecen asunto baladí.

En el siguiente dossier Roberto Blatt explora el concepto de Justicia en el origen de la cultura occidental para confrontarlo con la realidad del funcionamiento del aparato encargado de administrarla, haciendo de ella un espectáculo; Luis Seguí se sitúa en un contexto inmediatamente reconocible para alertar sobre la soberbia de la «burocracia de toga» y sus novísimos entusiastas, y los riesgos para la estabilidad democrática derivados de un narcisismo ignorante de la realidad del sujeto; Gérard Miller trae el ejemplo de un personaje emblemático de la «era Mitterrand» para ilustrar hasta qué punto a veces el peso de la ley refuerza oportunamente una moraleja ideológica, y finalmente Massimo La Torre analiza las diversas teorías jurídico-filosóficas y sus propuestas para fundar una consistente relación entre moral y derecho que explique por qué hay que obedecer a la ley.



# De Sócrates a O.J. Simpson

Roberto Blatt

## Uno

Hasta hace pocos años los periódicos, sobre todo los europeos, ofrecían una impecable clasificación de los eventos del mundo. Las primeras páginas referían las noticias de corte estratégico: titulares de política internacional o nacional de gran vuelo, acciones bélicas, alianzas, declaraciones del Papa y de los grandes líderes mundiales; en una palabra, las grandes maniobras de los frentes ideológicos de la guerra fría. Luego se iban sucediendo unas secciones relativamente independientes: economía, sociales, cultura, deportes y la de los llamados «sucesos». Una sucesión de informes de decreciente signo universal para finalmente alcanzar lo más tópico, incursiones en lo privado y lo excéntrico.

Las páginas de «sucesos» solían reunir las más destacadas y perturbadoras informaciones de signo policial y judicial. Cuando, excepcionalmente, los protagonistas eran celebridades relacionadas con la política, la empresa o el espectáculo, desbordaban los estrechos marcos de la sección para hacer alguna irrupción puntual y pasajera en portada.

Pero esencialmente la crónica del enfrentamiento entre el Bien y el Mal se centraba en el «noble» combate de ideas y no en los sórdidos dramas expuestos en los juzgados. Este tipo de información, como ya lo señalaran Durkheim, Foucault y Merton, sirve para satisfacer la curiosidad de la sociedad normal por las patologías periféricas, transgresiones excepcionales, mojones de frontera de una comunidad básicamente considerada sana y decente.

Aunque la división en secciones de los periódicos no ha cambiado, actualmente, las noticias

de signo judicial las encabezan a todas: corrupción política y económica (Filesa, Berlusconi, Maxwell, Pasqua, Mayweather, Roldán, Conde, Banca Barings, De la Rosa, Juppé); degradación de la seguridad ciudadana acentuada por la droga, cabezas rapadas y agresión a extranjeros, *doping* deportivo y resultados amañados por la droga. (Marsella, campeón de Europa condenado al descenso a Segunda División, Ben Johnson, Kathrin Krabbe, héroes olímpicos dopados...). La transgresión endiablada y singular da la impresión



de haberse convertido en norma y los tribunales en el escenario privilegiado del debate ciudadano.

Existen quienes dudan del incremento real de los índices de la criminalidad, tanto pública como privada. Un reciente estudio publicado en *The Economist* concluye que los datos existentes no superan ciertos ciclos aparentes cuando se considera un periodo que abarca más de un si-

glo. Entre estos escépticos, particularmente en el Reino Unido y EE. UU., surge la sospecha de que lejos de debilitarse, las instituciones de Estado aprovechan un ambiente artificialmente enrarecido para introducir una legislación más restrictiva de las libertades y un refuerzo de los presupuestos policiales. Otros intuyen en la «judicialización» de lo político una conjura contra la democracia, dado que los editorialistas de periódico o el poder judicial, excepto en países como EE. UU., carecen de legitimidad y control electoral.

Sin embargo, es indudable que la presencia, dimensiones y rentabilidad del crimen se ha disparado. Informes fidedignos indican que el tráfico ilegal de armas, drogas, inmigrantes, prostitutas, niños, órganos para transplantes y animales tropicales, mueve en conjunto más dinero que las grandes rúbricas del comercio lícito convencional. La ilegalidad contribuye a mantener los gigantescos márgenes de beneficios de esas actividades, de manera que se genera un fenómeno curioso: por una parte, las organizaciones criminales están interesadas en la continuidad y reforzamiento del control policial, mientras por otra, a base de sobornos gigantescos, establecen con sectores de las instituciones del Estado acuerdos de complicidad. La corrupción es, por tanto, el resultado natural del cruce inevitable entre capitales «negros» y «blancos». Las legítimas necesidades de financiación de los partidos, fundamento de la representatividad democrática, se refuerzan turbiamente a través de donaciones y comisiones de dudoso origen, a menudo degenerando en una subasta generalizada de favores por parte de funcionarios bien situados.

En estas condiciones, la no menos legítima motivación liberal de maximalizar los beneficios hace fluir cada vez más capital hacia esa economía clandestina más lucrativa, asumiendo un nivel de riesgos tolerable y una respetabilidad pública poco expuesta.

Hace cosa de un año, una redada de la policía italiana descubrió una mansión abarrotada de dinero contante y sonante; habitaciones literalmente repletas del suelo hasta el techo de billetes, todo ello exclusivamente destinado al pago de sobornos. Es decir, dinero destinado a alcanzar a esos y otros funcionarios, pero de forma seguramente más discreta y negociada. Poco tiempo antes se había hecho notoria la propuesta de un príncipe de la droga colombiana de pagar la deuda externa de ese país a cambio de su perdón... La actividad mafiosa, constituida como parásita de los imponentes aparatos del Estado, ha adquirido un radio de acción prácticamente ilimitado.

El argumento de que, aunque menos visibles, las dimensiones de la criminalidad siempre fueron semejantes a las actuales, no altera el enfoque. Aún entonces habría que interrogarse sobre el efecto de la exposición pública de las cloacas de la legalidad. En plena época de capitalización de la Mafia en EE. UU. durante la «Ley Seca», un periodo de corrupción galopante, Hollywood idealizaba al solitario justiciero de la policía que al final demostraba que «el que la hace la paga», ilustraba como «el largo brazo de la ley» alcanza los rincones más recónditos del Mal y además se casaba con Lauren Bacall, anteriormente la amiga del *capo*. Desde los años ochenta, el mensaje de Hollywood ha cambiado: la figura del maleante adopta tintes

casi heroicos. El mafioso pasa a representar los valores perdidos del honor, el respeto a la familia, los amigos y la comunidad, frente a la indiferencia, inhumanidad, hipocresía, cinismo y sed ilimitada de poder de las autoridades. Creo que *El padrino* inició la serie. Le siguieron sus propios episodios continuados y cintas como *Goodfellows*, *Muerte entre las flores* y otras en que, aun cuando los mafiosos terminan mal, es por causa de dramas internos y no por la intervención justiciera de la ley, siempre relegada a un segundo plano. En *El año del dragón* de Cimino, el agente que combate al villano mafioso (significativamente un renegado «moderno» que transgrede las reglas de la respetable mafia china tradicional) difícilmente posee atributos morales superiores a su enemigo: es violento, arbitrario, racista, desprecia a las mujeres, a la prensa y al mismo sistema judicial... Una vez asentado su poder, era habitual en EE. UU. que los líderes mafiosos buscaran «blanquear» sus reputaciones junto a su dinero. Muchas grandes familias de empresarios americanos son el producto de esta conversión. Sin embargo, en *El padrino III* este proceso de ve frustrado cuando el cacique mafioso descubre, nada menos que en el Vaticano, que la institución llamada a apadrinar su arrepentimiento y cúspide de la moralidad es tan o más corrupta que su propia organización.

Al desencanto manifiesto por la percibida inmoralidad de las instituciones representativas del Estado debe atribuirse el inmenso prestigio popular alcanzado por super-jueces como Di Pietro o Garzón. Como mínimo, debe preocupar que estos jueces, funcionarios de un aparato de emergencia social, se hayan convertido en referencia habitual, abiertamente enfrentados con los legisladores que les confieren legitimidad, concretando el desgarramiento más íntimo del Estado de derecho... El monopolio de justicia en manos del Estado se vuelve contra sí mismo.

Pero si la vida pública se ha «judicializado», el sistema judicial naufraga en su cometido



más natural, que es el de dispensar justicia para regular la vida de las personas corrientes.

## Dos

El celeberrimo culebrón de O. J. Simpson, espectáculo favorito de todo el mundo de habla inglesa, que lo siguió con pasión en vivo por televisión (me imagino que pronto lo veremos doblado y en diferido), ha puesto en evidencia como nunca antes los absurdos de la justicia tal como se aplica a las infracciones de carácter particular.

O. J. Simpson, antigua estrella de *football* americano, fue sospechoso de haber, en un acceso de celos, asesinado a su ex-mujer y a su compañero ocasional, un camarero llamado Ron Goldman. Todos los expertos coinciden en que las pruebas existentes en su contra serían más que suficientes para condenar en minutos a quienquiera que fuera menos famoso y, sobre todo, menos rico que Simpson. Su capital, estimado en diez millones de dólares le permitió montar un equipo de defensores, popularmente conocido como el *dream team*, una definición deportiva perfectamente apropiada al caso. Los comentaristas televisivos, las mayores luminarias legales de América, se enzarzaron en análisis acerca de las tácticas y estrategias empleadas por cada bando para impresionar al jurado: el atractivo de un testigo, la inflexión de voz de otro, la cuidadosamente orquestada presentación de pruebas y las dotes histriónicas de algún miembro de la defensa. El

factor decisivo del encuentro no es Simpson, las víctimas o los pormenores de la historia, sino el acierto relativo de sus representantes: la fiscalía del «pueblo», eufemismo del Estado vs. una empresa privada de servicios de defensa. La fiscal principal, resumiendo sus impresiones a la prensa se mostró confiada en que su exposición había sido, no veraz o concluyente, sino una «presentación irresistible» (*a compelling presentation*).

En cambio, mínimos fallos formales como la tardanza en compartir pruebas perfectamente válidas con los abogados de la defensa, provocó la exclusión absoluta (*precluded evidence*) de pruebas fundamentales. Esto, junto a la complejidad científica y aridez de algunos testimonios importantes, difícilmente asimilables después de interminables días de atención forzada, ha permitido a un conocido cómico americano concluir que todos —Simpson, la fiscalía, la defensa, el juez y cuarenta millones de espectadores— saben que el acusado es culpable, excepto el jurado.

Pero más inquietante todavía es el recurso utilizado por la defensa, que sólo rara vez cuenta con los medios materiales necesarios para ello, de relativizar el contenido de verdad de las pruebas hasta el punto de ruptura del lenguaje. Expertos contratados por la defensa han insistido en que las pruebas de ADN que implican a Simpson no excluyen por completo a otras personas desconocidas, aunque la improbabilidad sea, en todo caso, extrema. Igualmente se ha insistido en que la comparación de fibras y cabellos del acusado con los encontrados en la escena del crimen y los de las víctimas sobre su persona, no conforman una disciplina rigurosamente científica sino una forma de valoración subjetiva. Se ha pasado por alto que el fundamento tradicional de la prueba jurídica siempre ha sido el testimonio subjetivo de testigos, que estos testimonios carecen de carácter científico y que su grado de fiabilidad de ninguna manera es necesariamente mayor que el de apreciaciones oculares de expertos con años de

experiencia. La exigencia adicional de que las fibras y cabellos comparados cumplan requisitos de identidad definidos por el diccionario Webster, —de hecho la definición de identidad absoluta de Leibnitz en lugar de una identidad considerada suficiente—, de aplicarse al propio defensor en dos momentos distintos, por ejemplo por la mañana y por la tarde, forzaría la conclusión de que ese señor no es idéntico a sí mismo. Frente a la crítica salvaje de los fundamentos epistemológicos consensuados en la práctica, ni siquiera Hercule Poirot hubiera podido demostrar la culpabilidad del más torpe de los criminales. De paso, es de señalar que, paradójicamente, el progreso de la tecnología de recolección de pruebas policiales ha contribuido, por lo menos en lo que respecta a su utilización judicial, a hacer aún más inciertas las categorías de la verdad. Es así que el ADN es reconocido como prueba suficiente para deshacer una sentencia de convicción a la que se ha llegado mediante un proceso convencional, pero es considerada por muchos como insuficiente para determinar la culpabilidad de un acusado...

Pero, por si el escepticismo zenoniano no fuera suficiente para absolver a su cliente, la defensa de Simpson esgrime con toda seriedad, y sin prueba alguna, el argumento definitivo para dispensar el caso de la fiscalía, sobre todo dada la conocida tensión racial de Los Angeles (Simpson, por si usted viene de Marte y no lo sabía, es afro-americano) y el hecho de que la *mayoría* de los jurados son de *minorías* étnicas. Y ese argumento final es que existe contra Simpson una conspiración policial para condenarlo por su color de piel y su éxito personal. En este punto el sistema termina de desmoronarse, pues si bien no se excluye la posibilidad de cometer errores, por lo menos la imparcialidad de la fiscalía del Estado es el único fundamento irrenunciable de la justicia pública institucional, aunque ya es sabido que esa condición de objetividad para nada está garantizada.

La sentencia y sus posibles apelaciones no son lo importante.

Sólo reflejan las opciones del prejuicio. Este caso ha contribuido a hacer más obvias las contradicciones del sistema judicial vigente, no sólo en EE.UU. sino en todas las sociedades articuladas en los modernos Estados de derecho.

En las antípodas de las circunstancias ilustradas por el caso Simpson, es decir, de la justicia al alcance de los ricos, descubrimos que, también en EE. UU., aunque la situación no difiere mucho en otros países, el derecho constitucional a obtener defensores de oficio está cubierto por una asignación pública que varía entre los 75 y 250 dólares en muchos de los estados de la Unión. En estos casos no comparecen expertos, ni se realizan pruebas científicas complejas, y el relativismo filosófico es sustituido por un empirismo cavernícola que no distingue entre prejuicio y realidad. Es más, con tan exiguo presupuesto, los defensores de oficio rápidamente persuaden a los acusados de contentarse con un pacto con la fiscalía sin juicio, pacto en que se negocian confesiones de culpa posiblemente ficticias a cambio de penas relativamente leves. Es extremadamente frecuente que ante un proceso penal, familias de clase media se arruinen completamente para demostrar con garantías una inocencia manifiesta, cosa que en

EE. UU. también sucede con la misma frecuencia cuando hay que hacer uso de los servicios sanitarios por causa de enfermedad.

Sea como fuere, el caso Simpson ya está alentando a los acusados a presionar a sus defensores para presentarse a juicio y exigir todo tipo de investigaciones como las observadas por televisión. Teniendo en cuenta que los juzgados de todo el mundo están agobiados, a pesar de que entre el 70% y el 80% de los casos se pactan fuera de los tribunales, esta nueva actitud amenaza con el colapso total del sistema.

En fin, la última estación del proceso judicial público es el sistema carcelario. En ningún país del mundo se cumplen los requisitos de espacio, habitabilidad, rehabilitación y reinserción que justificarían el monopolio que el Estado se arroga sobre la justicia. Muy por el contrario, las cárceles son insuficientes, los presos están hacinados, y el ambiente carcelario es un caldo de cultivo de sida, droga y una universidad del crimen. Una cosa es cierta, el sistema contribuye a alimentarse a sí mismo.

Pero incluso la normalidad de los ciudadanos respetuosos de la ley está pervertida por la mediación judicial. La negociación directa entre los implicados en un conflicto tiende a ser prontamente traspasada a los asesores jurídicos de cada parte («a partir de ahora hable con mi abogado...»), dando lugar a un fenómeno que en EE. UU. ya tiene nombre, *over litigation*: exceso de litigio. He aquí el producto de una obsesión por los derechos propios y de indiferencia por los ajenos, por los deberes, que es señal de la desaparición del sentido de la responsabilidad personal hacia lo colectivo.

### Tres

En los apartados anteriores he intentado, de manera somera e informal, llamar la atención acerca de la doble crisis que atañe, tanto en su aspecto público como privado, a la asociación entre justicia y Estado. En este última sec-

ción se sugieren algunas consecuencias filosóficas de esas observaciones, ya que aparentemente está a punto de agotarse un margen de crédito histórico. Parece particularmente significativo en este sentido que en la actualidad tanto políticos como ciudadanos corrientes se quejen de *indefensión*, mientras que los tribunales claman contra supuestas injerencias y acosos.

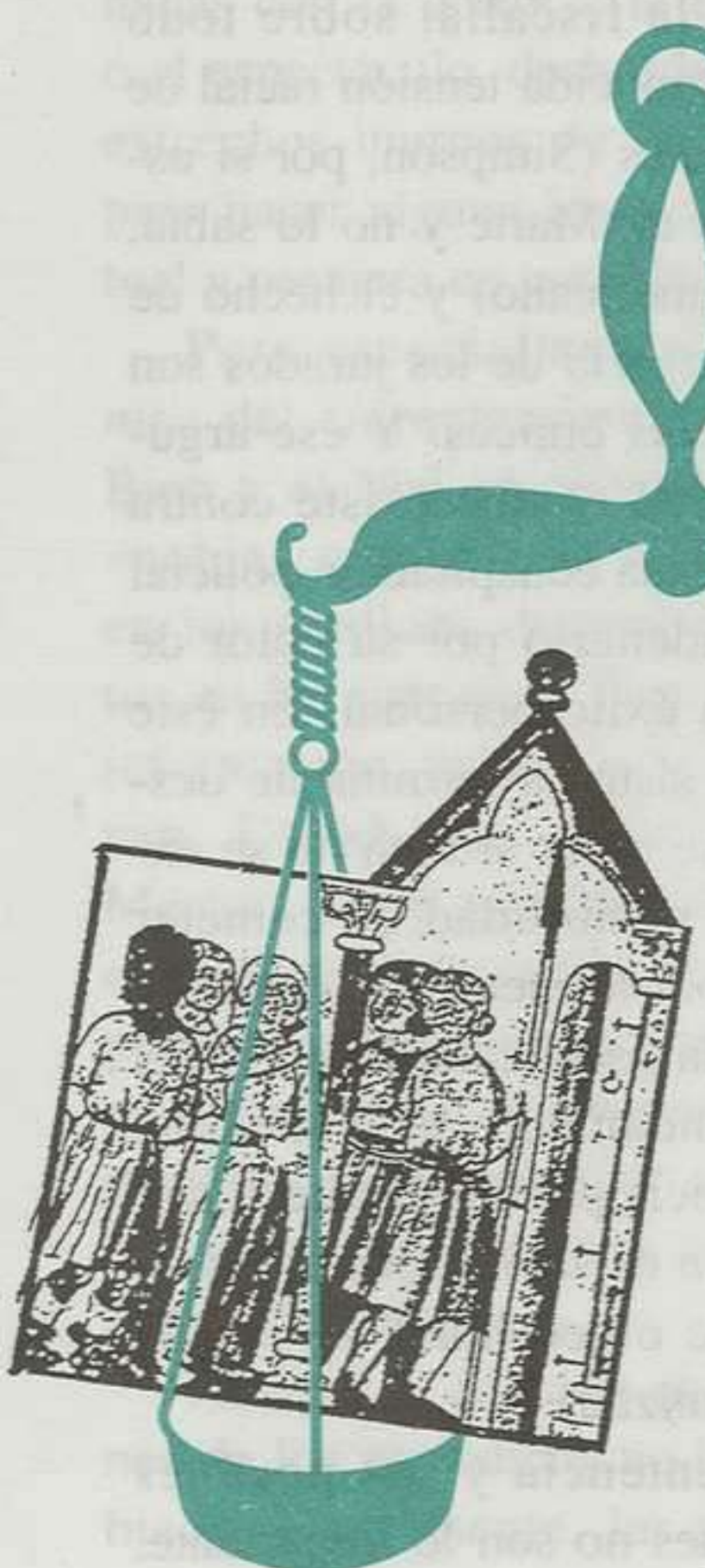
El acuerdo entre el poder ejecutivo del Estado, el poder judicial y la sociedad civil, cuyo origen Walter Benjamin situaba a finales del siglo XVIII, parece haberse roto. Ese equilibrio, según él, dependía del balance entre el monopolio «conservador de derecho» de la violencia a cargo del Estado, y las transgresiones ocasionales «fundadoras de derecho», —guerras, huelgas, sabotajes— que fijaban nuevas relaciones de fuerza. Pero para Benjamin el Estado moderno que nacía adoleció de entrada, entre otras, de una insalvable lacra desestabilizadora: la institución policial. «Aunque se trata de una violencia para fines de derecho (con derecho a libre disposición), esa misma facultad le autoriza a fijarlos (con derecho de mandato), dentro de amplios límites. Lo ignominioso de esta autoridad consiste en que para ella se levanta la distinción entre derecho fundador y derecho conservador. La razón por la cual tan pocos sean conscientes de ello, radica en que las competencias de la policía rara vez le son suficientes para llevar a cabo sus más groseras operaciones, ciegamente dirigidas contra los sectores más vulnerables y juiciosos, y contra quienes el Estado no tiene necesidad alguna de proteger las leyes. Al derecho fundador se le pide la acreditación en la victoria, y al derecho conservador que se someta a la limitación de no fijar nuevos fines. A la violencia policial se la exime de ambas condiciones».

Sea como fuere, cabe preguntarse cómo llegó a originarse la hoy tambaleante identificación de la justicia con el Estado. El monopolio de justicia a cargo de un Estado ilustrado encuentra su primera expresión en Platón,

horrorizado seguramente por la condena de Sócrates, el mejor de los hombres de la *polis*, por la justicia popular que, sin pasar por alto sus méritos, finalmente lo sacrifica en nombre de lo que se percibe como el interés general. No obstante, el propio Sócrates, aunque considerando injusta la acusación, reconoce la legitimidad del proceso y se inhibe de fijar, tal como se lo proponen, su propia pena.

En *La república*, la justicia es la virtud que regula el papel de las demás virtudes, sabiduría, coraje y mesura o modernización (*sofrósine*), respectivamente pertinentes a los tres componentes íntimos del alma humana, razón, cólera y deseo, y a los tres sectores de la sociedad en la *polis*: magistrados, guerreros y labradores. Por lo tanto, la justicia es la virtud política por excelencia. Ahora bien, en *Menón*, Platón ya había emprendido una ruptura dramática con la tradición filosófica de la Antigüedad al asignarle a las virtudes un contenido ideal, determinado y ahistórico. Si el contenido esencial de la justicia en tanto virtud es político, el orden político que le corresponde será también necesariamente ideal, determinado y ahistórico. De ahí que la justicia ya no sea un recurso para dilucidar dilemas morales planteados por una práctica social concreta, sino el papel que cada uno cumple dentro de un sistema político predeterminado y perfecto. La justicia se limitaría entonces a asegurar que cada miembro de la sociedad diverja lo menos posible del sitio que le está asignado. Dado que ninguna sociedad adopta «naturalmente» ese diseño ideal de Estado, tanto la doctrina política como la reflexión sobre la justicia aluden a un «deber ser» y no al curso ordinario del mundo.

Desprovistas de un sentido espontáneo de la justicia a causa de la confusión de los arquetipos ideales en el marco de la realidad terrenal, las sociedades *deben* ser conducidas hacia la justicia de manos de un poder ilustrado. Por primera vez, el vehículo de salvación deja de ser la religión para ser sustituido por una forma de Estado.



Si el Estado ilustrado es quien orienta hacia el «deber ser», el concepto mismo de «deber» significa «deberse al Estado», a la institución de poder. En este punto Platón consume una nueva y radical ruptura con el concepto tradicional de autoridad, creándose una distinción entre dos nociones que llegaron a diferenciarse en el mundo latino como *auctoritas* y *potestas*.

nienses resolvían sus problemas votando directamente las resoluciones en el ágora, los emperadores persas sólo podían implementar las suyas a través de complejas y precarias alianzas que, para realizarse, debían extenderse desde la cúpula del reino hasta sus cimientos, a cambio de algo: seguridad, tierras, honores o participación en el reparto de botines. Por su parte, el concepto de *potestas* surgido de Platón otorga el jefe, en tanto funcionario de Estado, un poder que no deriva de servicio o talento alguno, sino de la superioridad del proyecto ideal que representa y que, en tanto «debe ser», está en franca oposición al «ser», es decir, a la vida social ordinaria. Así es como la formulación de un ideal de justicia total da lugar al Estado totalitario.

El proyecto de Platón no prospera en la Grecia clásica. Ya Aristóteles da marcha atrás. «Si el magistrado es justo, no se atribuye, según la opinión general, nada excesivo, ... a no ser una porción proporcional a sus méritos. Y así, el magistrado justo trabaja para los demás; y por eso se dice que la justicia es el bien de los demás... En consecuencia, hay que asignar al magistrado cierta retribución... Los que no encuentren suficientes tales recompensas se transforman en tiranos». Por cierto, para Aristóteles «el bien de los demás», lejos de representar una utopía política determinada y futura, constituye un criterio cambiante, vagamente inspirado en la tradición. Para Platón, en cambio, la memoria es inútil, útil es la «reminiscencia», un vestigio del futuro. Pero es la tradición la que se encarga de articular los fundamentos prácticos de la memoria y la cohesión social de la comunidad, el *ethos* comunitario, una categoría anterior al Estado. Por lo tanto, la justicia, la virtud política por excelencia, no es prerrogativa del Estado, sino del conjunto de los ciudadanos, depositarios conjuntos de la memoria.

Junto a Grecia, el judaísmo es la otra gran referencia que precede a la modernidad europea. Y como en todas las tradiciones anteriores a Platón, el en-

foque de la justicia es similar al de Aristóteles, aunque esta vez esté indisolublemente ligado a la religión, un rasgo habitual de las sociedades no helenas.

Para la tradición judía, la transgresión de una relación de reciprocidad, tanto entre los seres humanos como entre éstos y la divinidad, exige una retribución. La retribución por el daño ocasionado debe conducir a la restitución de la situación anterior a la falta. Para Platón, recordemos, la retribución no es suficiente pues una sentencia, de estar inspirada en la justicia ideal, tendría que provocar una situación radicalmente nueva. Y respecto a Aristóteles, la diferencia radica en que para los judíos la retribución no culmina con la sentencia legal sino cuando se obtiene el perdón, es decir, cuando se produce una reconciliación entre las partes directamente implicadas, independientemente de la eficacia de los mediadores. La importancia de este aspecto se hace patente en Yom Hakipur (día de la expiación o el perdón), la fecha más sagrada del calendario religioso. Aunque el buen judío debería hacer balance de sus actos a diario, por lo menos una vez al año todos los miembros de la comunidad están llamados al ayuno, a la plegaria y a la liquidación de sus deudas. El cumplimiento estricto del ritual garantiza el perdón divino *pero no el de las faltas cometidas contra otros*. Este debe ser alcanzado mediante reparaciones que apacigüen expresamente a los perjudicados. Diríase entonces que lo social prima sobre lo divino en Yom Hakipur. Lévinas discrepa. Si bien la exigencia de compensar por los perjuicios causados a otros es irrevocable, la retribución ritual del ayuno y de la plegaria es aún más dolorosa y meritoria porque implica un profundo análisis de conciencia que el ser humano realiza en solitario sobre el carácter de sus intenciones y debilidades más secretas, a partir de las cuales es capaz de calibrar con mayor claridad la naturaleza de sus faltas y los requerimientos generales de la justicia social.

De todas maneras, la primacía del perdón en la justicia judía tra-

dicional, un asunto exclusivamente a cargo de los involucrados, limita de forma drástica el papel que pueden jugar las instituciones de justicia. Los jueces de antes de la dispersión de la Tierra de Israel, o los rabinos y *dayanim* (magistrados) de la diáspora, sólo solían ser convocados como árbitros, eso sí, inapelables, por los interesados, excepto en aquellos casos consensuados en que estuviera implicada toda la comunidad. Y estos magistrados, a menudo improvisados, carecían de códigos absolutos de decisión. Su autoridad derivaba del reconocimiento que se les debía por su conocimiento de la tradición, un verdadero compendio de derechos consuetudinarios, así como por sus atributos personales.

La justicia que dispensaban estos magistrados de manera alguna era una justicia ciega. Lévinas precisa que el juez judío no debe mirar a la cara del acusado antes de dictar sentencia para despejar dudas sobre su imparcialidad, pero una vez dictada, debe mirarle la cara para ajustarse a las circunstancias personales irrepetibles, así como para dejar lugar a la compasión.

Pero quizá el aspecto más interesante y específico de las aproximaciones judía a la justicia radique en la separación prescrita entre Estado, por un lado, y justicia y religión por el otro. La tradición profética del Antiguo Testamento describe precisamente el enfrentamiento de los profetas, personajes sin cargo alguno, surgidos de la comunidad por su carisma y sabiduría informal, en contra de los funcionarios del Estado, reyes y sumos sacerdotes, de forma similar a Jesús enfrentado a Caifás. En esa disputa se resume la oposición a una justicia y religión oficial, en beneficio de una religión (*religio*: comunidad) que articula de forma espontánea los principios éticos en los que se basa una forma de vida concreta. Una religión, en suma, sin postulados de fe, exceptuando la creencia acerca del origen divino de los textos abiertos a la interpretación, un recurso fundamental para preservar la tradición y definir el espacio comuni-



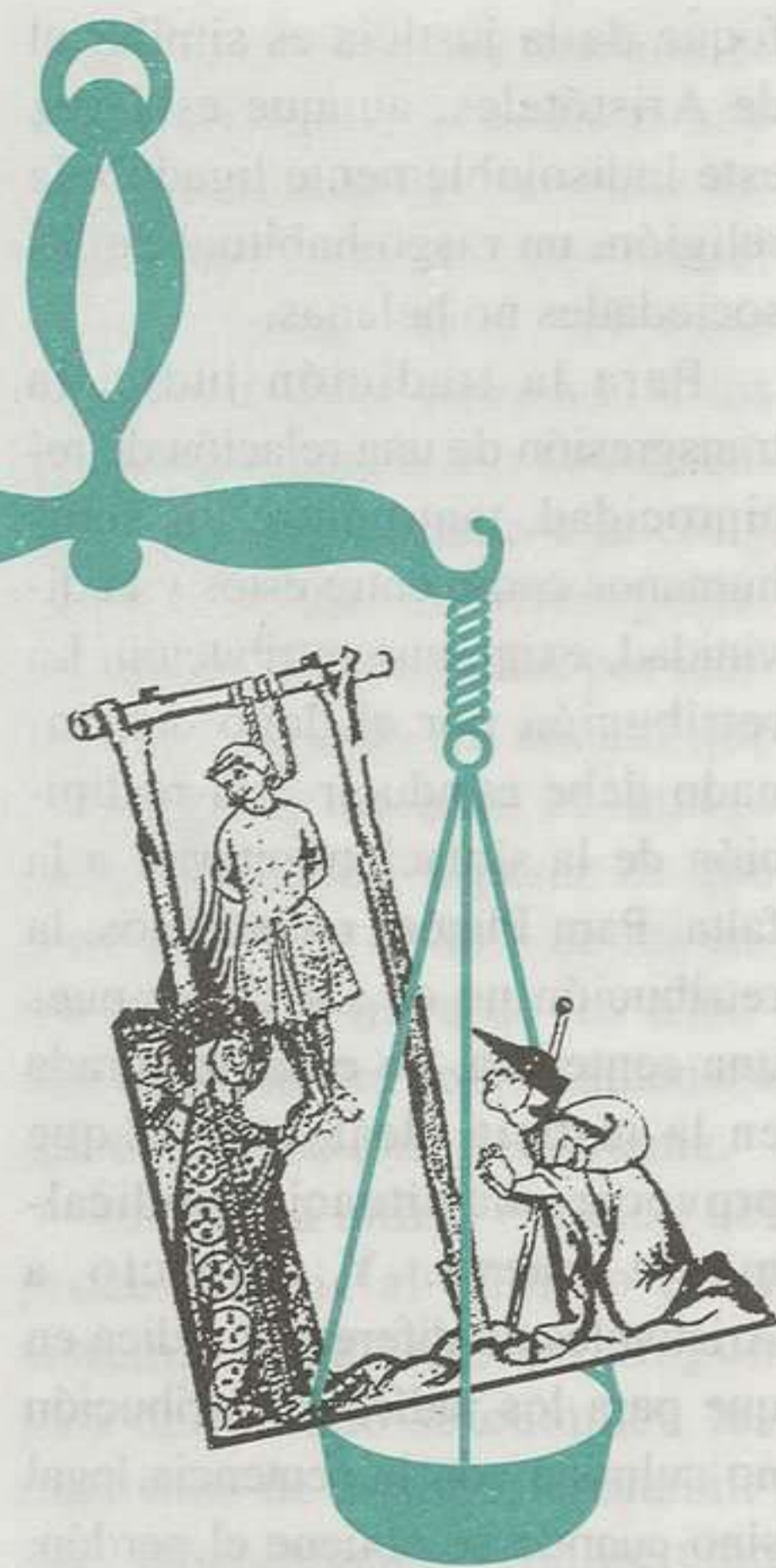
Hasta entonces la autoridad de los jefes no difería en esencia de la de cualquier otra especialización social. El jefe, como el curandero, el cazador, el orfebre o el filósofo, disfrutaba de una autoridad proporcional al beneficio prestado y reconocido por la comunidad. Y ese reconocimiento se traducía en la distribución de privilegios. Los privilegios especiales del jefe compensaban más que nada el extremo riesgo de su puesto, tanto cara a los enemigos externos como, más a menudo aún, ante el peligro que representaban sus propios familiares y amigos, como queda abundantemente atestiguado en los anales de la historia antigua.

El concepto tradicional de autoridad estaba basado en la noción de *reciprocidad*. Este principio regía la actividad de gobierno, tanto en la democracia de la *polis* como entre los reyes-dioses de Oriente. Los ate-

tario. Sólo en un momento histórico preciso desapareció esa separación entre Estado y religión, y por ende entre Estado y soberanía popular, sobre la justicia. Fue con el advenimiento de la dinastía hasmonea, cuyos reyes eran a la vez sumos sacerdotes y máximos magistrados. Y ese período ha sido repudiado espontáneamente por la tradición judía y prácticamente borrado de la memoria comunitaria, salvo ciertos actos heroicos iniciales.

Dada la evolución hacia lo eclesiástico de las religiones monoteístas, y especialmente de la judía en nuestro siglo y en Israel, resulta difícil admitir el hecho de que las religiones en la Antigüedad eran la expresión más pura de la soberanía comunitaria de la justicia frente al Estado. Sin perjuicio de lo anterior, ocasionalmente ciertos reyes prestigiosos eran abordados para resolver conflictos judiciales surgidos entre los súbditos de todas las esferas del reino. Los reyes orientales mantenían sesiones abiertas especiales con ese motivo. Destaca el caso citado por la Biblia del recto rey Salomón (por lo demás gran aficionado a las bacanales) y de las dos mujeres, a quienes propuso cortar en dos partes iguales al niño del que ambas se pretendían madres.

Más allá de las especificidades de la justicia judía, la separación entre justicia y Estado era habitual en los reinos de la Antigüedad y, de hecho, en gran medida también en los reinos europeos hasta el siglo XVIII. La relación entre monarquía y sociedad civil era de índole tributaria, y los intereses de cada parte no se confundían. Consiguientemente, la monarquía no solía intervenir judicialmente más que cuando sus propias necesidades, éticamente reconocidas o no, así lo requerían. La separación judicial entre poder y sociedad quedaba perfectamente plasmada en la sentencia «al César lo que es del César...». El hecho de que en nuestros días ya no reconozcamos la legitimidad del poder absoluto y, menos aún, sus exigencias tributarias, no significa que la sociedad civil deba renunciar a su soberanía judicial.



La doctrina platónica de comunión entre justicia y Estado fue implantada en Europa por la Iglesia, que se decantó a favor de ella en perjuicio de la judía y la aristoteliana. La razón más probable para ello fue su propia naturaleza institucional, portadora de un mensaje salvacionista exclusivo y absoluto pero, inicialmente por lo menos, carente de comunidad concreta de referencia; en otras palabras, un poder platónico sin pueblo. Estas características explican su proyecto de ingeniería social, con conversión y tribunales de Inquisición como instrumentos. Aún así, la institución eclesiástica siempre ha tenido que disputar sus prerrogativas con el poder de los reyes, como lo hicieron evidente en su momento las guerras de investidura y la tentación de simonía, es decir, la atracción que los privilegios reales ejercían sobre el clero.

Pero el impulso definitivo de la concepción platónica de la justicia, esta vez con un carácter rigurosamente secular, fue dado por la Revolución Francesa. El Estado de Dios se vió sustituido por el de la Razón. Subrepticamente se fueron introduciendo elementos de una liturgia propia, se propuso un calendario nuevo, un panteón de héroes y una casta funcional con ribetes sacerdotales. El amor a la pa-

tria reclamaba sus sacrificios a una población reclutada por conscripción universal y, entre otras universalizaciones, como la sanidad y la enseñanza, se impuso la universalidad, limitada al espacio soberano de la nación, de los códigos de justicia.

Este proceso fue culminado por los códigos de Napoleón, coincidiendo en el Concordato de 1801 con el traspaso al Estado del monopolio de la administración de la vida social pretendido por la Iglesia.

La administración de la justicia, el monopolio de Estado más apartado de la voluntad electoral, tanto por su extrema profesionalización como por su protección constitucional, se debe entonces a su fundamento abstracto e ideal, la Razón, un criterio metafísico ausente de la actividad cotidiana, a menos que la ciudadanía sea «convertida» a sus postulados por medio de otro monopolio, el de la educación.

El carácter esencialista de la justicia de Estado explica por qué, desde hace siglos, el debate se haya centrado en la «naturaleza» de la justicia y la culpabilidad, en vez de en las condiciones de responsabilidad, acuerdo y restitución de las partes. Es significativo que la imposibilidad manifiesta del Estado para cumplir con su papel autoasignado, resulte a fin de cuentas en la proliferación de pactos fuera de los tribunales.

El carácter casi esotérico que la doctrina del derecho revela ante el gran público es comprensible si

consideramos que los grandes filósofos que capitalizan este debate, como Kant y Hegel, se sitúan en su soledad académica en el polo opuesto de los magistrados y profetas de la Antigüedad.

La introducción del jurado pretende paliar este abismo. Sin embargo, los jurados representan una delegación grotesca de la comunidad, convidados de piedra de un proceso cuyas claves les son ajenas. El proceso judicial es básicamente un generador de penas y castigos, competencia exclusiva de los jueces, no de los jurados. Pero el castigo, sobre todo cuando es considerado ejemplar, es conceptualmente propio de la disciplina y la pedagogía, no de la justicia. Para justificar la conveniencia del castigo, desde el siglo pasado se ha especulado sobre la «personalidad criminal», una actitud determinista que reduce la identidad del reo a los actos, necesariamente excepciones en su vida, que se le imputan. En torno a su personaje Moosbrugger, un célebre criminal reincidente, Musil se interroga sobre la culpabilidad de un criminal considerado irrecuperable, es decir irresponsable, o la justicia de plantar un estigma definitivo sobre un individuo definido en términos de una sola acción, por repulsiva que sea.

Musil y Benjamin coincidieron en su interés por los famosos «grandes criminales», dotados de un prestigio casi épico, particularmente aquellos de extracción popular. En ellos parece expresarse el sentimiento revanchista de la sociedad ante un sistema judicial con el que no termina de identificarse.

Por último, la formulación autónoma de la virtud «justicia», inspirada en su modelo platónico, ha contribuido a promover el contenido idealizado y abstracto de las demás virtudes: «La filosofía del derecho tiene por objeto los estadios no históricos sino conceptuales de la realización de la libertad...» así Hegel, refiriéndose a la vez al derecho como doctrina y al derecho particular de los ciudadanos. «El hecho de que una existencia en general sea



la existencia de la voluntad libre, es el derecho. El derecho es pues la libertad en general como idea». Más aún: «El dominio del derecho es lo espiritual en general, ... su punto de partida es por una parte la voluntad libre... y por otra, el mundo del espíritu producido como segunda naturaleza de sí mismo».

Pero para Hegel, como para Platón, el «deber» es el compromiso con el «deber ser» utópico representado por las leyes del Estado. Se plantea por lo tanto una contradicción insalvable, «conceptual», entre la «voluntad libre» y su «mundo del espíritu producido de sí mismo», es decir, del individuo mismo en su ensimismamiento, con las restricciones de la ley. Aunque Hegel intenta superar ese conflicto básico con sus sugerencias contractuales, la realidad es que el decorado judicial hegeliano enfrenta a sujetos independientes y aislados, unidos de una voluntad absoluta de libertad, a una institución autónoma absolutamente represora. De la comunidad, ni rastro. Indudablemente, el concepto ilimitado de libertad personal, asociado a la promesa de felicidad absoluta garantizada por el Estado, ha creado expectativas sociales inalcanzables. Por un lado, el incumplimiento de las utopías del Estado produce una creciente aversión hacia lo político, mientras que «el derecho a la felicidad» individual, traducido como impulso insaciable de gratificación, confiere a la sociedad moderna un carácter adictivo, jamás conocido en el pasado. En efecto, las drogas, el alcohol y el sexo existieron siempre. Sin embargo, sólo nuestra cultura se ha hecho adicta a todo ello, junto al trabajo, el dinero, el consumo, etcétera. En estas condiciones la «criminalización» de la sociedad está servida; una inversión perfecta del principio de justicia.

Resumiendo, el monopolio que el Estado detenta sobre la justicia no sólo se revela crecientemente ineficaz, sino que ha contribuido a las causas profundas del incremento de la criminalidad y a la desintegración de la vida comunitaria. Peor aún, persisten-

tes resabios del orden comunitario tradicional conviven con el orden institucional moderno, viciando la ya problemática pretensión de impersonalidad objetiva de éste. El tráfico de influencias se alimenta de discriminación étnica o familiar, de «amiguismo» y de reciprocidad de favores. Este sistema informal de distribución de privilegios, en sí mismo legítimo, se convierte en corrupción cuando entra en inevitable conjunción con funcionarios a cargo del patrimonio público.

La necesaria reducción paulatina del monopolio judicial del Estado en modo alguno entraña la privatización de la justicia, tal como lamentablemente se presencia en el caso Simpson. Por el contrario, la crisis actual podría dar lugar al surgimiento espontáneo de una nueva conciencia comunitaria.

Este proceso entraña ante todo la supremacía de la jurisprudencia sobre el código, es decir, de la memoria crítica de los conflictos reales por encima de los escenarios abstractos y generalizadores del legislador. La inclusión de criterios de elección localista y democrática de los jueces, contribuiría además a acercar la figura del juez a la del árbitro.

El argumento de que el Estado es imprescindible para garantizar una justicia mínima constitucional está refutado por el hecho de que, históricamente, las sociedades que puedan parecerse más justas no han sido las que contaron con un Estado más fuerte, sino aquellas que articularon por sí mismas, sin mediación oficial, un orden civil fundado en principios éticos generalizados y profundamente arraigado entre sus componentes. El caso británico representa una cierta aproximación a este punto: su justicia es consuetudinaria, la policía dispone de una autoridad limitadísima y no existe siquiera Constitución que formule principios «racionales» fundamentales.

Internet podría tomarse, con muchísima cautela, como ejemplo paradigmático y de rabiosa actualidad. Curiosamente, esa red de comunicaciones, por el momento inapropiable e incontrolable como

el lenguaje mismo, fue concebida desde una estrategia expresa de dominación y poder. En los años cincuenta se buscaba un medio para impedir el colapso total de las comunicaciones en caso de ataque nuclear, y así poder emitir una orden de ataque retaliatorio masivo. Un instrumento en suma, para asegurar la liquidación total del género humano.

Hoy en día, ese espacio, accesible a todos a cambio de una retribución irrisoria, ha permitido la creación de incontables foros de discusión, contacto, información y transacción, libres de toda censura exterior. Pero lo más sorprendente es que esas comunidades virtuales espontáneamente se dotaron de una serie de normas éticas de trato y estilo. Quienquiera que se apea de esas normas, corre el riesgo de verse inundado por mensajes airados que colapsan su líneas y efectivamente lo expulsan. Más importante aún, ese espacio, en

principio el arquetipo ideal del liberalismo económico, castiga de la misma manera los intentos de convertirlo en un mercado comercial. La agresión publicitaria de la que no podemos librarnos en el espacio real, se ve desterrada allí donde existe una sociedad soberana capaz de respuesta directa. □

#### ROBERTO BLATT

— «Europa. El poder del sueño, el sueño del poder». *Letra Internacional*, 13.

— «Tradición talmúdica. Patria y exilio de la voz». *Letra Internacional*, 23.

— «La quimera del descubrimiento». *Letra Internacional*, 26.

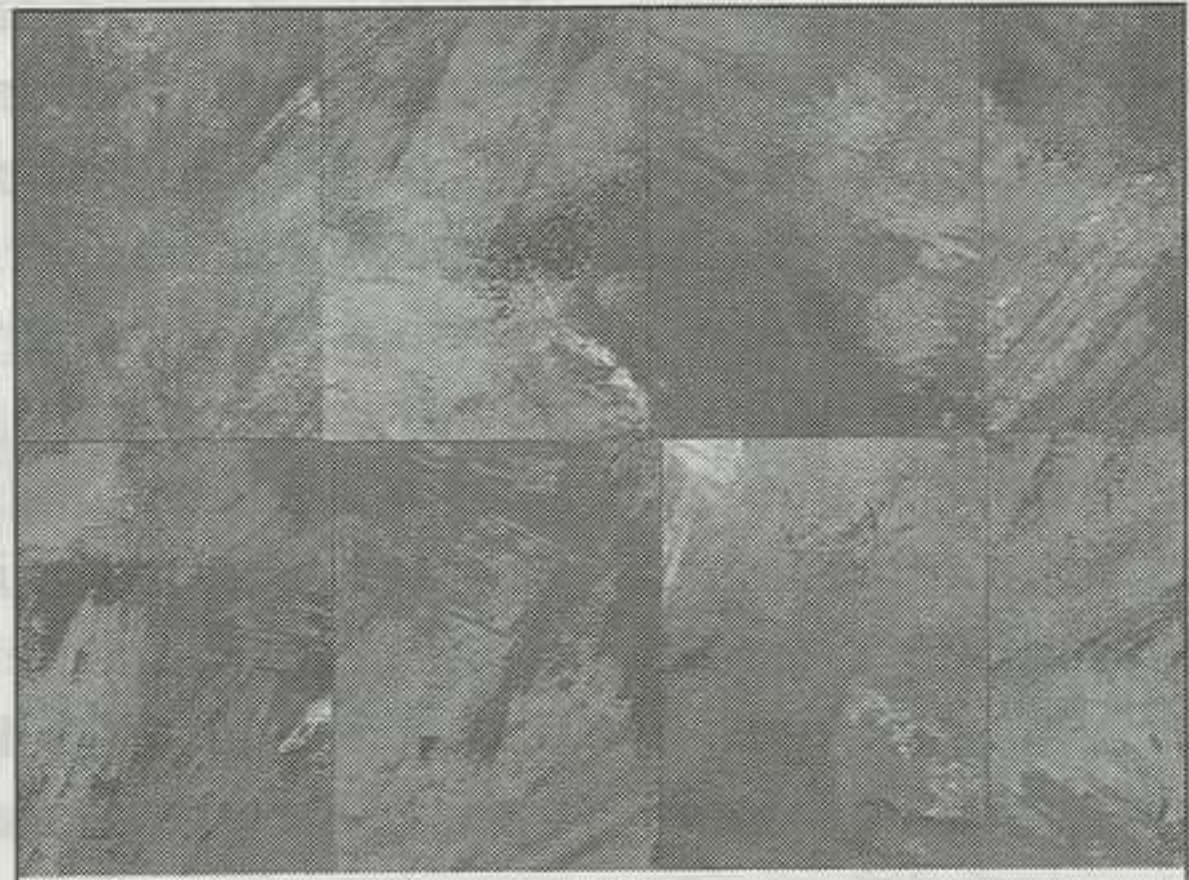
— «El fin del mito». *Letra Internacional*, 32.

— «Cultura y Estado». *Letra Internacional*, 33.

— «Con el sudor de la frente». *Letra Internacional*, 37.

EDITORIAL

**PABLO IGLESIAS**



**EL CONCEPTO DE IGUALDAD**

Amelia Valcárcel (Comp.)

C. Amorós, P. Ballarín, V. Camps,  
S. Giner, F. Laporta, R. M. Rodríguez Magda,  
A. Ruiz Miguel, M. Threlfall, R. Vargas-Machuca

EDITORIAL

**PABLO IGLESIAS**

EDITORIAL PABLO IGLESIAS - Monte Esquinza, 30 2º - 28010 Madrid

# Poder y ley

## Justiciables, justicieros y ajusticiados

Luis Seguí

### Uno

En los últimos y tan presentes tiempos españoles es tal la presencia cotidiana del *escándalo* vinculado a quienes se han convertido en protagonistas casi exclusivos de la vida pública, a saber, políticos, jueces y periodistas, que resulta difícil adoptar la distancia adecuada para —sin pretensiones de objetividad— intentar un examen reflexivo de los acontecimientos que vienen afectando manifiestamente la relación entre sociedad política y sociedad civil, al tiempo que generan y alimentan la confrontación entre los poderes del Estado constitucionalmente establecidos y funcionalmente regulados.

El origen, desarrollo y consecuencia más o menos imprevisibles de este proceso sostenido de crispación que deteriora la convivencia, corroe la confianza en las instituciones y estimula el individualismo y la insolidaridad, emergen, pues, como interrogantes ineludibles. En primer lugar, para los colectivos implicados, pero también para todos y cada uno de los ciudadanos supuestamente titulares de la soberanía y cuya vida y hacienda penden de las decisiones de aquellos en quienes han delegado la factura de las leyes, la vigilancia y garantía de su cumplimiento, y la gestión de los gobiernos del Estado, de las comunidades y de cada ayuntamiento.

La consagración constitucional del principio de separación de los poderes, así como las normas reguladoras de su funcionamiento pretendidamente armónico y compensado, no son suficientes para garantizar su aplicación práctica —sea por algunas normativas o decisiones políticas coyunturales—, de lo

que resultan conflictos de poderes de cuya entidad y trascendencia ciudadana dependerá la opinión y el comportamiento decisivo —es decir, electoral— de esos mismos ciudadanos.

Decir que estamos pagando el precio de una tardía incorporación a los valores y a la consecuente organización institucional propia de la cultura democrática liberal de la modernidad es acertado, pero insuficiente. Es verdad que la historia de España ha oscilado entre la gesta precursora, aunque carente de la visión estratégica capaz de asegurar la ventaja de su condición pionera, y una tozuda inercia reaccionaria revestida del absurdo orgullo de ser diferentes, acompañada de una nostalgia de la pasada grandeza, es decir una ideología sostenedora del aislamiento y el inmovilismo.

La etapa abierta con la muerte de Franco y sancionada por la Constitución de 1978 puede ser considerada, pues, como el último intento de in-

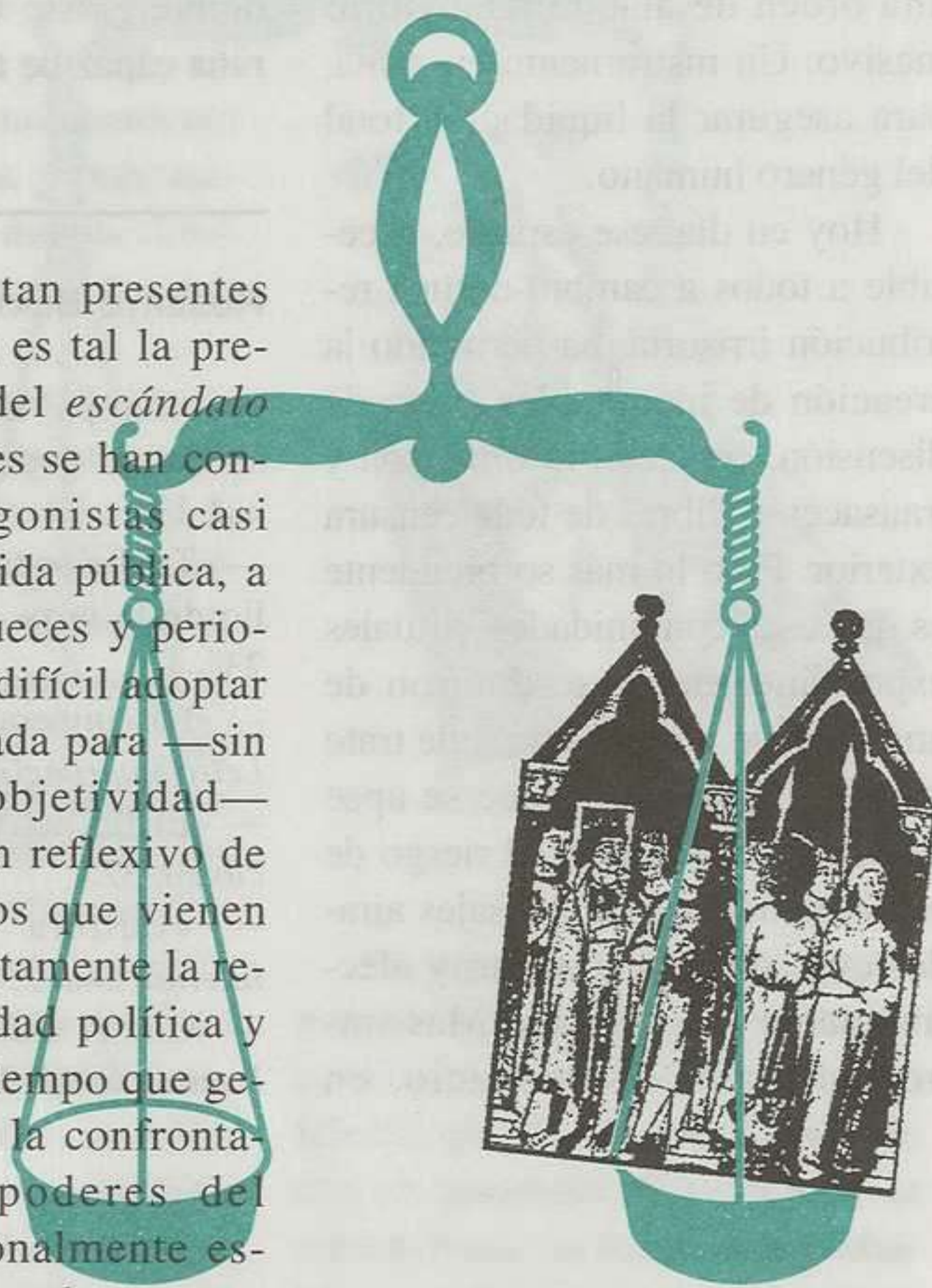
greso en la modernidad, si creemos que tal ingreso es deseable e inevitable, o como el penúltimo, si pensamos que la historia no tiene necesidades absolutas. Como quiera que sea y al margen de la consagración de la Monarquía parlamentaria como forma política del Estado, que fue el reconocimiento legal de un hecho previamente impuesto, la Constitución atribuye la representación de la voluntad popular al Poder Legislativo que, además de hacer las leyes, proclama, en las circunstancias y con los requisitos exigidos, quién ha de encabezar el Poder Ejecutivo.

El tercero de los poderes, el Judicial, no es el resultado de una elección por el cuerpo electoral —según la tradición europea, para sustraerle a presiones extrajudiciales y asegurar su independencia—, está integrado por personas seleccionadas de acuerdo a unas cualidades profesionales —las morales se les suponen—, sin consideración a elementos subjetivos, y sometidas al imperio de la ley y a unas reglas de actuación cuyo control depende del Consejo General del Poder Judicial, cuyos miembros —excepto su presidente, que será el del Tribunal Supremo— son designados por las Cortes y no pueden ser despedidos. La pretensión de hacer inmunes a jueces y magistrados a influencias y/o presiones políticas se traduce en esa suerte de blindaje llamado inamovilidad. Para deshacer semejante ficción bastaría con observar el bloqueo que viene sufriendo la renovación de los integrantes del Consejo, como consecuencia de los sucesivos vetos impuestos por las fuerzas políticas a los candidatos propuestos de contrario, así como

los comentarios de los medios revelando la real o supuesta adhesión de los candidatos a una u otra ideología. Con todo, lo verdaderamente escandaloso no es que los jueces o candidatos a serlo no tengan sus preferencias políticas o de cualquier otro orden, sino la manipulación sostenida desde el poder —desde todos ellos— tendente a mantener la vigencia de unas ficciones cada vez más puestas en evidencia por los hechos.

El papel que vienen cumpliendo muchos medios de comunicación al respecto es contradictoria y aleccionadora. En efecto, por una parte contribuyen a derribar estatuas de carne y hueso y a desacralizar instituciones, y por otra alientan la aparición de otros mitos y alimentan la demagogia populista más irresponsable —en el sentido estricto de la palabra: no hacerse cargo de las consecuencias de sus actos. Contribuyen a desarmar una ficción, la de la objetividad periodística, tras la que tradicionalmente se han atrincherado, asumiendo un periodismo militante ejerciendo de fiscal y ensimismado en su poder destructor de reputaciones y azote de gobernantes.

Es en este contexto en el que venimos asistiendo a una verdadera mistificación del Poder Judicial, al que se quiere atribuir la reserva moral y el papel de único guardián de los derechos y libertades ciudadanas, y en particular a algunos de sus miembros —los llamados «jueces estrella»—, en quienes se quiere personificar aquellas virtudes junto a la condición de héroes desafiadores de los abusos del poder (Ejecutivo, naturalmente). Ha surgido así una alianza de hecho entre sectores de un poder





institucional —el Judicial— y de un cierto periodismo con vocación real de cuarto poder del Estado que aspira a expropiar la representación de los intereses generales que el artículo 66 de la Constitución otorga a las Cortes Generales, cabalgando sobre el mensaje, hasta la saciedad reiterado, del descrédito de los gobernantes como vehículo de toda clase de corruptelas: frente a las «manos sucias» del poder, la conciencia y las manos limpias de quienes se sienten llamados a la cruzada purificadora y regeneracionista.

## Dos

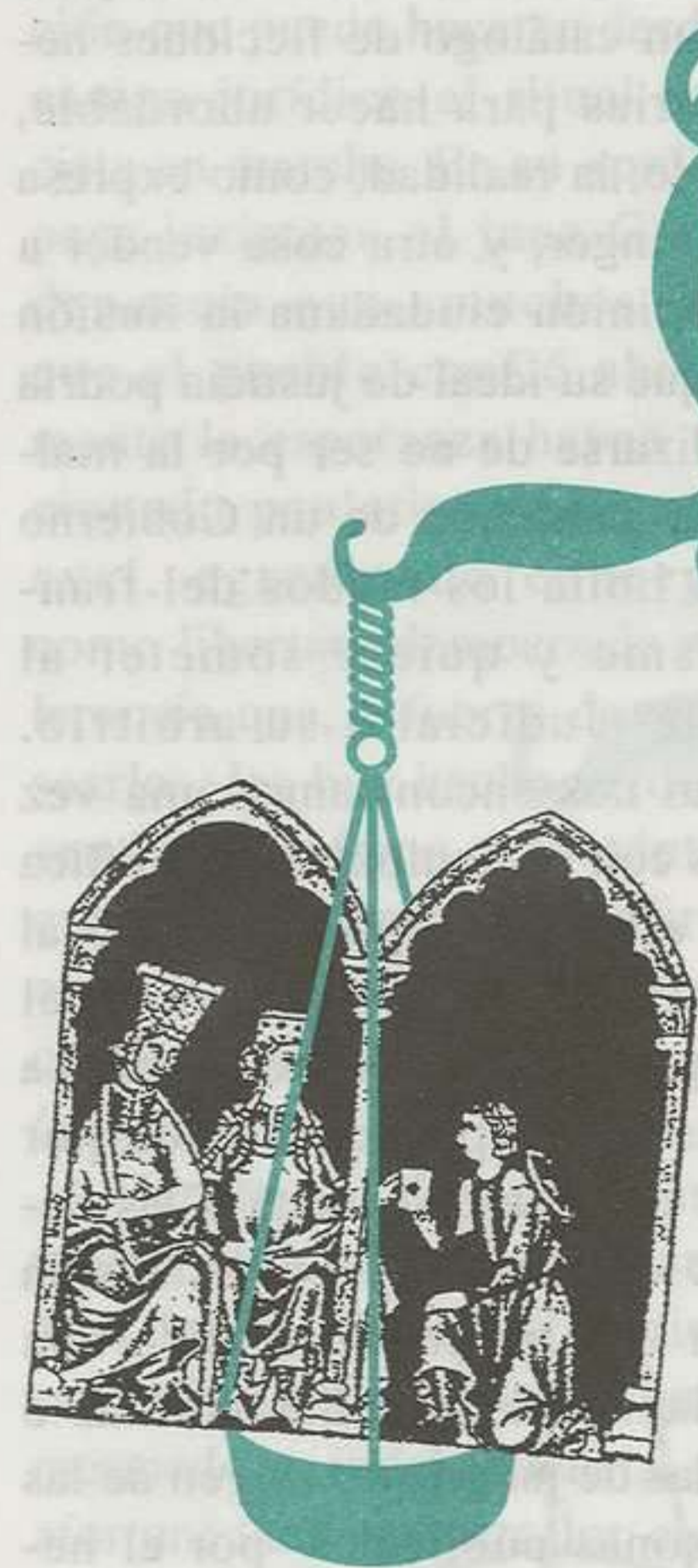
Durante la Edad Media los canonistas eran los depositarios de la *palabra verdadera*, resultado de interpretar los textos sagrados portadores de la ley de Dios, adaptados y traducidos para ser aplicados a la *civitas terrena*, dando continuidad a la palabra divina en la persona del Pontífice, vicario del Padre y portavoz de Su voluntad. La asimilación del derecho creado por los romanos, «ese pueblo de abogados, leguleyos y burócratas» (Eugenio Trías), y el esfuerzo de la Escolástica para armonizar la filosofía pagana de la Antigüedad con la doctrina cristiana, lograron conservar el dominio del poder que les proporcionaba el monopolio del saber hasta que, a comienzos del siglo XVII, la consolidación de la Reforma y las nuevas ideas que prefiguran la Ilustración van a cuestionar decididamente aquel monopolio del saber, promoviendo un desplazamiento que Jacques Lacan ha definido como «el paso del discurso del amo antiguo al amo moderno».

La entronización de la teoría de la división de los poderes, contemporánea de la renovación del derecho penal inspirada por el Marqués de Beccaria, llegó acompañada de una profunda polémica entre juristas y filósofos acerca del fundamento, contenido y dimensión de la verdad de la ley, polémica en la que las

tesis de Jeremy Bentham sobre la *teoría de las ficciones jurídicas* estoy seguro que interesan singularmente a nuestra cuestión.

El empleo por santo Tomás de la expresión *fictio figura veritatis* (la ficción es una figura de la verdad), tomada por los canonistas, demuestra que uno y otros eran conscientes de que el enunciado de la palabra —para ser aceptada como verdadera y, por tanto, inducir a la creencia y a la obediencia— debía ir acompañada de un efecto simbólico que complementase las insuficiencias del lenguaje y de la lógica *como si fuera verdad*.

Bentham irrumpe en la segunda mitad del siglo XVIII diciendo que una ficción es una falsedad arbitraria emitida «por un juez con el propósito de dar a una injusticia el color de la justicia», ya que, para él, en el utilitarismo coinciden los principios de claridad, verdad y certeza que



ponen en la misma línea jurídica la validez ontológica y la deontológica.

En una etapa posterior, Bentham inaugura una línea de investigación que apunta a interrogantes plenamente vigentes en la teoría jurídica, dirigidos a la relación entre el lenguaje y el derecho o, más directamente,

a la impotencia del derecho para conseguir lo que desde siempre constituye una obsesión para los juristas: decir el derecho con las palabras precisas, indubitadas, asentadas en códigos y sentencias, en suma, otorgar carácter científico a su disciplina.

Porque aunque la lógica jurídica se esfuerza en proporcionar aquellas reglas cuyo cumplimiento garantiza la coherencia estructural de esa disciplina formal que Bobbio nombra como Teoría General del Derecho, su pretensión de universalidad —aunque sea limitada a todos los sujetos que habitan un territorio— estalla ante cada caso concreto, y no sólo por el famoso aserto de Kirchmann acerca de que la modificación de una sola frase por el legislador convierte en basura bibliotecas enteras, sino por algo más de fondo, y de lo que los juristas, al parecer, no acaban de enterarse debido, acaso, a que el psicoanálisis es una «página ausente» en su formación.

Las ficciones, como finalmente aceptó el mismo Bentham, son imprescindibles para armar el *corpus iuris* y hacerlo *vero-símil*, similar a la verdad, porque a la ficción no le concierne afirmar un hecho real, sino algo por medio de lo cual la realidad pueda ser abordada y asida (Han Vaihinger). Que la ley se presume conocida por todos es una ficción necesaria, como lo es que la soberanía reside en el pueblo, o que la voluntad de la mayoría representa la verdad legal.

Todas las variantes del contractualismo se remiten a ese pacto —expreso o tácito— perdido en la noche de los tiempos por el que los hombres aseguraron su supervivencia, como el origen de la ley. Sigmund Freud fue más allá imaginando que ese momento fundacional está marcado por el asesinato del padre de la horda por sus descendientes, el crimen primordial que señaló para siempre con la culpa al género humano, instaurando al mismo tiempo la ley. En su origen,

pues, el derecho fue pura fuerza, y la ley impuesta por dos vías: la exigencia social y el inconsciente de cada sujeto. Por eso ha podido decir Jaques Lacan que «el hombre está poseído efectivamente por el discurso de la ley, y con él se castiga, en nombre de esa deuda simbólica que no cesa de pagar cada vez más en su neurosis. ¿Cómo puede establecerse esta captura, cómo entra el hombre en esa ley, que le es ajena, con la que, como animal, nada tiene que ver? Para explicarlo Freud construye el mito del asesinato del padre... Es necesario que el hombre tome partido en él como culpable».

Refiriéndose concretamente al derecho, Lacan dice de él que es el lugar donde el discurso estructura el mundo real, y cuya esencia es «repartir, distribuir, retribuir lo que toca al goce». Conviene aclarar que el concepto lacaniano de goce se encuentra más allá del principio de placer freudiano y, en todo caso, si en el goce el sujeto obtiene algún placer, éste se relaciona más con la pulsión de muerte que con sensaciones placenteras en el sentido vulgar.

Esta función reguladora que tiene asignada al derecho, que consiste en designar a ciertos bienes como objetos dignos de su protección, recibe el nombre de justicia. «La justicia —decían los romanos— consiste en dar a cada uno lo suyo». Para Platón, el ideal de justicia como objetivo se identificaba con el Bien Absoluto, del que indicaba que es una visión que sólo puede alcanzarse a través de una experiencia de tipo místico. Aristóteles la definía como aquella «cualidad moral que obliga a los hombres a practicar cosas justas». Que transcurridos más de dos milenios de cultura occidental los juristas no hayan podido avanzar una definición más precisa de la justicia, viene a confirmar que ésta, como la felicidad, no pertenece al reino de este mundo en cuanto a plenitud de su realización.

## Tres

La justicia, como la verdad, sólo puede ser dicha a medias, sólo se puede «mal-decirla». La emergencia del sujeto en el orden significant, al tiempo que le concede la lengua le limita la palabra: lo que marca desde el comienzo al sujeto es su inevitable división, una incompletud que se le hace insoportable y que procura negar apelando a los más variados recursos. Esa incompletud, que se presenta como una falta imposible de llenar, se reproduce en las acciones humanas y en todos los productos de su creación, incluidas, naturalmente, las instituciones.

Como disciplina, como saber, el derecho es esencialmente inestable, siempre cambiante, carente de unidad semántica, de lenguaje impreciso, incompleto y no pocas veces contradictorio, características todas que se acenúan cuando se pasa de los textos a su interpretación y aplicación por los juzgadores. En efecto, no debe haber campo más fecundo para el subjetivismo que el del derecho: del lado de los jueces porque —si bien tienen que atenerse a la palabra escrita de la ley— disponen de un amplio margen para la interpretación en la decisión de cada caso, y porque la propia ley les faculta para apreciar las pruebas en conciencia, o sea, atribuirles el valor que crean más adecuado; del lado de los llamados justiciables, de aquellos que acuden a los tribunales —o que son llevados contra su voluntad—, es sabido que si ganan el pleito dicen que se ha hecho justicia, y si lo pierden, que no se ha hecho justicia. El ritual, el procedimiento, con sus enigmas que confunden a los legos, opera como señuelo obligando a los oficiantes a buscar los traductores profesionales —abogados, procuradores— que pongan su reclamo en palabras del Otro, del juez, para hacerlo comprensible.

Al juez se le exige una responsabilidad sobre-humana: que diga verdad de la justicia. A los procesados, que digan

toda la verdad. Ambas exigencias suponen un axioma de imposible cumplimiento. Y sin embargo, ¿no hay acaso en las fórmulas jurídicas una suerte de reconocimiento implícito de la imposibilidad de decir toda la verdad?

El aforismo latino aún vigente en nuestro derecho, *res iudicata pro veritate habetur*, o sea, la cosa juzgada se tiene por verdad, ¿no está señalando que el pronunciamiento del juez *debe ser como si fuera la verdad*, aunque estrictamente no lo sea? Y esta ficción unánime aceptada para evitar la prolongación indefinida de los conflictos constituye una aceptación implícita de la imposibilidad de decir toda la verdad, así como a reducir el ideal de la justicia a la pedestre realidad de la ley, razón por la que muchos justiciables quedan profundamente decepcionados: porque van en busca de la justicia y con lo que se encuentran es con la ley. Y si la palabra que tropieza es palabra que confiesa (Lacan *dixit*) no es irrelevante que el pronunciamiento del juez se llame «fallo» («Sentencia definitiva del juez». «Fallar: frustrarse o salir fallida una cosa». *Diccionario de la Real Academia*).

Vemos que el discurso jurídico, que se propone racional y coherente, debe remitirse al gran Otro de la autoridad para encontrar justificación y respaldo, ir a los textos codificados, establecidos, cuyo contenido se dirige a todos y a ninguno, lo que permite a Pierre Legendre afirmar que el discurso jurídico es un texto sin sujeto, algo que está ahí *como si hablara* y listo para ser aplicado a aquel que —por acción u omisión— transgreda la norma para hacer caer sobre él todo el peso de la ley. Y es que el discurso jurídico sólo puede verificarse en la propia teoría que lo produce, a su vez inseparable del contexto socio-cultural del que pretende extraer sus valores y fundamentos. Es un discurso que oculta más de lo que dice, *dice sin decir* porque, si como producto final



pretendidamente científico descarta la política, sólo puede comprenderse por aquello que descarta.

Porque una cosa es el empleo de un catálogo de ficciones necesarias para hacer abordable, asible, la realidad, como expresa Vaihinger, y otra cosa vender a la opinión ciudadana la ilusión de que su ideal de justicia podría realizarse de no ser por la malvada actuación de un Gobierno que imita los modos del franquismo y quiere someter al Poder Judicial a su arbitrio. Aquí nos encontramos una vez más con la manipulación política del *escándalo* que he citado al principio, expresión que en el lenguaje eclesiástico significa ocasión de pecado creada por una persona que incita a las demás a cometerlo y, por extensión a la vida política, implica una violación de aquellas normas o reglas de juego que exigen de las personas públicas —por el hecho de serlo— dar ejemplo de *virtud civil*.

Como ha escrito Pierre Bordieu, «el precio del privilegio de encarnar lo público, la *res publica*, el grupo oficial —no tal cual es sino tal como quiere y cree ser, el ideal del grupo, es decir el ideal del yo de cada uno de sus miembros o, si se quiere, una especie de *super yo genera-*

*lizado*— es que se debe renunciar a lo privado o a las faltas y las carencias que protege el secreto de la vida privada».

Así, cuando no es posible derrotar al adversario político usando los medios legales y el juego limpio, es frecuente el recurso al escándalo —fundado en hechos reales, presuntos o inventados— para desgastarlo y restarle credibilidad ante la opinión y sin importar que los hechos denunciados pertenezcan al ámbito privado o al espacio público de actuación. Este recurso opera con ventaja evidente —todo hay que decirlo— cuando se desvelan hechos presunta o claramente delictivos protagonizados por aquellos que en razón de sus cargos deben dar ejemplo de aquella virtud civil.

En tal caso, aunque tales sujetos estén detenidos y procesados, o en libertad pero con procesos abiertos, la manipulación consiste en desmesurar la magnitud del caso y utilizar la sinécdoque, tomando la parte por el todo y convirtiendo en culpables por extensión a todos aquellos a quienes se quiere destruir políticamente.

Como es obvio, para asegurar la eficacia de la campaña es preciso contar con la participación de cuantos medios de comunicación quieran sumarse para oficiar de portavoces, amparándose en el derecho a la información y en la confidencialidad de sus fuentes, atizando el fuego con declaraciones inculpatorias de personajes equívocos —cuando no de delincuentes condenados o confesos—, o revelando documentos igualmente inculpatorios cuya autenticidad casi siempre es imposible constatar.

En este contexto poco pueden influir las manifestaciones oficiales declarando su voluntad de combatir la corrupción, o reiterando que sus más sonados protagonistas están en manos de los jueces, porque la ofensiva denunciadora continuada ya ha logrado calar en un sector importante de la opinión.

«No hay escándalo político que no termine en un vasto ri-

tual de purificación al que colabora todo el universo político y que tiene como efecto reforzar la confianza colectiva por un instante amenazada, reafirmar la fe en los valores democráticos provisionalmente socavados, exorcizando el sacrilegio y restaurando el orden simbólico mediante la excomunión provisoria o definitiva del pecador» (P. Bordieu). Y como todo exorcismo requiere sus ofician-tes, aparecen voluntarios del más variado origen dispuestos a rivalizar en sus anuncios apocalípticos si sus profecías no son escuchadas, mezclando expresiones de deseos con críticas al funcionamiento de las instituciones que llegan incluso al cuestionamiento de la vigencia y eficacia del texto constitucional.

Cualquiera con sentido común y medianamente informado sabe que la corrupción, en sus más variadas modalidades, no es producto de una forma de Estado o de régimen político particular, sino algo inherente a la naturaleza humana. Y aunque es verdad que los *grados de corrupción* sí dependen de la menor o mayor tolerancia con que se la combata, instalar la corrupción como el más grave y actual problema de los españoles y como resultante de la acción de los gobiernos democráticos, supone no sólo una ofensa a la inteligencia de los ciudadanos sino algo mucho más grave: favorecer una voladura incontrolada del sistema democrático en su conjunto por la doble vía de desacreditar a los gestores del poder democráticamente elegidos, denunciándolos como delincuentes y ¡continuadores del franquismo!, y socavar la confianza en las instituciones, presuntamente ineficaces para defender los derechos y libertades ciudadanas ante el avasallamiento por parte del Ejecutivo.

En el estandarte que enarbolan estos exorcistas se inscribe la palabra «transparencia», a la que se otorga la facultad traumática de restituir a la sociedad española la pureza manci-

llada por el ejercicio perverso del poder (socialista). Que la derecha, que se considera a sí misma la depositaria natural del poder y a estos años de gobierno socialista como un hecho *contra natura*, un mal sueño que debe terminar, se sume complaciente a los argumentos de los dinamiteros, no es más que una demostración de su inmadurez: prefiere ignorar que —en la hipótesis de alcanzar el gobierno y pasar de la fácil demagogia opositora a la responsabilidad del poder— estarán en la mira de los actuales cruzados a los que hoy contemplan con arrobos.

#### Cuatro

El libro de reciente publicación del magistrado Joaquín Navarro —*Manos sucias, el poder contra la Justicia*—, prolongado por el juez Baltasar Garzón, es un buen ejemplo de la aportación que puede hacerse desde el campo jurídico al ritual exorcista en marcha. En su «prólogo para juristas» el juez Garzón denuncia que «muchos a los que el pueblo confió abiertamente la esperanza hayan traicionado paulatinamente aquel aval, agrediendo conceptos como libertad, democracia o tolerancia que, a fuerza de manosearlos, les han hecho perder su sentido histórico y semántico, quedándose en huecas afirmaciones que se lanzan al viento con atinado son demagógico» (pág. 37).

Garzón nos dice que la institución judicial ha estado en un área de confinamiento dominada por el Poder Ejecutivo, lo que ha mermado su independencia, pero afortunadamente para los ciudadanos «esta situación ha cambiado sustancialmente en la actualidad gracias a las circunstancias históricas que han concurrido y que han obligado al Poder Judicial a extender su actuación a la resolución de conflictos sociales, económicos y políticos con carácter, si no general, sí generalizado, cuestión que nunca antes se había plante-

ado. Ello ha determinado que aquel ocupe silenciosamente un espacio significativo en las parcelas formalmente atribuidas al Poder Ejecutivo y al propio Poder Legislativo en el ciclo de producción del derecho. Esta mayor intervención del Poder Judicial se produce por el hecho de que los controles de otro tipo (político, legislativo) no han funcionado o ... las propias instancias político-administrativas llamadas a resolver el conflicto preventivamente se han abstenido» (pág. 42).

Dando por demostrada la situación en que habría un exceso totalitario, el prologuista propone abiertamente que «la labor del Poder Judicial habrá de centrarse en el control de los otros poderes» (pág. 43), propuesta que implica lisa y llanamente una profunda modificación de la Constitución en lo referido al papel y funciones de los poderes del Estado y, más allá, una audaz reformulación de la Teoría del Estado vigente en los países occidentales.

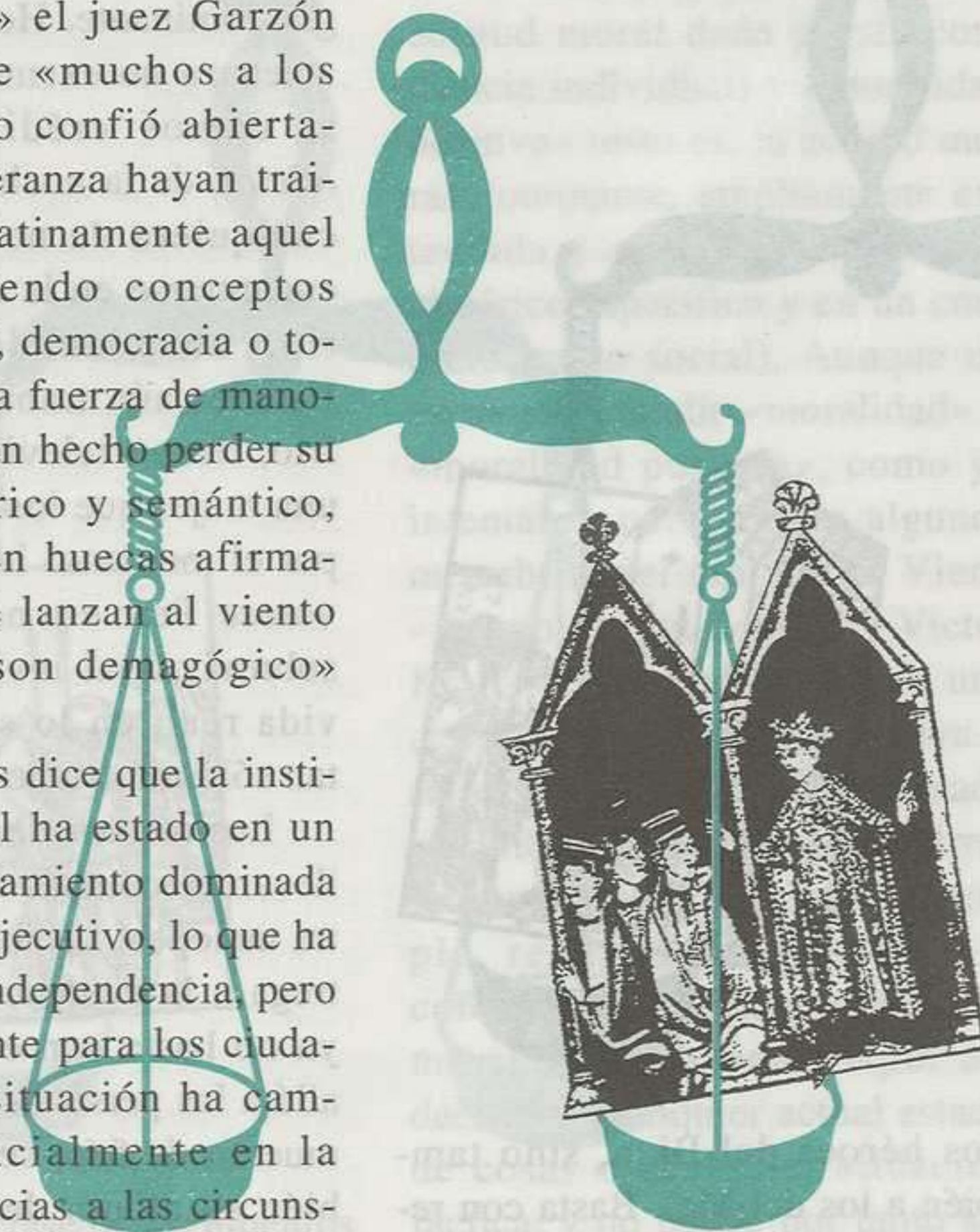
—el Consejo General del Poder Judicial— igualmente ajeno a la elección democrática e igualmente inamovible, debería erigirse en controlador de la acción del Poder Ejecutivo, derivado de aquella voluntad proclamada por las Cortes Generales.

¿Son conscientes quienes plantean semejante delirio omnipotente de las consecuencias que su aplicación acarrearía al sistema democrático-parlamentario, y a la aspiración a conseguir un compensatorio equilibrio de poderes? En todo caso semejante propuesta no hace sino poner en evidencia la soberbia de quienes pretenden hablar en nombre de la verdad, al tiempo que su ambición de poder personal amparada en una presunta defensa del interés general.

Estas actitudes serían episódicas e irrelevantes si no fuera porque algunos de sus protagonistas están investidos de poder jurisdiccional suficiente como para que sus decisiones —aunque de alcance limitado— sirvan a un objetivo personal de promoción y, al mismo tiempo, aporten munición al arsenal de los cruzados de la anticorrupción y la transparencia al precio de socavar las instituciones del Estado.

Quienes así actúan no parecen reparar —o les tiene sin cuidado— en que la utilización de sus tesis ayude al cuestionamiento que se hace a la democracia con el argumento de la crisis de representación, favoreciendo la emergencia de alternativas populistas tanto más radicales cuanto más simplistas y demagógicos son sus postulados.

El intento de convencer a los ciudadanos de que su ideal de justicia es realizable y su felicidad individual y colectiva alcanzable, mediante la exorcización de los (gobernantes) pecadores, es una estafa que cautiva tanto a sus propiciadores como a su público, porque «el castigo mismo proporciona a los que lo imponen la ocasión de cometer, a su vez, bajo el encubrimiento de la expiación, el mismo acto impuro» (S. Freud). □



Dicho más directamente: se propone que el único de los poderes del Estado cuyos miembros no son elegidos por voluntad popular, que no pueden ser relevados sino en excepcionales circunstancias y por un órgano

# Hombre para todo

Gérard Miller

Famoso hombre de negocios, eurodiputado, ex ministro, ex presidente de uno de los equipos de fútbol más prestigiosos, Bernard Tapie está siendo perseguido y condenado por la justicia desde hace dos años. Pero, ¿de qué sirve hoy el héroe francés de los años ochenta?

El hecho de que Bernard Tapie sea noticia en Francia desde hace más de diez años no deja de intrigar a los comentaristas, y lo cierto es que su caso merece sin duda cierta reflexión. Lo que hay que comprender es que Tapie, cuya popularidad —o al menos la curiosidad que suscita— es incontestable, ha cultivado durante mucho tiempo, como una idea fija, su propio deseo. El deseo Tapie constituye un notable ejemplo de la fascinación que puede ejercer sobre sus semejantes un hombre que consigue valérselas por sí mismo, convertirse en el reclutador de su propia libido.

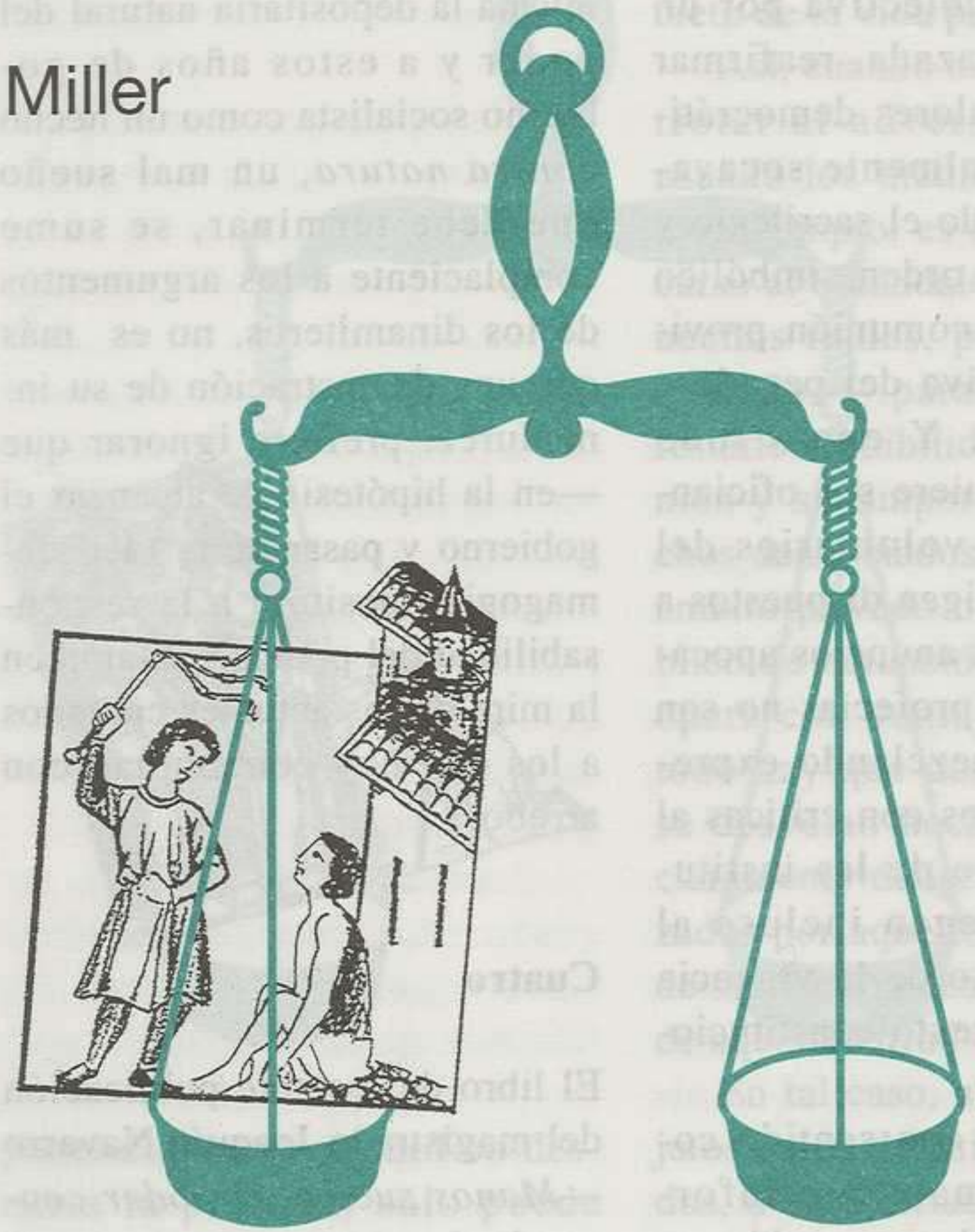
De la vida de Bernard Tapie, de la cual no conozco sino lo que él deja ver, yo diría que lo que más me ha asombrado es su relación con la ausencia del Otro. Lo que movilizaba a Tapie, lo que le daba dinamismo, lo que lo convertía en un individuo ambicioso, propiamente hablando, era su encuentro con un Otro que había fracasado: empresarios arruinados, políticos deshauciados, clubs de fútbol exangües... Sin querer saber nada de la castración con que había de vérselas, Tapie se enorgullecía de anularla. Su narcisismo salía reforzado de estos encuentros sucesivos con objetos en declive, de tal suerte que, no bien conseguía reanimarlos, su líbido desertaba. Las pilas *Wonder* sólo le gustaba una vez gastadas, y no era tanto Le Pen lo que excitaba su pasión, como

la impotencia de combatirla que éste genera.

Tapie mostraba de pronto un aspecto profundamente cómico. Y simpático. Ante tanto Padre enfermo y fracasado que paseaba su desgracia por las calles, se sentía necesitado en todas partes. ¡En la Bolsa, en la *tele*, en los estadios, en el Parlamento! Y en todas partes nos contaba la misma historia: Hércules contra los Gigantes. El malestar de la civilización había creado el primer hombre para todo de la promoción del falo. Un hombre extrañamente maleable, capaz no sólo de parecerse a



los héroes del Bien, sino también a los del Mal. Basta con recordar su *look* en el célebre debate que en su día mantuvo con Le Pen. Tapie, héroe indiscutible del antirracismo, no vaciló ni un solo instante en parecerse físicamente a su adversario, con el fin de derrotarlo con sus propias armas.



¿Y qué le está pasando ahora? El fenómeno entraña cierta complejidad y requiere cierto conocimiento de la ideología dominante. Hoy resuena una amenaza no exenta de sutilezas: si damos crédito al rumor *oficial*, de la noche a la mañana cualquiera de nosotros podría encontrarse en la calle, sin salario, abandonado de todos. Ustedes aún trabajan, no pasan frío, tienen televisión en color, una mujer que los quiere: bravo, por el momento la suerte les favorece. Pero eso no significa que sobrevivan al invierno. Pues la vida real, en lo sucesivo, será tan sólo infortunio.

Los medios de comunicación llevan el compás de esta siniestra melopea. La abyección se entrega a la evidencia fotográfica: ya no basta con enterrar aquí o allá a las personas sin hogar que mueren de frío; se exhuma también su álbum de fotos. El comentario da en el blanco: «Antes, después». Esto es: antes, ellos eran como ustedes; después, ustedes serán como ellos. ¡Lo increíble es que la ideología dominante de la década de los ochenta haya hecho creer a la opinión pública exactamente lo

contrario! ¡Que la *pasta* era el futuro del ser humano! La evidencia funcionaba entonces en sentido inverso... y especialmente gracias a Tapie. Nos lo mostraban de joven, en su apartamento de dos habitaciones de un barrio periférico («¿Verdad que se les parece mucho?»), y más tarde lo veíamos en su yate, en su chalet, acompañado de una chica guapa («¿A qué esperan para ser como él?»). Pero con la llegada de los noventa la *pasta* ha dado paso a su contrario: todos somos fracasados en potencia. Suerte emblemática la de Tapie, semejante a las histéricas de la época gloriosa que entregaban su cuerpo al inconsciente. Durante el primer septenario de Mitterrand, Tapie prestó un gran servicio a la psicología colectiva ganándolo todo. Diez años después sigue estando en el candelero, pero esta vez por su estrepitosa caída: «Mirad a Tapie. Ayer era poderoso, rico, querido. Hoy le embargan sus propiedades, ya no puede ejercer cargos públicos, está con un pie en la cárcel». Moraleja: si no quieren que les pase lo mismo, no se muevan, cállense y resígnense al pan de cada día. □

# Derecho y moralidad

## Una propuesta ingenua

Massimo La Torre

A pocos problemas han dedicado los filósofos del derecho más atención que a la relación entre moral y derecho, o, en otros términos, entre el «Bien» y «el Deber». Quizás por eso, alguien podría pensar que ya se ha expresado y escrito todo lo que debía y podría decirse acerca del tema. No obstante, la filosofía —y la filosofía del derecho no es una excepción— es justo esto: repensar viejos problemas que, de hecho, siempre son nuevos y a los que no se ha dado una solución definitiva, ni es posible que se les dé, y que, podría añadir, necesitan un esfuerzo permanente de reevaluación. No hay razón para deprimirse ni para desesperarse de esta obra infinita. No es ni arbitraria ni irrelevante.

La aparente falta de cierre de la filosofía procede no sólo de los problemas que debe tratar, sino también —me arriesgo a decir— principalmente de su especial punto de vista. Este punto de vista —por usar la expresión de Thomas Nagel, que evoca una sugerencia de Ernst Cassirer— es el de *nowhere*. La filosofía es contrafáctica y estrictamente normativa por naturaleza: difícilmente puede emerger un hecho bruto que pudiera ser capaz de falsear un supuesto filosófico básico. Con esto no se hace ninguna reivindicación del idealismo o de la metafísica. Deseo poner énfasis, únicamente, en el carácter especial de la empresa intelectual que llamamos filosofía, uno de cuyos tópicos clásicos quiero tratar con cautela. Lo haré con pleno conocimiento de la descomunal tarea y sin pretensión alguna de llegar a una solución última. El mío será un planteamiento modesto.

Ante todo, y puesto que soy más jurista que filósofo, y dado que los juristas a menudo miran a los filósofos y a la filosofía

con una irónica condescendencia, me gustaría subrayar el impacto práctico de cualquier concepción de la relación entre ley y moralidad: no es una mera cuestión académica, no tiene nada que ver con el sexo de los ángeles. Hay, antes bien, al menos tres cuestiones prácticas que pueden ser propuestas en la estructura de este tópico. Son las siguientes:

1) ¿Por qué debemos obedecer a la ley?

2) ¿Qué contenidos podría tener la ley de forma legítima? (¿Es ley cualquier cosa que una autoridad legítima quiera que sea ley?)

3) ¿Qué clase de argumentos son válidos en el razonamiento legal? (¿Podríamos nosotros, los juristas y jueces, usar argumentos morales y extralegales en un proceso legal como fundamentos legítimos de una decisión legal?)

Más aún, nuestra idea de la relación entre ley y moralidad es

especialmente relevante en relación con la ley penal y con la manera según la cual formamos y aplicamos el castigo legal. ¿Podría considerarse el castigo como una expiación? ¿O debería ser dirigido a la reeducación del delincuente? Una respuesta a esta cuestión es claramente dependiente de nuestros conceptos de la relación entre ley y moralidad.

### Definiciones y distinciones

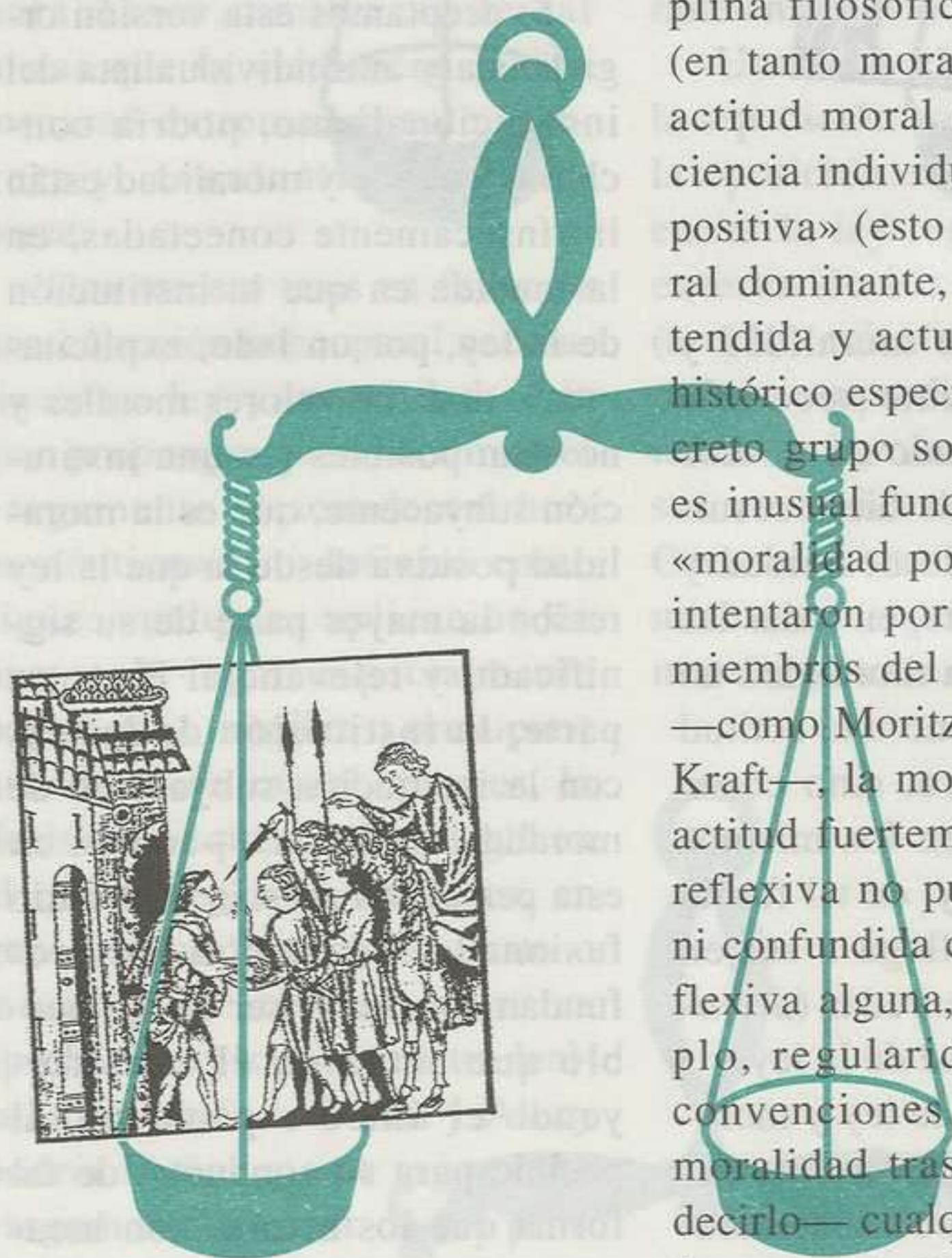
Para proceder en mi argumento necesitaré de algunas definiciones y distinciones. Necesito distinguir entre «ética» (el estudio de la moral, esto es, una disciplina filosófica), «moralidad» (en tanto moralidad crítica, una actitud moral dada por la conciencia individual) y «moralidad positiva» (esto es, la actitud moral dominante, ampliamente extendida y actual, en un tiempo histórico específico y en un concreto grupo social). Aunque no es inusual fundir «moralidad» y «moralidad positiva», como ya intentaron por ejemplo algunos miembros del círculo de Viena —como Moritz Schlick y Victor Kraft—, la moralidad como una actitud fuertemente normativa y reflexiva no puede ser derivada ni confundida con conducta irreflexiva alguna, como, por ejemplo, regularidades sociales o convenciones establecidas. La moralidad trasciende —por así decirlo— cualquier actual estado de cosas o cualquier situación fáctica, y no puede por tanto ser deducida de ella.

Más aún, la moralidad tiene un carácter fuertemente individual: su último punto de referencia es el individuo que pregunta —ante cualquier cosa que los demás piensen o hagan—: ¿Qué es actuar correctamente? o ¿Qué

debo hacer? Aquí, el individuo se enfrenta con la cuestión no armado de una especial capacidad, en tanto investido de un rol social particular, por ejemplo, como soldado, sino como si fuera un ser humano desnudo (*naked*). Esto no quiere decir que el individuo deje de entrar en la reflexión moral como el individuo real que de hecho es, con todos sus roles sociales y condicionantes particulares, sino sólo que puede comparar sus deberes actuales y especiales con obligaciones más generales, y decidir qué criterio prevalecerá. Esta comparación es siempre posible porque nuestro ego nunca, en ninguna sociedad, es completamente idéntico con nuestra identidad social, ya que estamos expuestos a una acción del tiempo más intensa que la sociedad y las entidades sociales. La identidad es una dimensión temporal y la temporalidad de los individuos y de las sociedades no coinciden.

La naturaleza individual de la moralidad no quiere decir que la gente tenga que decidir sobre problemas morales sin considerar los intereses de otros, o sin discutir los resultados (*issues*) con ellos. Precisamente, en una moralidad basada sobre alguna clase de racionalidad discursiva, el punto de vista moral no podría adoptarse sin la contribución consciente, inteligente y reflexiva de los individuos mismos. No hay posibilidad de hablar de moralidad en un sentido holístico.

A veces se ha intentado distinguir entre problemas de moralidad y problemas de justicia, aunque en la mayoría de los idiomas los términos «moral» y «justo» cubren un área semántica similar. El concepto de «justicia» podría reservarse para aquellas cuestiones de moralidad



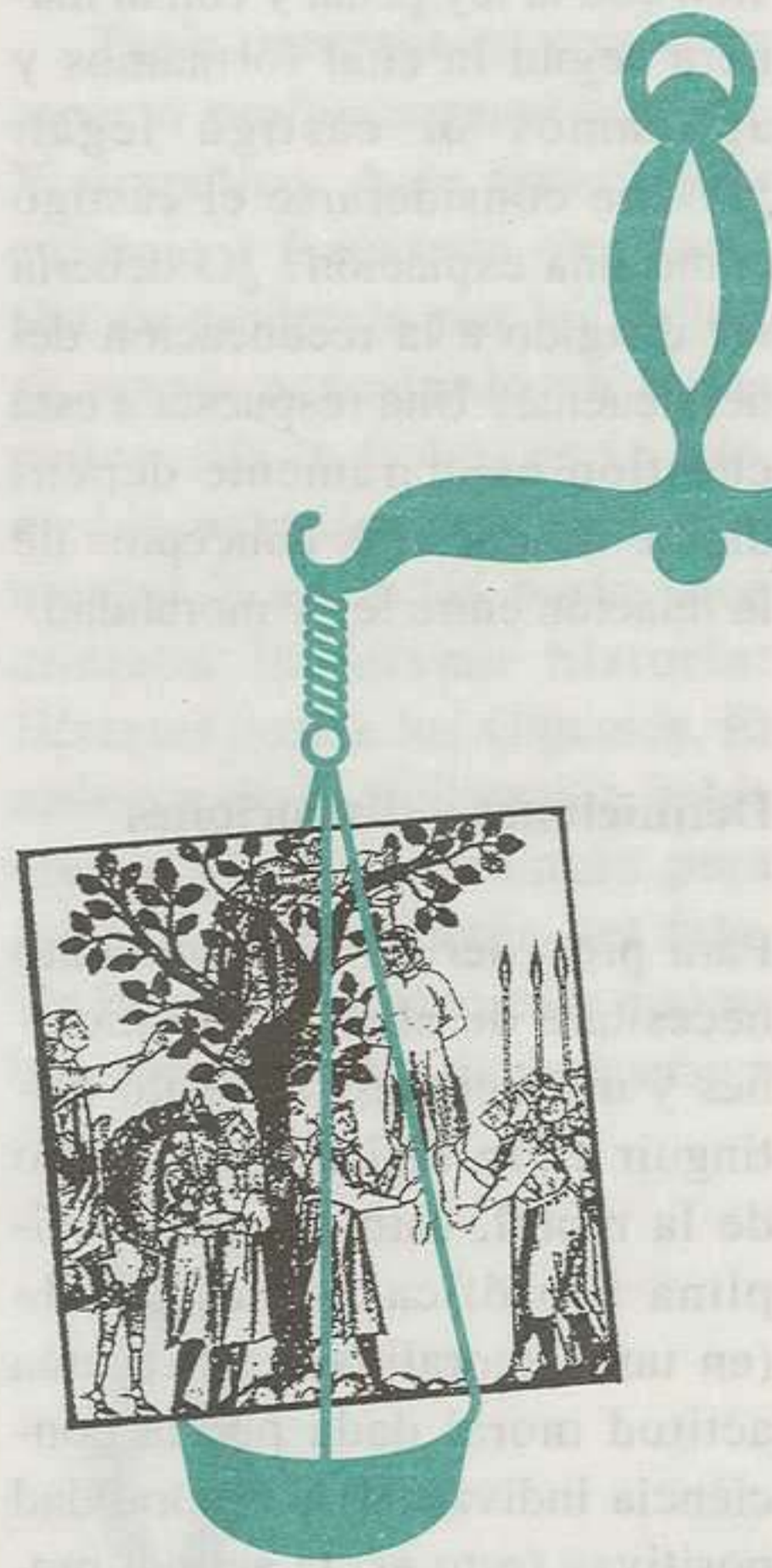
que tienen que ver, por un lado, no con la cualidad de la personalidad completa de un ser humano, sino sólo con las cualidades de las reglas y de las acciones, y por otro lado con la asignación de las cargas y beneficios. Pienso que podríamos aceptar la siguiente definición propuesta por Ralf Dreier, si extrapolamos su referencia a alguna cualidad de una persona: «Justicia es la propiedad de una acción, un actor, una regla o un sistema de reglas, por la que se mantiene o se produce un buen orden de distribución y compensación de bienes y cargas». En verdad, justicia y moralidad no son nociones completamente separadas, en la medida en que las cuestiones de justicia son un caso especial de las cuestiones de moralidad.

### El concepto de ley

Un concepto fundamental, que necesitamos para nuestro argumento, es el que concierne a la ley. Aquí, y por decirlo así, el campo está dominado por tres poderosas doctrinas: a) el imperativismo, de acuerdo con el que la ley es reducible a una serie de órdenes dadas a un subordinado por un superior político; b) el realismo, que ve la ley como el resultado (*outcome*) de regularidades sociales; c) el normativismo, que la concibe como un conjunto o sistema de reglas o normas. Desde esta perspectiva, podríamos usar una terminología diferente, entendiendo a) ley como «voluntad», b) ley como «historia» y c) ley como «forma». Una cuarta aproximación alternativa podría llamarse institucionalismo, que intenta conjugar el realismo y el normativismo. De acuerdo con esta última teoría, la ley es definida como una «institución» y ésta es considerada como una parte de la realidad social posibilitada por reglas, en tanto éstas son seguidas en acciones concretas.

Naturalmente, el concepto de ley adoptado tiene efectos inmediatos sobre la comprensión de sus relaciones con la moralidad.

Por ejemplo, un concepto realista de ley, en tanto suma de regularidades de una conducta seguida usualmente, traza una clara distinción entre ley y moralidad. Ley es cualquier regularidad establecida. A menos que se asuma que las regularidades sociales tienen un valor moral intrínseco, será difícil establecer



una relación entre moralidad y ley conceptualmente necesaria que no sea resultado de deseos humanos sino, más bien, resultado conjunto de la necesidad y el azar. No obstante, en todas las teorías realistas, la moralidad no es considerada como una actitud crítica o normativa, sino como un hecho social, en los mismos términos que la ley, de tal forma que, a la postre, llega a ser en verdad difícil desenredar (*disentangle*) la moralidad de la ley.

Otro concepto de ley y moralidad que podría determinar estrictamente posteriores consideraciones sobre sus relaciones, es el institucionalismo, al menos en su versión comunitarista (ver por ejemplo, el así llamado pensar del orden concreto *konkretes Ordnungsdenken*) teorizado por juristas como Carl Schmitt y Karl Lanrez durante el régimen nazi. Si decimos que las instituciones son el ámbito (*scope*) de

las acciones posibles para actores sociales, y si añadimos que cualquier conducta social significativa toma cuerpo sólo dentro de una institución, podríamos estar tentados a concebir el actor como enteramente inmerso en la institución, sin la posibilidad de reflexión crítica sobre la institución misma. Podríamos decir que tras cualquier acción o conducta del sujeto o persona, por tanto, tras su actitud crítica hacia una cierta institución, tiene que haber una institución de fondo que hace la crítica posible. En otras palabras, en términos de la filosofía hermenéutica de Gadamer, por ejemplo, que es cercana a la perspectiva organicista institucionalista, podemos decir que el «juicio» (*das Urteil*) (la valoración moral), se hace posible únicamente por el «prejuicio», (*das Vorurteil*) (la orientación de valor enraizada en una institución dada). Podríamos creer incluso (siguiendo a Arnold Gehlen) que cualquier individuo es una institución.

Si aceptamos esta versión organicista y antiindividualista del institucionalismo, podría concluirse que ley y moralidad están intrínsecamente conectadas, en la medida en que la institución de la ley, por un lado, explícitamente encarna valores morales y no sean posibles sin una institución subyacente, que es la moralidad positiva desde la que la ley recibe la mayor parte de su significado y relevancia. Por otra parte, la institución de la ley, con la institución subyacente de moralidad positiva, —ambas, en esta perspectiva, están a menudo fusionadas—, penetra tan profundamente en el ser de un pueblo que actúa en él constituyendo el único espacio social posible para su conducta, de tal forma que los actores son incapaces de trascender las instituciones y derivar su orientación de valor de cualquier otro punto de vista. A la postre, sobre este punto de vista, no es la moralidad la que justifica la ley sino, por el contrario, la ley (como una institución social) la que justifica la moralidad. Esta tesis resulta claramente afirmada por

el filósofo político alemán de orientación hegeliana Joachim Ritté: «La moralidad presupone instituciones y leyes en las que la libertad tiene su realidad; ellas son su realidad. Así, la ética institucional significa que la libertad y el ser moral y activo de los individuos presuponen instituciones éticas y leyes, y el orden político que las garantiza, como su condición. Sin una apropiada institución que asegure la moralidad, ésta no tiene realidad».

Mientras operemos con el concepto de ley como un conjunto de órdenes, o como un conjunto de reglas, no encontraremos serios sesgos en favor de una u otra solución acerca del tema que tratamos aquí (la relación entre ley y moralidad). Ante una orden o una ley, la cuestión de moralidad es, sin embargo, inmediata. Mientras que no podemos preguntar por una justificación moral de regularidades fácticas o de funciones sistemáticas, y no podríamos requerir una justificación de una institución, —si la reconocemos como un presupuesto trascendental o como una fundamentación ontológica de nuestro yo—, cuando nos enfrentamos a una regla pedimos además una ulterior justificación. La cuestión es entonces si una orden o una regla, revestida con la forma legal y promulgada según la constitución legal de un país dado o de un cuerpo social, nos libera de preguntar por una ulterior justificación. Esto no quiere decir que estos dos conceptos de ley sean mejores o que deban preferirse.

Esta explicación de ley como un conjunto de órdenes y de reglas tiene una seria imperfección. En particular, la teoría imperativista, al olvidar el carácter cultural de los fenómenos legales, que no son reducibles a la suma de relaciones simples entre un *imperator* y un *imperatus*, conduce a un subjetivismo paradójico —en la medida en que concierna a, por ejemplo, la interpretación de la ley—, de tal forma que el intérprete está destinado a investigar una voluntad que como materia de hecho nunca existió. Por su parte, el normativismo, aunque supe-

rando la principal dificultad del concepto imperativista (el subjetivismo), no es capaz de explicar solo y por sí mismo la validez social de las reglas.

Propongo por tanto adoptar la versión normativa del institucionalismo, que por un lado reconoce el papel fundamental de las reglas al edificar la ley, en tanto que las reglas son condiciones de posibilidad de la institución de la ley, y por otro lado toma en serio la facticidad de las relaciones legales, en la medida en que una institución es vista como resultado no meramente de reglas sino fundamentalmente de reglas actualmente usadas o seguidas.

### Una conexión entre ley y moralidad

Ahora recogeré algunos de los principales argumentos presentados en favor de la idea de una conexión entre ley y moralidad. El primer argumento que podría invocar afirma que *lex iniustissima non est lex*. Esto es lo que Dreier y Alexy han etiquetado como argumento a partir de la injusticia. Una influyente versión de esto es la desarrollada por G. Radbruch después de la derrota del régimen nazi.

De acuerdo con Radbruch, en caso de conflicto entre ley, esencialmente ley del Estado, estatutos, por un lado, y principio de moralidad, por otro, el juez tiene que elegir la ley, a menos que la oposición de la ley al principio de moralidad sea tan intolerable que no pueda justificarse su aplicación en lugar de la moralidad.

Recurrente y muy discutido es el argumento de acuerdo al cual la ley como tal tiene un valor moral intrínseco. Podríamos llamar a este el «argumento de la mera existencia». Encontramos una defensa de este argumento en un libro reciente de Alexander Peczenik. Según este autor, tenemos obligación moral *prima facie* de obedecer a la ley por una razón fundamental: porque es moralmente mejor tener una ley, aunque incluso pudiera lle-

varnos a tomar decisiones en casos que son moralmente equívocas, que no tener ley alguna, y así estar forzados a confiar en la cuestionable voluntad moral de cada individuo. De acuerdo a Peczenik, tenemos un deber moral de obrar de acuerdo con la ley, ya que ésta es la única manera de excluir la anarquía, esto es, una situación en que no habría reglas de conducta intersubjetivamente válidas, excepto las que fueran resultado de decisiones individuales. Podría ser demasiado para el débil y pobre entendimiento de un individuo cargarle con el peso de la difícil decisión moral de cualquier acción social relevante. La ley tiene la función de proporcionar a los individuos un descanso en el titánico esfuerzo de hacer posible una actuación sin entrar en perturbadores procesos de reflexión moral. Más aún, en la ausencia de criterios objetivos de valoración moral, las decisiones podrían llevar a diferentes individuos a decisiones diferentes para casos similares, de tal forma que la vida social podría tornarse extremadamente insegura y, eventualmente, romperse.

Una tercera tesis en favor de una conexión conceptual necesaria entre ley y moralidad es la que propongo que llamemos el «argumento trascendental hermenéutico». Lo definiré como sigue: cualquier aplicación de una regla legal, especialmente por un juez, implica o presupone una decisión moral, esto es, la decisión de que el orden legal en el que la regla es válida es, en general, suficientemente justo o moral para merecer nuestra aprobación y exigir nuestra lealtad. Siguiendo a Dreier y Alexy podría llamar a este argumento «argumento a partir de los principios».

Una versión reciente del mismo es la concepción interpretativa de Ronald Dworkin. De acuerdo con este profesor americano, la ley coincide con la interpretación de la ley. Esta interpretación está dirigida o reglada por la mejor teoría interpretativa, esto es, por la teoría

que mejor cuadra con la moralidad positiva de una cierta comunidad. Aquí, interpretar la ley es en cualquier caso una empresa evaluativa, y (fuertemente) normativa.

### Criterios de separación

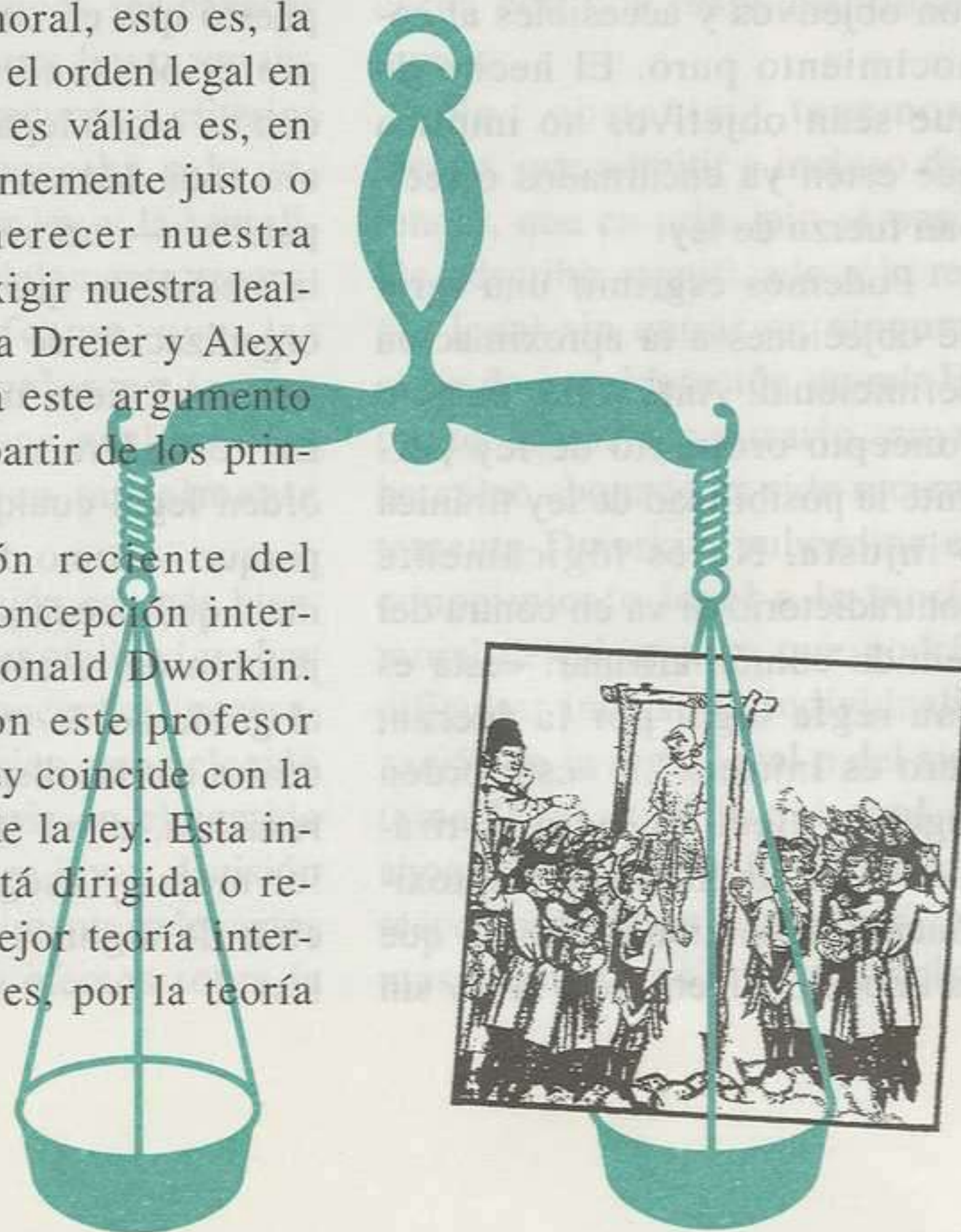
Recordaré algunos criterios fundamentales de entre los propuestos para distinguir ley y moralidad como dos fenómenos o dominios normativos separados, y para negar una conexión conceptual necesaria entre ellos. Naturalmente, una conexión conceptual necesaria entre ellos no excluye la posibilidad de cualquier otra conexión. Aquella distinción puede proponerse sobre un nivel descriptivo o sobre uno normativo. No obstante, un argumento fuerte en favor de una conexión entre ley y moralidad, esto es, un argumento que intente establecer una conexión conceptual necesaria entre los dos, a la postre, difumina el límite entre los dos conceptos.

Una tesis clásica a favor de la separación conceptual es la de la oposición entre acción y creencia: la ley regula la conducta externa de los seres humanos (acción), mientras que la moralidad se ocupa de la conducta interna de los seres humanos (de sus creencias o su conciencia). Otra manera de expresar lo mismo consiste en decir que la moralidad trata de los fines de la

conducta humana, mientras que la ley trata de los medios apropiados para conseguir aquellos fines. Similar es la distinción entre *forum externum* y *forum internum* usada por algunos teóricos jusnaturalistas en el siglo XVI y XVII, aunque en la citada tradición estos términos no coinciden plenamente con las áreas de moralidad y legalidad, respectivamente. Hay un criterio ulterior conectado con la tesis clásica. La moralidad no está respaldada por una sanción externa o por una institución, no puede realizarse por el uso de la fuerza o de la presión externa. Por el contrario, la ley necesita instituciones (jueces, por ejemplo), penas, el uso de la fuerza, o al menos la presión psicológica externa. La moralidad no es coaccionable, la ley reposa sobre la coacción.

En esta perspectiva, es interesante recordar que, algunos años atrás, E. Tugendhat intentó definir el deber moral recurriendo a la noción de sanción externa, esto es, de una sanción producida no por el individuo sobre sí mismo, —que consistiría en un sentido de culpa o en cualquier otro sentimiento psicológico—, sino por agentes diferentes del sujeto (sean Dios u otros seres humanos). Las reglas morales —de acuerdo con Tugendhat—, son aquellas que «en caso de no ser seguidas, provocan una sanción por parte de nuestros vecinos (o por Dios)». Es obvio que, si aceptamos el punto de vista de Tugendhat, no seríamos capaces de separar ley y moralidad mediante el criterio de la conducta externa o sanción.

Se debería tener en cuenta el hecho de que muchas reglas legales no reposan sobre la coacción, al menos no directamente o inmediatamente, y que un orden legal difícilmente puede decirse que esté basado en la fuerza o en la violencia. Como cuestión de hecho, para ser operativo, necesita una zona más o menos amplia de consenso, y —añadiría— de apoyo espontáneo e incluso entusiasta. Esta es la razón por la que, para definir mejor un sis-



tema legal, los sociólogos han introducido el concepto de legitimidad. La coacción no es suficiente; la ley necesita consenso.

Un segundo criterio es la validez universal. Mientras que un rasgo conceptual de la moralidad es la validez universal que pueden exigir las reglas morales, un elemento conceptual de la ley es que sólo es válida dentro de un sistema legal dado. Por tanto, la exigencia de validez de la ley tiene límites precisos en el espacio y el tiempo. Más aún, de acuerdo a algunas teorías morales, la universalidad no es sólo una característica de la validez moral, sino un elemento fundamental para una regla a-moral, esto es, un criterio por el que uno puede llegar a conocer si una cierta regla o actitud es moral o no. Este no es el caso de las reglas legales, aunque ha habido jueces (Leon L. Fuller, por ejemplo) que han exigido que la aplicabilidad general de una regla es una precondition para ser considerada una estipulación moral. Señalemos, sin embargo, que tal aplicabilidad moral implica que ha de tener lugar sólo dentro de un orden legal dado. Esta limitación no se aplica, por el contrario, en la medida en que estamos interesados en la moralidad (crítica).

No puedo dejar de mencionar el punto de vista de Kelsen. La moralidad es subjetivamente normativa (un «deber» subjetivo o *sollen*), mientras que la ley es objetivamente normativa (un deber objetivo o *müssen*, como dice en su *Reine Rechtslehre*). Moralidad es sólo el significado subjetivo de un acto de voluntad. Ley, sin embargo, es el significado objetivo de tal acto, en tanto es autorizado por una regla de competencia superior.

El argumento usado más a menudo para separar ley y moralidad, al menos en las doctrinas positivistas más recientes, es la tesis lógica. El argumento, empleado por Jeremy Bentham y John Austin, y reformulado por H. L. A. Hart, es que no hay conexión lógica posible entre la ley como es (lo que determina el

punto de vista legal) y la ley como debería ser (lo que determina el punto de vista moral). El argumento está basado en la distinción lógica entre oraciones descriptivas y normativas. Podríamos añadir que mientras, en un nivel metalingüístico, la ley puede ser vertida en oraciones descriptivas, éste no es el caso de la moralidad (crítica), que sigue siendo radicalmente normativa. Una moralidad (crítica), de hecho, fracasa completamente si se traduce en un metalenguaje descriptivo.

Hart subraya la diferencia entre el conocimiento de normas legales y la averiguación de reglas morales. La primera es una tarea descriptiva, la última es estrictamente normativa. La base para una tal tesis es ofrecida por el no-cognitivism metaético.

No obstante, esta ecuación es teórica e históricamente discutible. Históricamente, porque han existido doctrinas legales positivistas que, al mismo tiempo, han estado conectadas a alguna clase de cognitivism metaético: doctrinas historicistas *à la Savigny*, por ejemplo. La ecuación es también teóricamente discutible, puesto que es posible —o no es contradictorio o auto-refutable— ser un cognitivista en metaética y al mismo tiempo mantener que ley es sólo lo que promulgan los agentes del Estado. Se puede distinguir perfectamente entre la ley «como es» y la ley «como debería ser», aunque creyésemos que los criterios para la última son objetivos y accesibles al conocimiento puro. El hecho de que sean objetivos no implica que estén ya encarnados o reciban fuerza de ley.

Podemos esgrimir una serie de objeciones a la aproximación definicional. Ante todo, nuestro concepto ordinario de ley permite la posibilidad de ley tiránica o injusta. No es lógicamente contradictorio ni va en contra del sentido común afirmar: «esta es una regla legal por la fuerza, pero es injusta», o «este orden legal es efectivo, pero es tiránico». De acuerdo con la aproximación definicional, resulta que es imposible identificar la ley sin

una concepción previa de lo que ha de ser considerado moral. Conocimiento legal, así, es más o menos reducido a conocimiento moral, o al menos basado en éste.

Pero el conocimiento moral es altamente cuestionable, en tanto presupone estados de cosas o «hechos» que como tales pudieran ser objetivamente morales, o una racionalidad moral específica basada en criterios que vayan más allá de la aceptabilidad intersubjetiva. ¿Hay objetos en el mundo que podamos identificar como valores? ¿Existe una racionalidad moral especial que es únicamente asunto del conocimiento? Es discutible que haya una respuesta positiva a estas cuestiones. Podríamos ciertamente permanecer firmes en el supuesto de que en el mundo hay al menos evaluaciones o actitudes valorativas y oraciones o prácticas morales. Pero en orden a presentarlos como puntos de vista estrictamente normativos, deberíamos adoptar o compartir, —esto es, de alguna forma evaluar—, tales actitudes, oraciones y prácticas, y no meramente conocerlas o examinarlas.

Permitásenos ahora algunas objeciones a la aproximación derivativa. Siguiendo la reconstrucción de Raz, consiste de dos estrategias argumentativas. La primera está basada sobre el «argumento de la mera existencia». Este argumento es doble: 1) la verdadera existencia de cualquier orden legal es buena, puesto que en cualquier caso es preferible tener una sociedad con un orden legal (cualquiera) a una sociedad sin él, o —en otras palabras— un sistema legal, en la medida en que contribuye a la organización de la vida social y como tal, tiene mérito moral. 2) La verdadera existencia de un orden legal cualquiera es buena porque —como dice Raz— «por mala que pueda ser la ley, la sujeción de la conducta humana al gobierno de reglas, según las cuales ciertas disputas han de ser resueltas, es en sí mismo un valor moral y asegura la realización de algunos valores morales».



Tenemos una segunda versión de la «aproximación derivativa», basada en lo que se ha llamado el «argumento desde el contenido», que dice que todo sistema legal, para ser legal, tiene que contener al menos algunas leyes justas o buenas. Una aproximación de esta clase es, por ejemplo, la teoría del «mínimo contenido de ley natural» propuesto por Hart y, muchos años antes que él, por George Jellinek. De acuerdo con Hart, un orden legal, para ser reconocido como tal, tiene que cumplir al menos algunas funciones que tienen contenido moral. Por ejemplo, un sistema legal ha de tener regulaciones que protejan la vida de los seres humanos y sus propiedades.

En relación con la primera versión de la aproximación «derivativa», el llamado argumento desde la mera existencia, podemos plantear dos cuestiones principales. La primera está basada sobre un argumento empírico. ¿Estamos seguros de que un orden legal, en cualquier caso, contribuye a la vida de la sociedad? ¿No es posible que, al menos en algún caso, un orden legal pueda ser nocivo para la existencia de una sociedad dada? La asunción de Peczenik de que tenemos *prima facie* obligación moral de obedecer reglas legales, ¿está más empíricamente justificada que la perspectiva anarquista opuesta, que recomienda *prima*



facie el deber moral de romper la ley? ¿No es posible que precisamente un pueblo de demonios no necesite de la ley?

La segunda objeción se basa en un argumento fuertemente normativo. El hecho de que un orden legal contribuya a la existencia o al bienestar de una sociedad dada, no es todavía capaz de dar razón de una evaluación general y positiva del orden legal. Sólo si creemos que la sociedad mantenida por cierto orden legal es buena, resulta válido el argumento «desde la mera existencia». Más aún, el bienestar de la sociedad podría ser perseguido y obtenido mediante una general y sistemática violación de ciertos derechos individuales. Parece que el bienestar como tal no puede ser suficiente para justificar a la ley.

La segunda versión de la aproximación derivativa (la que se basa en el «argumento desde el contenido») podría provocar de nuevos dos objeciones principales. Primera: el «argumento desde el contenido», especialmente la tesis del «mínimo contenido de la ley natural», dice que cualquier sistema legal tiene al menos unas pocas leyes que cumplen una función moral, o ayudan a realizar algún valor moral como, por ejemplo, proteger la vida y la propiedad. Pero, ¿estamos seguros de que esas leyes son siempre buenas leyes? ¿Estamos seguros de que cualquier sistema legal que defienda o proteja la vida y la propiedad lo hace de una manera que podríamos considerar moral o justa?

La segunda objeción es la siguiente: el hecho de que un sistema legal contenga algunas leyes morales o justas no hace automáticamente justo o moral el sistema entero. Desde la moralidad de algunas leyes particulares de un sistema legal dado, no podemos derivar la moralidad del cuerpo entero de leyes que componen el sistema. El hecho de que el sistema legal nazi mantuviese el BGB (el código civil alemán) y se protegiese la propiedad de la gente, al menos la propiedad de los arios, y que

el asesinato fuese aún en muchos casos considerado un crimen y castigado como tal, no justifica la perspectiva de que el orden legal nazi fuera moral o justo. En verdad, si aceptamos el «argumento desde el contenido», podría seguirse que cualquier sistema legal es moral, puesto que sus exigencias son tan vagas y tan mínimas que podría satisfacerlas una ley tan perversa como la defendida por Roland Freisler, el inhumano presidente de la Volksgerichtshof (Corte Popular de Justicia) nazi.

### Conclusión

Cualquier ley y cualquier decisión legal, incluso aquellas emanadas de Roland Freisler, tienen la exigencia de ser justas, o al menos de no ser injustas. Podríamos compartir el punto de vista de Alexy, según el cual podría ser una contradicción preformativa para un estatuto o una sentencia judicial, después de haber prescrito una conducta o haber constituido un estado de cosas, añadir «y esto es injusto». No obstante, esto no quiere decir que si una ley o una sentencia no es justa, no es una ley o una sentencia, sino sólo que podemos someter siempre una ley o una decisión judicial a la prueba de justicia o moralidad.

Mi conclusión es la siguiente: no está probado que entre ley y moralidad haya una relación conceptual necesaria, esto es, que no podamos ser capaces de identificar una ley o un sistema legal sin recurrir a criterios morales. Tampoco ha sido demostrado que la ley y la moralidad estén completamente separadas, de tal forma que las decisiones legales no tengan nada que ver con evaluaciones morales, o sean moralmente neutras.

Mi aseveración es, más bien, que entre ley y moralidad no hay una relación conceptual necesaria, sino más bien una relación práctica necesaria en el sentido de que cualquier ley y decisión legal son moralmente relevantes en tanto tienen efectos sobre la

libertad, dignidad y el bienestar de los seres humanos. «Dado que la ley es lo que es», ha escrito Mac Cormick, «no puede ser ni operativa, ni completamente comprendida sin aceptar que realiza y tiene que servir — sin duda de forma cuestionable y no completamente coherente— a un esquema de valores. Así, la ley es siempre y necesariamente relevante desde un punto de vista moral. Siempre y necesariamente está abierta a la crítica moral. Es siempre y necesariamente un tópico para un razonamiento práctico».

Si tomamos los tres momentos principales de la práctica legal, esto es, criterio, aplicación e interpretación de las reglas, podríamos señalar que todos estos momentos implican o presuponen alguna evaluación moral. Esto es evidente en la creación de reglas legales, especialmente en el legislador. El legislador presupone un punto de vista normativo (fuerte). Regular conductas humanas tiene que ser también el resultado de evaluación y deliberación moral. Lo mismo sucede en la medida en que estamos interesados en la aplicación de la ley, especialmente en la jurisdicción. Determinar una regla para un caso concreto nunca es neutral. Primero, tiene un gran impacto sobre la vida de los seres humanos interesados. Segundo, los procesos de aplicación en cualquier caso mantienen un cierto rango de discreción para cuya restricción el juez carga con una responsabilidad moral.

No obstante, tenemos, pienso, que admitir e incluso defender, que en principio es posible adscribir significado a la regla legal sin entrar en ninguna clase de consideración moral. El punto de vista contrario, cuyo héroe abogado ha sido recientemente Dworkin, subordina el conocimiento legal a la teoría moral de tal manera que podría dificultar incluso la individualización de la regla legal o del sistema legal, acerca del cual el abogado ha de dar información, respecto de otras reglas y sistemas normativos. Por ejemplo,

puedo decir que, de acuerdo con el sistema legal otomano, los hombres están autorizados a tener más de una esposa, sin vincularme yo mismo al islamismo. Esto, naturalmente es trivial, pero la trivialidad de un argumento no es un argumento en contra suya.

Sin embargo, todo lo que he dicho hasta ahora no salva el problema real, que está en el centro de innumerables discusiones sobre ley y moralidad. Se puede expresar con la siguiente pregunta: ¿Es la ley una razón normativa (fuerte) para la acción? El hecho de que seamos capaces, como creo, de identificar la ley sin recurrir a criterios morales, no da una respuesta a esta cuestión. Puedo afirmar qué es la ley independientemente de cualquier consideración moral, y todavía necesitar de argumentos morales para hacer posible que la ley motive normativamente mi conducta.

Para que la ley sea una razón normativa fuerte para la acción se requiere una premisa normativa fuerte, esto es, que la ley sea moral o, en otras palabras, que yo debería cumplir con ella. A este respecto, Julius Binder y Carlos Nino tienen ambos razón. El primero cuando afirmó, como neo-kantiano, que la ley no obliga a hacer cualquier cosa; el segundo, cuando dijo que la validez legal que no es moral puede ser interesante para el sociólogo, pero no para el individuo que busca una orientación práctica para su conducta. Por esta razón, el argumento de la aprobación moral presupuesta o implícita, que podría vincular por ejemplo al juez mediante su papel, o por ser miembro de una cierta institución, no es convincente.

Incluso para un juez, una ley no es una razón normativa fuerte para una acción si no existe una premisa ulterior. La ley no puede sino recibir desde fuera su exigencia de vincular la voluntad de los seres humanos. La ley no puede nunca ser un surrogado de la moralidad, ni nos libra de decisiones morales y de responsabilidad. □

# De cuando Breton conoció a Trotski

Mark Polizzotti

## Uno

El 2 de abril de 1938, Breton y Jacqueline embarcaron en Cherburgo a bordo del *Orinoco*, con destino al puerto de Veracruz, en México. Con la embriaguez causada por los preparativos del viaje, Breton abandonó de buena gana la galería «La Gradiva», que aún dirigía de manera ostensible, confiando a Tanguy la tarea de liquidar sus haberes y de transferir el contenido de sus bodegas a la galería de Jeanne Bucher. Tampoco tuvo mayores escrúpulos en dejar la preparación del siguiente número de *Minotaure* en manos del resto de la redacción. Sin embargo, ya en Cherburgo pergeñó una nota que envió apresuradamente a la redacción, con objeto de que se insertase en dicho número: «A México me dirijo, y *Minotaure* aparecerá esta vez sin mi concurso. Es sabido que para mí son dos palabras que contienen «el lugar y la fórmula», y que revelan dos facetas de la misma verdad».

Es de suponer que con más aprensión dejaron Breton y Jacqueline a su hija de dos años de edad, Aube, que iba a pasar los siguientes cuatro meses con André Masson, su esposa Rose y sus dos hijos pequeños, en la aldea normanda de Lyons-la-Forêt. Desde el primer momento, y a pesar de las buenas intenciones de la pareja que la había acogido, la estancia de la pequeña entrañó diversos problemas. Primero padeció lo que parece haber sido una grave afección intestinal, que se declaró justo a la marcha de los Breton y se prolongó durante todo el mes de abril; después, ya en junio tuvo una bronquitis bastante seria. Lo que más desazonaba a Aube no eran sus enfermedades físicas, claro está, sino la prolongada ausencia de «Ada y Zacline», como llamaba ella a sus padres. Tal como informó Masson, en un principio se negó a creer que de veras se hubiesen ido de viaje. «Insiste en todo momento en que estáis por ahí cerca: detrás de la puerta... o en la linde del bosque, cerca del huerto», escribió el



Breton y Trotski en Coyoacan en julio de 1938.

14 de abril. Luego, cuando Aube comprendió la situación tal como era en realidad, se negó en redondo a tener noticias de ellos dos. Con alarma mal disimulada, y con la natural preocupación, Rose Masson comprobó cómo derivaba la tristeza de la pequeña hacia un hondo resentimiento. «Para ser sincera, he dejado de hablarle de vosotros», escribió a Breton y a Jacqueline en mayo. «Me he percatado de que estaba alterada, preocupada, deprimida... Y me atormenta un poco todo esto.» Acto seguido, les advertía que no les sorprendiera si Aube los vilipendiase a su regreso: «Da lo mismo qué hagamos; si sus caprichos infantiles la inclinan hacia esa postura, difícilmente os recibirá con los brazos abiertos.»

Sea cual fuere el pesar de los Breton, y quizá el arrepentimiento por haber dejado a su hija, diríase que quedó en nada por la experiencia que vivieron en México, tanto por la espléndida recepción que les aguardaba a su llegada como por los contratiempos

que les acompañaron durante su estancia. El 18 de abril llegó la pareja a lo que Breton había calificado como «el lugar surrealista por antonomasia», si bien les recibió un solitario y desconcertado funcionario de la embajada de Francia. A pesar de la invitación oficial, pronto quedó bien claro que la embajada no había tomado la providencia de facilitarles alojamiento. Furioso, con unos cuantos francos y el pasaje de vuelta en el bolsillo, Breton estaba dispuesto a tomar el *Orinoco* para volver a Francia sin más dilación. En ese momento, el pintor y muralista Diego Rivera, que también estaba en Veracruz para recibir a los Breton, les ofreció que hicieran uso de su propia casa durante todo el tiempo que se prolongara su estancia. También les hizo entrega de un mensaje de su amigo y protector, León Trotski, en el que éste invitaba a Breton a visitarle al cabo de unos días.

A los cincuenta y un años de edad, Rivera era en México el artista más famoso de su generación, una leyenda nacional cuyos cuadros y murales le permitían vivir con toda comodidad gracias a los ingresos que obtenía tanto en su patria como en el extranjero, debido a los numerosos encargos que se le hicieron (aunque no todos fueran un éxito: en Nueva York se había desatado cinco años antes una célebre controversia cuando Nelson Rockefeller, que había contratado a Rivera para que se ocupara de la decoración del edificio de la RCA, destruyó la obra debido a que Rivera había incluido un retrato de Lenin). Fue Rivera quien convenció al presidente mexicano, Lázaro Cárdenas, para que diera acogida a Trotski tras su expulsión de Francia. Y fue él quien dio alojamiento al revolucionario en el exilio, junto con su esposa Natalia, su nieto y numerosos guardaespaldas y secretarios, en la llamada Casa Azul del barrio de Coyoacán, en Ciudad de México, que era propiedad de la mujer de Rivera, Frida Kahlo.

Agradecidos por haberse ocupado de su rescate, Breton y Jacqueline se insta-

laron en la planta noble de la casa que tenía Rivera en el vistoso barrio de San Angel. Jacqueline la describiría más adelante como «una de las casas más modernas de la época: constaba de dos paralelepípedos de cristal, enlazados por una escalinata exterior que no tenía balaustrada, así como por un pasadizo en la parte superior... Una mujer india, el ama de llaves, preparaba las comidas de la familia en el mismo jardín, en un horno de leña; bien visible entre los árboles, y en completa libertad, prosperaba un gigantesco hormiguero». Y no en vano era la hormiga el animal totémico de Breton. Este, entusiasmado con el alojamiento, escribió con gran excitación a Péret: «Todo es una maravilla. La vida con Diego y Frieda Rivera [sic] es todo lo fascinante que se pueda imaginar».

Breton cobró una inmediata simpatía por el recio y jovial muralista, y más aún por Frida Kahlo. Le impresionó descubrir las violentas telas alegóricas de Kahlo, en las que combinaba la iconografía mexicana con diversos matices propios del Bosco. Al verlas, Breton de inmediato la proclamó surrealista, y se quedó apasionado no ya con la obra, sino con la mujer en sí. Morena y atractiva, con sus rasgos mestizos resaltados gracias a los vestidos a la usanza campesina que gastaba, Kahlo era a sus treinta años (como diría después otro surrealista) «perfectamente capaz de encarnar el ideal surrealista de la mujer. Tenía un talante teatral, era sumamente excéntrica. Siempre desempeñaba de modo muy consciente un papel, y su exotismo llamaba la atención de inmediato». A Kahlo, sin embargo, Breton le pareció pomposo, arrogante y aburrido, por excesivamente intelectual. «El problema del señor Breton es que se toma exageradamente en serio,» dijo a sus amigos, al tiempo que en privado lo llamaba «la vieja cucaracha». Tampoco le hizo gracia que la etiquetase de surrealista. «No supe que era surrealista hasta que André Breton llegó a México y me dijo que lo era», escribió Kahlo con malicia. «Yo personalmente sigo sin saber qué soy.» Diríase que sintió una mayor afinidad, una clara solidaridad con Jacqueline, otra mujer artista en un mundo claramente masculino.

Si la presencia de Breton en México apenas causó impresión entre los funcionarios de la embajada francesa, no fue ése el caso de los periodistas loca-

les. Desde el momento en que llegó le solicitaron que concediera entrevistas a los periódicos, y le dieron una vez más la oportunidad de definir los objetivos del surrealismo ante una nueva audiencia, al tiempo que otras publicaciones ofrecieron sucintos reportajes y resúmenes del movimiento en sí, traducciones de las obras de Breton, etcétera. «Breton lleva aquí unos cuantos días, desbordante de admiración por el país, por los cuadros de Diego y por todas las maravillas que aquí se encuentran. Por otra parte, no deja de asistir a banquetes y recepciones oficiales, y lo asedia una muchedumbre,» escribió el secretario privado de Trotski, Jean van Heijenoort a Pierre Naville, que estaba en París.

Más atención prestaron aún los estalinistas, que albergaban obvias sospechas ante la visita de Breton. Tal como Breton relató más adelante, una organización comunista de Francia se anticipó a su llegada enviando una circular a los principales artistas y escritores mexicanos, en la cual se le tildaba de «enviado propagandístico del Ministerio de Asuntos Exteriores». Parece ser que también Aragon escribió una carta en la que apremiaba a los estalinistas mexicanos a «sabotear sistemáticamente toda iniciativa que [Breton] pueda emprender en México». Breton se desentendió de estas acusaciones y las tildó de meras inconveniencias, afirmación que su trayectoria personal desmentiría fácilmente, si bien sus anfitriones mexicanos la tomaron al pie de la letra.

Frida Kahlo.



Entre tanto, el propio Trotski recibió la noticia de la llegada de Breton con tremendo interés. Cada vez más aislado, estaba al corriente de que Breton tenía un valor estratégico, por ser uno de los poquísimos intelectuales franceses que lo habían apoyado abiertamente en aquella época; con posterioridad llegaría a decir a un amigo suyo, sorprendido por la bienvenida que dio el ruso al poeta surrealista, que «no podía permitirse el lujo de ser sectario en cuestiones ideológicas en un momento en que los aliados eran difícilísimos de encontrar». Sin embargo, diríase que Trotski quedó genuinamente conmovido por la admiración que le había profesado Breton a lo largo de los últimos años, y también quedó impresionado por la reputación intelectual que tenía él. Según Jean van Heijenoort, de inmediato comenzó a planear que el surrealista fuese la cabeza de lanza de una federación de escritores independientes en Francia, con la idea de contrarrestar el influjo de otras organizaciones comunistas similares que existían en Europa y en Francia. Antes de la llegada de Breton también logró hacerse con algunos de sus libros, con la idea de familiarizarse con el surrealismo. El crítico de arte norteamericano Meyer Schapiro le envió desde Nueva York el primer *Manifiesto*, *Nadja*, *Los vasos comunicantes* y posiblemente *Amor loco*, si bien Trotski los dejó sobre la mesa, sin leerlos durante varias semanas, y sólo terminó por hojearlos muy a última hora. Por último, y a través de Heijenoort, Trotski hizo algunas preguntas a Naville, que seguía en París, y que en líneas generales remitió un informe bastante favorable.

Por consiguiente, cuando se produjo el encuentro entre los dos, Trotski estaba relativamente versado en el pensamiento de Breton (lo suficiente, al menos, para que Breton se quedase con la idea de que había leído atentamente sus libros) y dispuesto de modo favorable hacia el líder del surrealismo. A comienzos de mayo dio su más calurosa bienvenida a Breton en la *Casa Azul* de la Avenida de Londres, con su «patio lleno de plantas, sus frescas habitaciones, su colección de arte precolombino, sus innumerables cuadros»: la casa en la que Trotski había residido y trabajado durante el último año y medio. «Todos nos sentimos muy conmovidos —recuerda Jacqueline—, incluido L. D. [es decir, Leon Davidovich Trotski]. En seguida nos sentimos recibidos con los brazos abiertos.»



Diego Rivera.

En cuanto a Breton, su admiración por el revolucionario, que contaba cincuenta y ocho años, frisaba la adoración que se siente por los héroes. «Me latía el corazón a gran velocidad cuando vi abrirse las puertas de la *Casa Azul*», refirió a un grupo de trostkistas a su regreso a París:

Fui conducido a través del jardín, pero con poquísimo tiempo para contemplar la buganvilia, cuyas flores rosáceas y violetas brotaban desde el suelo mismo; tampoco pude ver los abundantes cactus, los ídolos de piedra que había dispuesto Diego Rivera a lo largo del sendero con gran cuidado... Me encontré en una sala bien iluminada, repleta de libros. Camaradas, en el momento en que vi al camarada Trotski de pie en el centro de esta sala, la imagen que mentalmente me había hecho de él quedó eclipsada por su imagen real. No pude reprimir el deseo de decirle que lo encontraba asombrosamente joven... Los ojos azul intenso, su rostro tan destacable, sus abundantes rizos plateados, su tez rubicunda, componían en conjunto una máscara de la cual se deduce que una inmensa paz interior le ha permitido, y le seguirá permitiendo, imponerse a la crueldad de los terribles infortunios que ha padecido... Cuando se anima su semblante, cuando sus manos expresan con extraordinaria finura tal o cual comentario, toda su persona irradiaba un aura electrificante.

Era, al decir de Breton, como ver materializarse delante de él «toda una sección de la Revolución».

Aquel primer encuentro se prolongó durante varias horas, y estuvo centrado esencialmente en cuestiones puramente informativas. Con un francés sumamente fluido, a pesar de su marcado acento extranjero, Trotski se interesó por las reacciones que suscitaron en París los Juicios de Moscú; asimismo, preguntó por las actividades de Malraux y de Gide, a los que Trotski había intentado en vano atraer a México en los meses anteriores. Heijenoort y algunos otros estuvieron presentes en la conversación, y uno de los ayudantes norteamericanos de Trotski tomó varias fotografías. «En algunas —dice Jacqueline— se ve que André está en tensión, emocionado, maravillado, presa de una sorpresa punto menos que dolorosa.» Posteriormente, Natalia Trotski sirvió el té. Breton, que despreciaba esta infusión, calculó no obstante que «en aquellas circunstancias resultó casi digerible».

Casi quince años después, Breton seguía maravillado ante «la prodigiosa capacidad de organización mental que tenía Trotski, que le permitía por ejemplo dictar tres textos simultáneamente», y también por su capacidad de «relacionar todas las observaciones puntuales con un hecho más significativo, inclinándolo —sin que nunca pareciese forzado ni artificial— al servicio de su esperanza de redefinir los valores universales». Puede que en esta apreciación haya cierta exageración encubierta, ya

que Heijenoort, por ejemplo, ha dicho que Trotski, «diligente y concentrado», detestaba hacer varias cosas al mismo tiempo. Sin embargo, más que la objetividad de los hechos, el recuerdo de Breton expresa la veneración que tendría por él durante el resto de su vida. Trotski, por su parte, quedó tan impresionado que dijo en la *Partisan Review*, la publicación izquierdista que se editaba trimestralmente en Nueva York, que Breton era «artística y políticamente no sólo independiente de los estalinistas, sino también radicalmente hostil a ellos».

Aún y todo, a pesar de la mutua admiración, era inevitable que las inmensas diferencias culturales y de formación que existían entre ellos desembocasen en alguna disputa ocasional. «Por grande que fuera nuestra deferencia —comentó Breton más tarde acerca de Rivera y de sí mismo—, y a despecho del cuidado que pusimos en contradecir a Trotski el mínimo posible, no pudimos evitar del todo el aliarnos gracias a nuestro común temperamento artístico, cosa que era fundamentalmente ajena a Trotski».

Parte de estas diferencias surgieron a la luz durante un segundo encuentro, el 20 de mayo, a raíz de que Trotski abordase de lleno la cuestión de la literatura. Al contrario que Breton, Trotski nunca había dedicado demasiado tiempo a plantearse este asunto. Su única obra al respecto, *Literatura y revolución*, pertenecía ya casi «a una época prehistórica». Por si fuera poco, sus gustos no pasaban de la literatura del XIX, y se reducían a las grandes novelas de los maestros del realismo. «Cuando leo a Emile Zola —dijo para mayor consternación de Breton— se me amplían los límites de la realidad.» Breton dio un respingo en su sillón, aunque terminó por reconocer que, a fin de cuentas, Zola bien pudiera tener cierto mérito. Tampoco entendió Trotski el entusiasmo de Breton por Sade y Lautréamont; aunque admiraba a Freud, desconfiaba del especial enfoque del psicoanálisis que se producía en las filas del surrealismo (tal como le sucedía al propio Freud). «¿Pretenden acaso sofocar la conciencia a fuerza de imponerle el subconsciente?», preguntó. Por último, puso en tela de juicio el interés de Breton por el azar objetivo, aun cuando la noción tuviera su origen en Engels. Breton explicó su concepción del inconsciente como herramienta de la li-

beración social; Trotski, aunque parcialmente a favor, le acusó de intentar «mantener abierto un ventanuco que mira al más allá».

No obstante, tal como entendió posteriormente Breton, estas «fugaces desavenencias» de ninguna forma podían «dañar la armonía básica» que prevaleció en las relaciones entre ambos. Jacqueline, que siguió con detenimiento las entrevistas de su marido con Trotski, también recuerda el tono sobre todo cordial de sus discusiones:

Las lecturas de L. D. eran sumamente clásicas... y este abismo los separaba. En André provocó a veces momentos de desesperación. Pero a L. D. hubo de sucederle lo mismo cuando se trataba de las lagunas políticas de André. Con eso y con todo, los puntos de convergencia eran innumerables. Compartían el amor y el respeto por la naturaleza, la misma alegría, la misma intensidad con que vivían, la misma voluntad de transformar el mundo; cada uno lo tenía a su manera, cómo no. Pero al final era lo mismo. Los dos tenían la misma violencia de pensamiento y de opinión. Lo que más admiraba André en L. D. eran su rigor, su compromiso, su pasión y su pureza.

Jacqueline también veía en los dos «un inmenso poder de fascinación y de seducción», así como una «actitud respetuosa, cortés, deferente en general, y bastante anticuada por cierto, ante las mujeres»: Breton no perdió en toda su vida la costumbre (desfasada ya en su infancia) de besar las manos a las mujeres; Trotski no toleraba que una mujer fumase, ni tampoco que llevara maquillaje. No será preciso decir que Jacqueline y Frida estuvieron por lo común excluidas de estas conversaciones entre hombres, y que se dedicaron a los juegos surrealistas y a los juegos de niños en un rincón de la sala.

A lo largo de los cuatro meses de estancia de Breton, Trotski y él mantuvieron unas ocho o diez conversaciones de este tipo, la mayor parte de las cuales transcurrieron durante los viajes que hicieron juntos con el objeto de gozar de un contexto más grato, y también de satisfacer los deseos turísticos de Breton. Si parecen pocas, conviene recordar que un contacto más frecuente hubiera sido difícil debido no sólo al apretado programa del ruso, que aparte de ver a Breton durante estos meses redactó varios artículos largos e importantes, trabajó en un voluminoso libro sobre Stalin y tuvo en sus manos diversos acuerdos políticos,

sino también por las medidas de seguridad que debía cumplir. Trotski estaba al corriente de que la policía secreta soviética tenía la orden primordial de asesinarle a él y a su familia. Tan sólo dos meses antes de que llegara Breton habían asesinado a su hijo, León Sedov, en una clínica de París. Los atentados contra él eran tan probables a diario que Rivera instaló una garita de vigilancia a la entrada de la *Casa Azul*. Todos los visitantes (con la única excepción del propio Rivera) obligatoriamente tenían que concertar cita con antelación; por otra parte, los viajes por carretera implicaban el desplazamiento de un séquito de unas doce personas, en varios vehículos. Habida cuenta de estas precauciones, de la tragedia que se había abatido sobre Trotski poco antes y de sus constantes preocupaciones, esos diez encuentros garantizaron a Breton el sincero interés que «L. D.» se tomó por su invitado extranjero.

## Dos

Cuando no estaba con Trotski, Breton pasaba el tiempo con Rivera, viajando por todo el país y reuniéndose con numerosos intelectuales mexicanos. No dejó de conceder entrevistas a la prensa, en una de las cuales al parecer declaró que «la guerra parece inevitable; lo máximo que podemos esperar es que fomente más adversarios que la última, los cuales se aprovecharán de la situación para arrastrar a las masas al capitalismo y al despilfarro que resultan de la propia guerra». Intentó cumplir con sus deberes oficiales de conferenciante: hizo una breve alocución en la inauguración de una exposición, prologó el estreno en México de

Breton, Rivera y Trotski en 1938.



*Un perro andaluz* y el 13 de mayo pronunció la primera de las conferencias previstas en la Universidad Nacional de Ciudad de México, que versó «sobre las modernas transformaciones en el arte y el surrealismo en particular». Trotski, temeroso de que los estalinistas de la ciudad provocaran altercados, ordenó a sus seguidores que se apostasen alrededor del paraninfo.

Efectivamente, la primera conferencia de Breton fue la última: poco después, el rector que había promovido sus intervenciones dimitió del cargo; la embajada, preocupada por un intento de golpe contra el presidente Cárdenas, no tuvo tiempo de modificar el programa de Breton. Por si fuera poco, después de su intervención en la universidad, Breton fue objeto de varios artículos hostiles en diversos medios de comunicación, en los cuales se tachaba el surrealismo de mera «torre de marfil». A pesar de las réplicas de Rivera, Breton vio cancelada su misión oficial en junio. Hizo una última alocución en público, una lectura de sus poemas, el 26 de junio. Durante el resto de su estancia ya no hubo más.

Al final, la pérdida no fue demasiado sustancial: la cancelación de las conferencias restantes le dejó las manos libres para recorrer México y para visitar a Trotski. Durante los meses de junio y julio, Breton y el bolchevique en el exilio visitaron Toluca, Cuernavaca, Tenayuca, Calixtlahuaco y otras espléndidas poblaciones repletas de huellas mexicanas. Subieron al volcán Popocatepetl y a las pirámides de Xochicalco. Una noche, en una de estas poblaciones, Trotski se aprovechó de sus invitados para permitirse un lujo del que rara vez había gozado: ir al cine. A pesar de que Rivera le encareciese que mantuviera el rostro oculto, Trotski — en compañía de Natalia, Breton, Jacqueline y una docena de guardaespaldas y ayudantes — asistió a un *Western* de baja calidad, doblado además, con un disfrute que no se preocupó de disimular: «se reía, comentaba con todos en susurros la trama de la película».

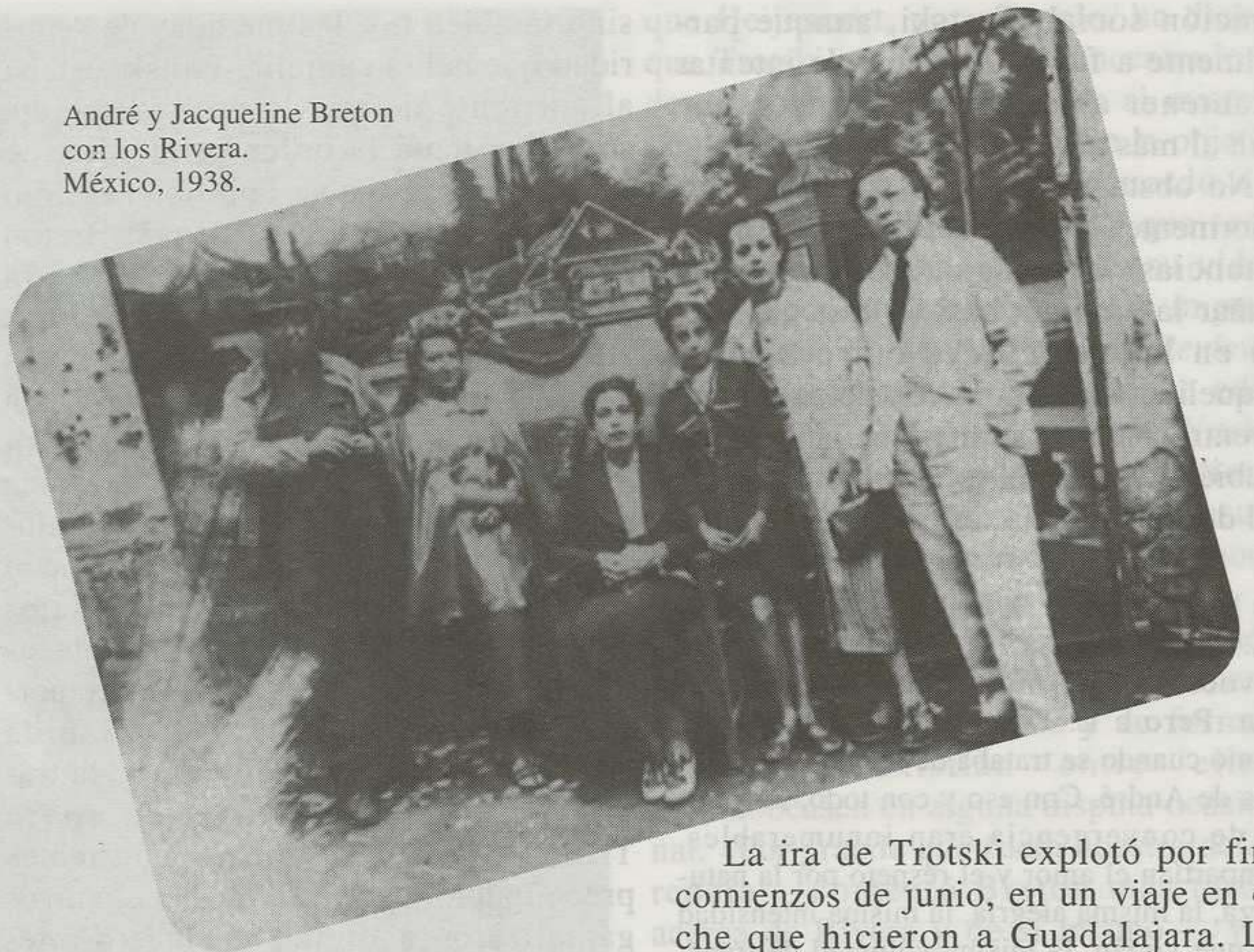
Breton y él también dieron salida a la pasión que ambos tenían por la vida al aire libre: pasearon por el campo, pescaron axolotls, cazaron mariposas. «Fue todo excepcionalmente alborozado — recuerda Jacqueline—. Los dos pescaban a manos limpias. Se quitaban el calzado, se remangaban los pantalones y se

metían en el agua, que muchas veces estaba tremendamente fría... Durante aquellos largos paseos se maravillaban ante la naturaleza. Recuerdo sus conversaciones sobre la belleza de las mariposas... Para André fue una enorme sorpresa: ciertamente no contaba con que a L. D. le interesaran en absoluto las mariposas.»

Sin embargo, igual que en sus conversaciones iniciales, no todos los contactos fueron igual de armoniosos. Breton refirió después que Trotski les miró con desdén a Rivera y a él cuando recorrieron un pueblo entero en busca de figurillas precolombinas —pasión que el ruso no compartía— que representaban desnudos voluptuosos, esculpidos con mucho adorno. Y Heijenoort recuerda la ira de Trotski cuando, una tarde en una iglesia de un pueblo, Breton descubrió los platos votivos que habían dejado en el templo varias generaciones de lugareños. Rendido de admiración por estas muestras de arte popular, Breton «comenzó a llevarse algunas ofrendas votivas, quizá más de una docena, bajo la chaqueta. Sus escrúpulos sin duda fueron mínimos en razón de que se trataba de una iglesia, y quizá incluso consideró su gesto un acto de legítima expresión de anticlericalismo». (Al fin y al cabo, ése era el mismo hombre que había defendido a Malraux cuando éste robó varios ídolos en el Templo de Angkor Vat en 1924.) Trotski no tenía en la menor estima esa forma de sacrilegio, y además temía que el incidente fuera utilizado para desacreditarle, por lo cual se mostró furioso. Sin embargo, al menos aquella vez prefirió callar.

Breton por su parte se sintió ultrajado cuando Trotski (sin cerrar tampoco su propio «ventanuco al más allá») se refirió a su perro preferido calificándolo de «amigo», e incluso preguntó a Breton si no le parecía que el animal «tenía aspecto de ser humano». Asombrado por el animismo de Trotski, Breton repuso que llamar «amigo» a un perro era lo mismo que afirmar que un mosquito era «cruel» o que una estrella de mar era «reaccionaria». Trotski sin embargo persistió en su postura, concluyendo al final que sólo un tercer ser, «mitad perro, mitad humano», podría zanjar el debate. A Breton no dejó de fastidiarle el incidente, y a su regreso a París le dijo a Buñuel con evidentes muestras de enfado: «¿Te cabe en la cabeza que una

André y Jacqueline Breton con los Rivera. México, 1938.



persona como Trotski pudiera decir semejante estupidez? ¡Un perro no tiene aspecto de ser humano! ¡Un perro tiene aspecto de perro!».

Sin embargo, la disputa más agria que se dio entre los dos no tuvo que ver con una divergencia ideológica, sino con un proyecto sobre el que los dos se mostraron plenamente de acuerdo: el plan de Trotski para la creación de una federación de artistas revolucionarios. Durante su segunda conversación, el 20 de mayo, Trotski había mencionado la importancia de un grupo así: confiaba que «reuniese representantes de los distintos movimientos revolucionarios no estalinistas». Trotski pensó que el proyecto debería tener su piedra fundacional en un manifiesto, y pidió a Breton que redactase un borrador. En las semanas siguientes Breton descubrió que estaba intimidado en exceso para escribir algo semejante, y su retraso pronto excitó la cólera del viejo y exigente camarada. «Al sentir el resuello de Trotski en el cogote, Breton se sintió totalmente paralizado —escribió Heijenoort—. “¿No tiene aún nada que enseñarme?”, preguntaba Trotski cada vez que se veían. Y a medida que se desarrolló esa situación, Trotski adoptó el papel del profesor ante un Breton que jugaba a ser el alumno recalcitrante, empeñado en no hacer la tarea.» Breton estaba tan dolido que llegó a pedir a Heijenoort que redactase el manifiesto, propuesta que Heijenoort rechazó.

La ira de Trotski explotó por fin a comienzos de junio, en un viaje en coche que hicieron a Guadalajara. Los detalles de la discusión nunca se han terminado de aclarar, pero es evidente que se produjo por algo relacionado con los retrasos de Breton y la impaciencia de Trotski. Breton evocó sesgadamente «el malentendido del viaje a Guadalajara» en una carta que remitió a Trotski más adelante: «Por aquel entonces... no me sentí yo menos ofendido que usted, pues no pude aceptar que Trotski me atribuyera, incluso bajo las apariencias más contradictorias que valga imaginar, motivaciones completamente opuestas a las que siempre he sentido respecto de él». En medio de la propia discusión, el coche de Trotski repentinamente se detuvo: Breton, «pasmado y asombrado», tuvo que marchar a pie a un segundo vehículo. Pasó el resto del trayecto, de más de ochocientos kilómetros, exilado a este segundo vehículo en compañía de Jacqueline y de Frida, mientras Heijenoort lo sustituyó en el primero, al lado de un Trotski «rígido y silencioso». Durante los días que estuvieron en Guadalajara, Breton no vio a Trotski ni una sola vez.

Por el contrario, Rivera y él dedicaron el tiempo a cultivar sus «temperamentos artísticos» como dos niños que hicieran novillos. Salieron en busca de cuadros y de antigüedades, para lo cual visitaron un museo privado y desvencijado de la zona, en donde los guió un «patético y afable» anciano que pidió que le pagasen solamente con décimos de lotería (y que informó a sus visitantes con evidente orgullo que había gastado ya 26.000

piastras en décimos de lotería, sin haber ganado ni una sola vez). En el patio del edificio enjambres enteros de familias paupérrimas se dedicaban a sus quehaceres; en uno de los balcones, un joven elegantemente trajeado cantaba a pleno pulmón. «Allí estaba todo México,» escribió Breton después. En ese viaje, Breton también descubrió las poderosas y muy terrenales fotografías de Manuel Álvarez Bravo, parte de las cuales publicó en *Minotaure* al año siguiente. Y mientras visitaba una mansión abandonada —que quiso llamar «el Palacio del Arrabal»— se quedó maravillado ante una «admirable criatura de unos dieciséis o diecisiete años a lo sumo, ideal en su desarreglo, que salió a abrirnos la puerta», y cuya desnudez bajo un camión hecho andrajos percibió de inmediato. «La fascinación que ejerció sobre mí en ese preciso instante fue tal que se me olvidó preguntarle qué estaba haciendo allí,» escribió. «Poco importó: mientras estuviera ella allí delante, sus orígenes me daban lo mismo, pues me sentí completamente satisfecho sólo de darle las gracias por existir. *Así es la belleza.*»

### Tres

De regreso a Ciudad de México, Breton y Trotsky, junto con Rivera y su séquito, pasaron varios días en la isla

de Pátzcuaro, en el Estado de Michoacán. En las veladas, los tres habían planeado una serie de conversaciones sobre arte y política, que incluso pensaron en publicar conjuntamente bajo el título de «Conversaciones en Pátzcuaro». Volvieron a surgir conflictos diversos cuando la discusión se centró en la sociedad del futuro; Breton sostenía que ni siquiera una sociedad sin clases bastaría para eliminar los conflictos, tesis que Trotsky ni siquiera estaba dispuesto a conocer; Trotsky, que dominó el transcurso de la conversación, afirmó que en la sociedad del futuro el arte estaba condenado sencillamente a desaparecer: en vez de los cuadros o la danza, las casas estarían bellamente decoradas, y las gentes se moverían en completa armonía. «¿No cree usted que siempre habrá alguno que desee pintar un trocito de lienzo?», preguntó a Heijenoort un Breton obviamente preocupado después de que Trotsky se retirase a su dormitorio. Fuera como fuese, las «Conversaciones en Pátzcuaro» no siguieron por el camino previsto: después de la primera velada, Breton contrajo una fiebre alta, debida a una laringitis aguda que lo dejó sin voz durante varios días. Para cuando la recobró, Trotsky había regresado a Ciudad de México decididamente molesto por el incidente.

Lo cierto es que no se trataba de una simple enfermedad, sino de una mani-

festación del temor casi paralizante que invadía a Breton en presencia de Trotsky. El propio Breton no tardó en reconocerlo; en una conmovedora carta que escribió a Trotsky después de partir de México, hablaba de

la inhibición de la que soy víctima cada vez que se trata de intentar algo de acuerdo con sus planes y de realizarlo en presencia de usted. Esta inhibición es sobre todo producto de la ilimitada admiración que usted me inspira, y que a toda costa deseo dejar bien patente... Muy a menudo me he preguntado qué sucedería si, debido a una casualidad harto improbable, me encontrase frente a frente con alguno de los hombres sobre los cuales he torneado mi pensamiento y mi sensibilidad: Rimbaud o, por ejemplo, Lautréamont. De repente me siento penosa y extrañamente privado de mi habilidad, como si fuera presa de una perversa necesidad de ocultarme. Yo lo llamo, aunque sólo sea para mi uso personal, y en memoria del rey Lear, mi complejo de Cordelia. Le ruego que no se ría de mí; es algo absolutamente innato, orgánico, involuntario. Tengo sobrados motivos para pensar que es además incurable.

Este «complejo de Cordelia» fue lo que impidió a Breton desarrollar con normalidad las discusiones formales que había propuesto Trotsky en Pátzcuaro, amén de impedirle la redacción de un texto que, en una situación normal, le hubiera costado un mínimo esfuerzo.

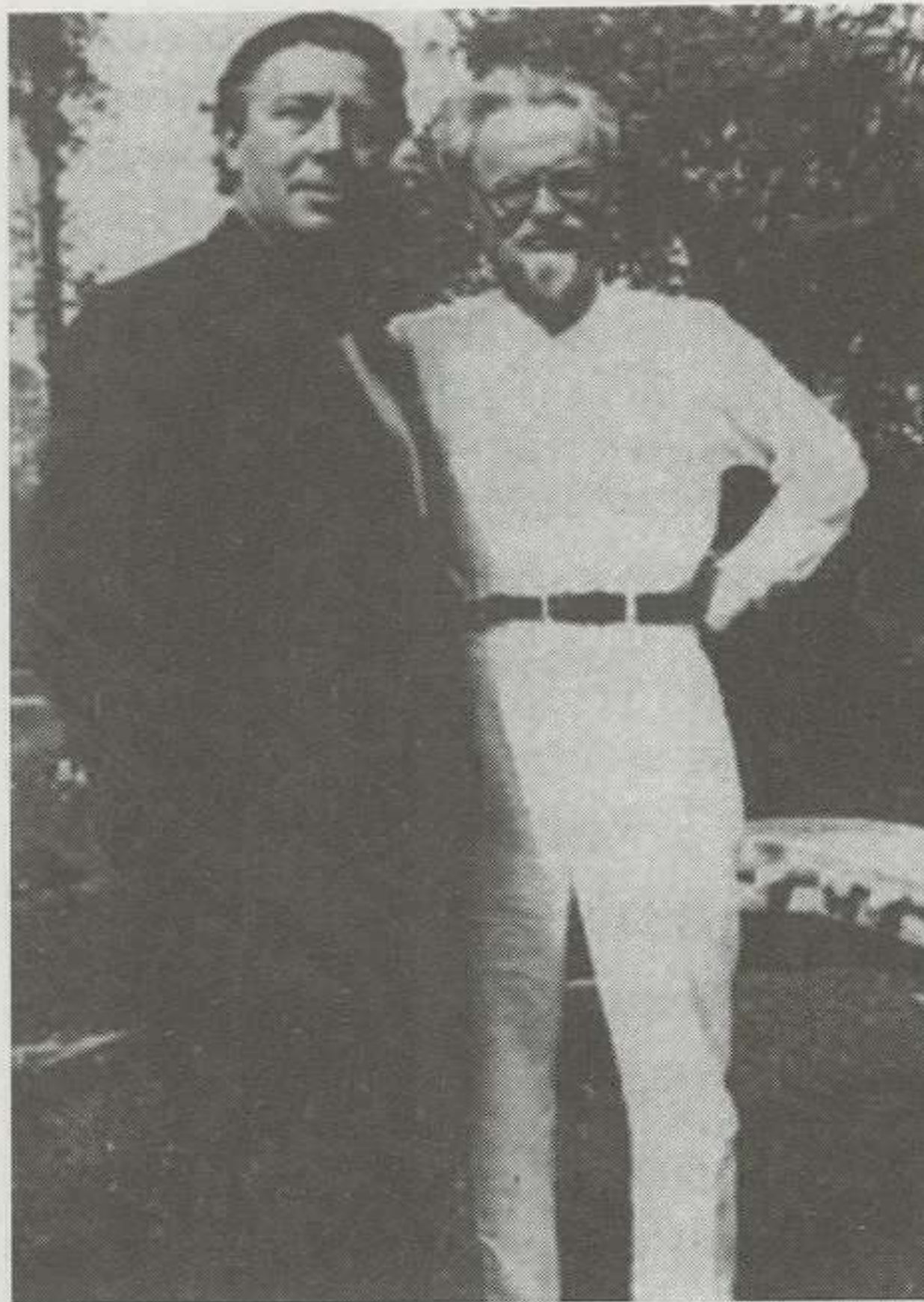
Por último, a su regreso de Pátzcuaro, Breton logró hacer algunos progresos en el manifiesto. Aunque los primeros párrafos fuesen un tanto dubitativos (tal como demuestra el manuscrito original, fueron sustancialmente reescritos de cara a su publicación), pronto encontró el tono adecuado, hasta el punto de que la mayor parte de su primer borrador no difiere significativamente de la versión final. Heijenoort describió la composición del texto en esa fase: «[Breton] dio a Trotsky unas cuantas hojas repletas de apretados párrafos, con su minúscula caligrafía. Trotsky dictó unas cuantas páginas en ruso, que habían de combinarse con el texto de Breton. Yo mismo traduje las páginas de Trotsky al francés, para mostrárselas luego a Breton. Tras una nueva ronda de conversaciones, Trotsky tomó todos los textos, los redujo, añadió unos cuantos pasajes y compuso con todo ello una larga perorata. Yo mecanografié las partes en francés, traduje las partes de Trotsky del ruso y mantuve la prosa de Breton. Ese fue el texto



sobre el cual se llegó a un acuerdo definitivo.»

El manifiesto, fechado por fin el 25 de julio de 1938 y titulado *Por un arte independiente y revolucionario*, estaba dirigido a todos los intelectuales de izquierda que se negasen a seguir el llamamiento del estalinismo. «El objetivo que tiene este manifiesto no es otro que hallar un terreno común sobre el cual puedan reunirse todos los escritores y artistas revolucionarios, para estar mejor al servicio de la revolución por medio de su arte y para defender la libertad de ese arte de los usurpadores de la revolución,» escribió Trotski: sus años de polémica, en virtud de su manera directa de abordar todos los asuntos, pasaban así a primer plano. Al condenar la represión del arte progresista que llevaban a cabo tanto los fascistas como los estalinistas, anunció la formación de una «Federación Internacional del Arte Revolucionario e Independiente» (Fédération Internationale de l'Art Révolutionnaire Indépendant, o FIARI), que abrió expresamente a «todos los amigos y defensores del arte».

Breton, entretanto, optó por un enfoque más teórico: «Todo descubrimiento filosófico, sociológico, científico o artístico, parece ser fruto de un precioso *azar*, es decir, de la manifestación más o menos espontánea de la *necesidad*... De ello se desprende que el arte no puede, a riesgo de caer en la degeneración, inclinarse ante cualquier directriz que le sea extraña, y menos aún obedecer los parámetros que algunos creen que pueden atribuirle en beneficio de metas pragmáticas de una cortedad de miras... A quienes nos apremian ya sea hoy o mañana a consentir que el arte debería someterse a una disciplina que, según se nos dice machaconamente, tenemos por algo radicalmente incompatible con su propia naturaleza, les debemos una tajante negativa.» Aunque pudiera considerarse como un exceso de celo, Breton había pensado en incluir la antigua receta de Trotski: «Libertad total para el arte, salvo si va en contra de la revolución del proletariado». Sin embargo, Trotski había visto demasiadas veces que esta prevención era mal interpretada por los defensores del realismo social, y terminó por suprimir la cláusula final de la misma, con lo cual puso la idea a tono no ya con su pensamiento en la época, sino también con los propios escritos de Breton. El manifiesto con-



Breton y Trotski en el jardín de la Casa Azul de Rivera en Coyoacán, 1938.

cluyó con la doble advocación de Breton: «Nuestros objetivos son la independencia del arte para la revolución. La revolución, ¡para la completa liberación del arte!»

*Por un arte independiente y revolucionario* condensó y centró muchas de las discusiones sobre el arte y la política que habían tenido lugar entre ambos autores durante sus contactos. En muchos sentidos, pone de relieve una llamativa concordancia de ideas y de posturas, tal como ha señalado un crítico, y es uno de los contadísimos ejemplos históricos de confluencia entre un teórico de la política y un poeta. Al mismo tiempo, el manifiesto demuestra las diferencias básicas que existían entre Trotski, el pragmático, y Breton, el utópico. Aun cuando los dos estuvieran de acuerdo en que el arte había sufrido bajo el dominio de la burguesía, los comentarios de Trotski sobre el arte en tanto algo que «expresa las necesidades internas del hombre y de la humanidad en su tiempo» hacen pensar forzosamente en sus anteriores comentarios sobre el hecho de que el arte desaparecería cuando la propia vida respondiera mejor ante esas necesidades. En cambio, Breton concebía tanto en este texto como en otros una sociedad futura en la que las energías subconscientes del deseo pudiesen fluir libremente y cuajar en formas artísticas más atrevidas, incluso más místicas y espirituales.

Por si fuera poco, es indicativo que este manifiesto, el logro que coronó la estancia de Breton en México, la huella más duradera de su visita, sea más una afirmación sobre el papel del artista que un tratado político, aun cuando Breton hubiese escrito abundantes declaraciones de índole política durante sus trece años de compromiso social. Al tratar a Trotski en el terreno de la literatura, Breton reforzó la idea que de él tenía desde 1925, esto es, un pensador y escritor magistral, en modo alguno emparentado con el implacable burócrata que bien podía ser, a tenor de buena parte de su trayectoria. Por su parte, y a pesar del respeto que le inspiraba Breton, visiblemente reforzado por sus encuentros, Trotski subrayó la actitud que siempre sostuvo el líder surrealista en sus tratos con científicos y políticos, desde Freud hasta Léon Blum, es decir, que en resumidas cuentas André Breton siguió siendo ante todo un poeta, y que su terreno propio fue el de la estética.

Trotski hizo especial hincapié en esta actitud al insistir en que el manifiesto fuera finalmente firmado no por él, sino por Diego Rivera, quien en realidad poco o nada tuvo que ver en la composición del texto. En parte, tal como resaltó posteriormente Breton, la renuncia de Trotski a firmar el manifiesto fue debida a que su estatus de refugio político le prohibía participar en toda actividad política visible (si bien no le impidió escribir numerosos artículos polémicos durante su estancia en México). También fue debida, de todos modos, a que Trotski creía que un manifiesto sobre el arte debería aparecer firmado por dos artistas.

Con la conclusión del manifiesto llegó por fin el momento en que Breton se marcharía de México. Trotski y él se despidieron cordialmente a finales de julio, «en el patio soleado de la Casa Azul de Coyoacán, entre los cactus y los naranjos, la buganvilia y los ídolos». Trotski se introdujo en la casa y volvió a salir con el manuscrito original de *Por un arte independiente y revolucionario*, que regaló al coautor para conmemorar la despedida. Fue la única ocasión, según Heijenoort, en que Trotski se desprendió de uno de sus manuscritos. Breton, hondamente conmovido, le dio a Trotski un retrato suyo realizado por Man Ray, en el que escribió la siguiente dedicatoria: «Para León Trotski, en conmemoración de los días transcurridos en su luz, con mi absoluta admiración y devoción». □



# De la mirada barroca y su imposibilidad

Rosa Pereda

La novela histórica, por imposición del género, como reconoce el propio Umberto Eco, tiende a ofrecer claves de comprensión de la época en que es escrita y leída. Vistos así, los relatos históricos, ficciones estructuradas y situadas en otras épocas que no son el presente del autor/lector —incluso, en otras geografías, lo que importa cada vez menos en esta geografía global— funcionarían de modo analógico con el presente. Aquello es parecido a esto. Sólo el presente ha dado las claves de su escritura, de su lenguaje, y sólo el presente garantiza su lectura. Además, parece decir el género, los tiempos históricos, que no son idénticos, se parecen. Los hombres se parecen y sus perplejidades también: no son los mismos, pero los relatos —la ficción, pero también la crónica que no se quiere ficción— no son la realidad, y su relación con ella —con la historia y con la geografía— es, finalmente, metafórica. La oferta es: lee esto para comprender los procesos que te tocan vivir. Son bastante similares. Lo que hace el género histórico es, precisamente, reproducir los procesos.

Nadie como el olvidado Bertold Brecht estudió las posibilidades distanciadoras del pasado contado: el presente, venía a decir, con su proximidad abrumadora, con su complejidad evidente, con las implicaciones en las que el que vive tiene que mezclarse, dificulta la comprensión global. Lo cotidiano pone la venda de la inmediatez en los ojos del conocimiento. El pasado, la ficción del pasado, permite la suficiente distancia como para dejar comprender lo que de verdad ocurre. La distanciamiento, irónica, o simplemente crítica, es un arma de comprensión de la realidad.

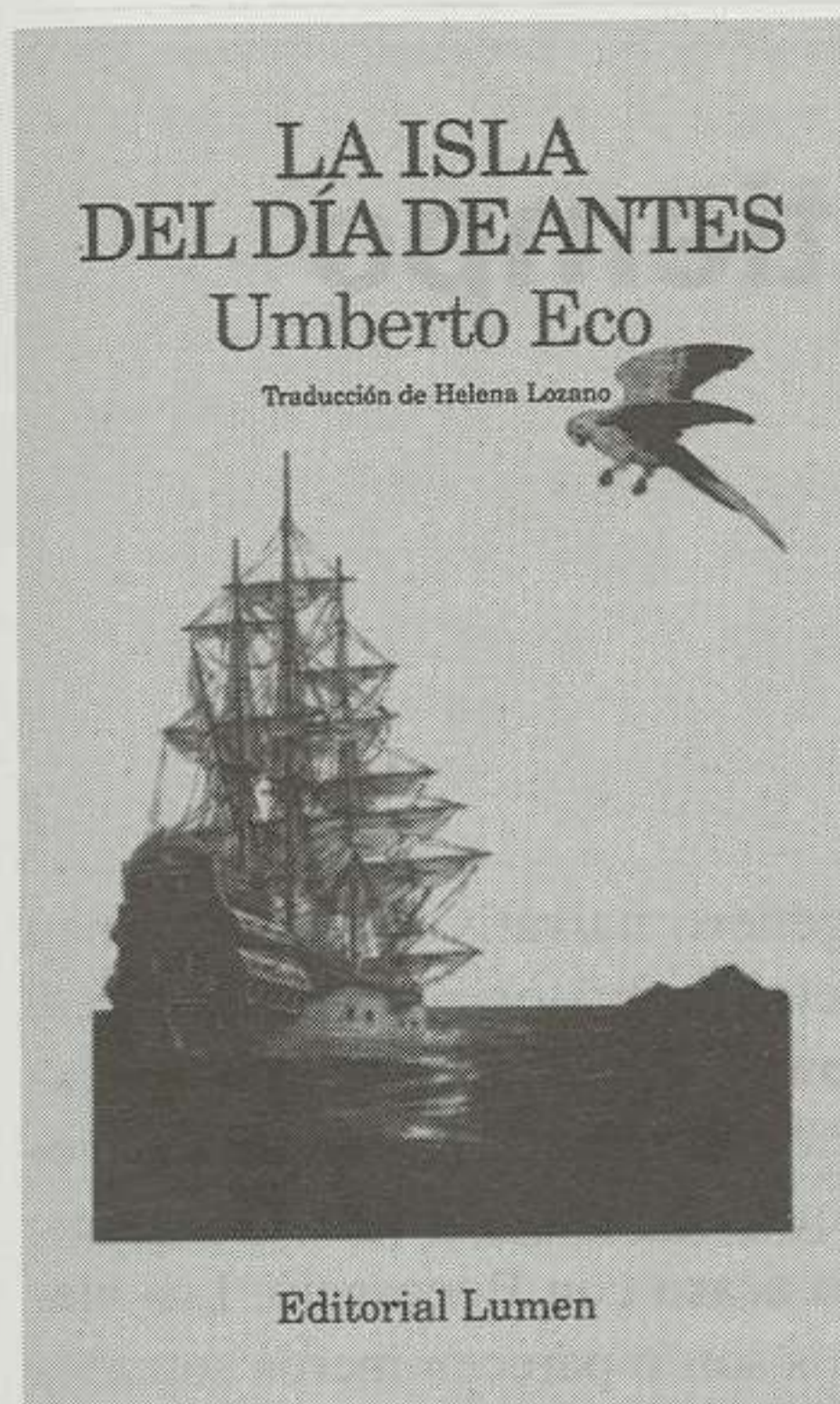
Vista así, *La isla del día de antes*, la tercera novela de Umberto Eco, debe ser leída como un texto de claves, que, de acuerdo con las características de esta época presente en que ha sido escrita y es propuesta a la lectura, algo dirá sobre nuestro mundo. Irremediablemente compleja, *La isla del día de antes* tiene muchas lecturas, muñecas rusas que vuelven al texto laberíntico y abierto, a partir de esa primera, que podría ser puramente lúdica —y que no es la menos apropiada. Se trata de una historia de aventuras, que ocurre en aguas ignotas y en guerras lejanas, en discusiones y amores, espionaje y descubrimientos, sorpresas y fascinaciones. Con un personaje central que vive una peripecia robinsoniana, la reconocible acción singular que sueña para sí el hombre contemporáneo y que en este tiempo es imposible, y otro personaje, también central, que vive la única peripecia singular que es posible en

esta época: la del ratón de biblioteca que descubre el manuscrito que cuenta la historia. Que no cuenta la historia: que cuenta el nudo de acción sobre el que este segundo personaje va a ir diseñando, pergeñando, la historia.

Que esta almendra tenga una pepita dudosa —a lo mejor, casi seguro, el manuscrito que se está desvelando no existe ni existió nunca, ni siquiera en la propia ficción narrada, y aquel primer protagonista es sólo un personaje de ficción que está creando este segundo, casi omnipresente verdadero autor— es una de las escalas hacia otra lectura: la que se plantea el propio hecho literario. Y ahí, Umberto Eco, el autor de *Obra abierta*, el especialista y conocedor de santo Tomás y de la escolástica —sin la que es imposible entender libros tan aparentemente dispares de esa tradición como el *Ulises* de Joyce— se afirma contra la inocencia: reivindica el origen «literario» de la literatura, y desmiente la primera lectura de su libro: porque crece sobre una literatura barroca vastísima, la retoma, tal vez la critica, la parodia, quizá se deja fascinar por ella.

El juego de espejos entre los dos personajes y las dos épocas —la de los hechos y su narración en el supuesto manuscrito, y la del descubrimiento y definitiva escritura del libro— se multiplica también —y sobre todo— en todos los juegos especulares de la ficción «original». Organizada en pares, con una simetría imposible y levemente estrábica, aparecerán los sosias, los dobles maestros, la dicotomía entre la tierra y el mar y los elementos, la figura del tiempo y el espacio, ya posteuclediano y todavía no posteinsteniano. La época más reconocidamente especular y especulativa, el barroco, presta su enorme riqueza que no es sólo lingüística: su sorpresa ante lo nuevo, lo no previsto, sean pájaros o frutos, sean circunstancias políticas, o sean amores. El reconocimiento de la diferencia entre lo nuevo y lo de siempre. La desconfianza perpleja ante la realidad, que es vista como un juego de apariencias imposible de traducir a las viejas lenguas, que son las únicas que se tienen. La necesidad de la metáfora y del matiz, que viene a ser lo mismo, como única manera de aprehender la realidad.

Es enorme la capacidad significativa que se abre en *La isla del día de antes*, por lo que va siendo hora de elegir una lectura: para mí —pues cada lector podrá hacer la suya, y todas convienen a este texto que se propone precisamente así— Umberto Eco está proponiendo, frente a la mediatización de nuestra época, su boba confianza en



**LA ISLA DEL DÍA DE ANTES**  
Umberto Eco  
Traducción de Helena Lozano.  
Editorial Lumen.  
Barcelona, 1995.

la ciencia, la estadística y otros nuevos dioses infalibles, esa desconfianza, ese recelo que un día teorizaron Nathalie Sarraute y todo el *nouveau roman*: la realidad es inabarcable además de fenoménica, no llegaremos a ser como dioses, la ciencia contiene el Mal, que es la ignorancia, en su propio seno, y, en este juego de espejos que es el mundo, no sería nada extraño que los molinos que

vemos fueran, en realidad, gigantes nada pacíficos. Una lanza contra los molinos de la lógica del sentido común: una mirada barroca, desesperada, para este mundo casi imposible de abarcar y de comprender, que nunca tuvo tantos dogmas aparentemente no dogmáticos. Una campaña, en fin, contra la inocencia. Que no es más que la estupidez. □

## Una novela de nuestro tiempo

Salvador Clotas



**UN MUNDO EXASPERADO**  
J. A. González Sainz  
Editorial Anagrama  
Barcelona, 1995

No es fácil escribir sobre la novela de J. A. González Sainz, ganadora del último premio Herralde. Aunque su lectura no resulte ardua como han pretendido algunos críticos, el texto admite diversas lecturas y obliga a un serio ejercicio intelectual si realmente se desea penetrar en el sentido de esta ambiciosa obra. De todas maneras, la verdadera dificultad estriba en la impresión de que nos falta una cierta perspectiva temporal, desde el absoluto convencimiento de que el tiempo jugará a favor suyo y que dentro de unos años hablaremos de esta obra de González Sainz como lo hacemos hoy de *El Jarama*, *Tiempo de silencio* o la obra de Juan Benet.

Algo está cambiando o quizá sería bueno que cambiara en el panorama de la novela española, y la mejor expresión de esa tendencia real o deseable es *Un mundo exasperado*.

En algunas entrevistas he leído que el autor se reclama de Cervantes, de quien se declara pertinaz lector. Sin embargo, a mí me cuesta ver en su novela rasgos cervantinos. Es cierto que *El Quijote* nos habla también del fracaso de los ideales y ofrece una visión dura y desengañada de la realidad, pero el espíritu cervantino rezuma indulgencia, comprensión hacia la naturaleza humana y, al final, su ironía, su sentido del humor, es positivo y esperanzado. Aun a riesgo de sorprender a J. A. González Sainz, que es posible que no sienta ninguna predilección por el autor del *Oráculo manual*, yo contemplo su novela más en la línea de esta otra gran figura de la literatura española, la del escritor filósofo Baltasar Gracián. No se entienda mal esta afirmación. No pretendo descubrir influencias ideológicas concretas del escritor aragonés en el autor de *Un mundo exasperado*, y mucho menos parentesco en el estilo—conceptual uno y rotundamente barroco el otro—, pero sí ciertas concomitancias en la forma distante y cerebral de contemplar la realidad, y una cierta concepción de la novela más cerca del

ensayo que del género narrativo. No describen personajes, caracteres, historias y situaciones. Para ambos, la novela es un instrumento para expresar ideas, prescindiendo de la materia novelesca clásica, la que se inaugura con Cervantes, con *El Lazarillo* o acaso con Boccaccio. Los elementos anecdóticos son o parecen meros soportes para la expresión de reflexiones e ideas. En este sentido, a la obra de Gracián casi no es posible llamarla novela.

En cambio, no hay ninguna dificultad para considerar una novela *Un mundo exasperado*. La enorme diferencia estriba en que el último premio Herralde escribe después de Joyce, Proust, Kafka, Musil, Bernhard, y nuestra concepción de la novela ha cambiado completamente. Ni siquiera sabemos exactamente donde están los límites del género, o si existen.

Seguramente todos los escritores citados han influido algo en *Un mundo exasperado*, al menos su autor acusa recibo de muchas lecturas bien hechas. El protagonista del libro sólo cita a Dostoievski, Gogol y Chejov. Es significativo que no cite a Tolstoi, pero dejo para la crítica académica y para el futuro dilucidar las influencias literarias sobre la obra, aunque no es un tema menor como muy bien dice Juan Goytisolo en *El bosque de las letras*. Detrás de cada autor y de cada obra hay otros autores y otras obras. Quizá podría afirmarse algo parecido de la lectura y de la crítica. También en la interpretación del lector y del crítico influyen otros autores y otros libros.

En mi lectura e incluso relectura de *Un mundo exasperado*, he establecido conexiones—no siempre ortodoxas, por supuesto— con la novela de un día de Joyce, con la novela ensayo de Musil, con la narración autobiográfica, el fetichismo de ciertos objetos, el gusto por la minuciosidad en los detalles, el párrafo largo repleto de precisiones de Proust, la visión

exagerada, grotesca a veces de la lente kafkiana, la dureza y el sarcasmo de Bernhard. Sin embargo y en muchas ocasiones el libro nos obliga también a recordar la literatura existencialista francesa. En varios momentos nos habla de la angustia, del tedio existencial y la lejanía y la extrañeza con que el personaje contempla la vida de sus conciudadanos que se desarrolla más allá de su ventana, ¿no puede recordarnos la mirada siempre ajena de Antoine Roquentin en *La náusea* de Sartre?

La obra empieza una noche de lluvia de otoño. Es otro inicio, porque el personaje nació también de noche y con tormenta, circunstancia que marcará su vida. La novela es una larga reflexión o mejor, setenta breves reflexiones, del personaje en setenta capítulos, durante una noche, sin que quede demasiado claro el discurrir de esas horas. En ese lapso, el protagonista recupera el tiempo perdido en forma de recuerdos y personajes que prácticamente sólo tienen nombre y apellidos, discurre sobre la realidad, la naturaleza humana y sobre sí mismo, asume su fracaso, ironiza sobre la realidad y contempla desde la ventana lo único que está más allá de su mente: unos niños que juegan a la rayuela, una niña y una anciana de cabello cano.

Se trata casi de un grado cero narrativo. Resultaría mucho más difícil resumir su contenido que el de cualquiera de las obras citadas, exceptuando quizá la de Marcel Proust. Tampoco hace referencias concretas geográficas, la Ciudad, el Valle, el café de la esquina son, sin duda cualesquiera, ¿también los del hipócrita lector?

El personaje, casi únicamente una primera persona, se contempla a sí mismo como un hombre moral que ha nacido de noche, un hombre «convulsivo y atosigado ya de por sí». Para él, sólo el azar y la ironía rigen el mundo y la historia. No siempre fue así. En el pasado fue un militante de extrema izquierda —participa en el atraco de un banco— y luchó «contra lo que le parecía nefasto y a favor de lo que creía justo».

Sin embargo, todas esas ideas de justicia e igualdad fracasaron. Ahora le domina el escepticismo y el pesimismo, casi el nihilismo. Vivimos una época de crisis e indiferencia. «En las épocas de crisis, en las épocas de dejación e indiferencia como es la nuestra o tal vez como lo han sido todas las épocas o todas las épocas a intervalos, el odio, el gran sustituto hace su aparición...» (pág. 152).

El odio domina el mundo, como la insolidaridad y un feroz espíritu de competitividad que se refleja en la obsesión por el deporte. Transcribo aquí el párrafo que concluye su larga diatriba contra la obsesión por el deporte:

«Pero en realidad ya no hay ni ellos ni yo ni nosotros —me dije—, sino que ya todos somos en una u otra medida deportistas profesionales. Perseguimos resultados, buscamos metas, consecuciones, y si miramos en torno o enfrente es sólo para conseguir esos resultados o buscar

esas metas, para ver si hay un hueco en una portería o está descolocado el contrario. Computamos, numeramos, cronometramos; medimos y calculamos y sobre esos cálculos y medidas construimos luego nuestras vidas y la ilusión de nuestras vidas y construimos cada momento» (pág. 112).

Quizá, en realidad, el personaje no es más que un hombre antiguo. Alguien que no llega a comprender el cambio terrible que ha experimentando el mundo y mucho menos a sentirse integrado en ese mundo. Un mundo ajeno a su manera de ser y de entender. Un mundo donde no cabe ya un hombre moral algo maniático, al que le gusta ordenar las cosas y comprender la realidad que le rodea. Un mundo no sólo exasperado sino incomprensible. El protagonista sin nombre es quizá el Hombre de Gracián, cualquiera de nosotros frente a un mundo cada vez más deshumanizado.

En ningún momento explica el autor con tanta claridad como en el capítulo 65 cuál es ese mundo exasperado, donde los hombres ya prácticamente no son más que «hombres virtuales, hombres ineludibles y totales como los que he visto hoy todo el día desde mi balcón o he ido viendo quizá cada vez más durante toda mi vida, hombres inminentes y pugnaces que utilizan instrumentos y conciben finalidades, que van y vienen y recorren distancias y eligen itinerarios, que sopesan y evalúan y deciden y sobre todo prevén; hombres para quienes el espacio no es más que un objeto de sus cálculos y el tiempo lo que tardan en usar sus disponibilidades o alcanzar sus objetivos, en ir y venir y decidir la mejor estrategia ante el logro; hombres que trabajan trabajos y compran compras y aman también amores, hombres a la segunda potencia que han hecho de sus voluntades voluntad de voluntad y ahora convierten asimismo a sus representaciones en representación de representación. Hombres inevitables, hombres poderosos y eficaces...» (pág. 363).

Es un mundo en el que el personaje también ha intentado o intenta integrarse de algún modo pero no ha cosechado más que fracasos. Es un hombre pillado, encerrado, sin ningún juguete. Para él toda la vida no es más que «ser pillado en falso y no tener escapatoria».

¿Es el precio de un exceso de lucidez? ¿El fracaso de unos ideales inadecuados? ¿Se trata de un mundo exasperado dominado por el odio y que no permite ser cambiado? ¿Anuncia un peligro en el futuro de una vuelta a la barbarie, al nazismo? ¿Es simplemente nuestro mundo, el mundo en el que ha desaparecido para siempre la posibilidad de ser «un mundo justo e igualitario que nosotros también llamábamos verdadero y sobre todo hermoso», (pág. 125), en palabras del protagonista.

No creo que González Sainz pretenda conducir su obra a ninguna respuesta concreta, a ninguna conclusión filosófica. Ni siquiera, que mantenga una verdadera coherencia de pensamiento durante

todas sus páginas. Por eso es una novela y no un ensayo, incluso teniendo en cuenta los límites borrosos que hoy tienen los géneros.

Sin embargo, el capítulo 24, breve como la mayoría, contiene un párrafo que parece una respuesta a estos interrogantes, una respuesta llena de un tremendo pesimismo.

«Porque vendrá el día en que el odio ensartará las insuficiencias y encontrará todo el respaldo de las instituciones y el apoyo de todas las desavenencias..., los individuos restaurarán su mellada identidad de la barbarie y la crueldad les hará más hombres y más sabios lo mismo que la obediencia más enteros, más inocentes. Bastará que alguien confiera un nuevo brillo engañoso y retumbante a las palabras, bastará que no se pueda seguir teniendo todo lo que se tiene y destruyendo todo lo que se destruye al mismo ritmo que lo tenemos y destruimos, bastará que de las insatisfacciones crecientes nazca una promesa ensordecidora y fragosa. Entonces la sinrazón levantará aún más sus ojos científicos y arrogantes y el viejo menosprecio reaparecerá con todo su fulgor y toda la contundencia de la eficacia. Será el mismo, pero ya no habrá piedad; será conocido, pero de nada valdrá ya intentar acordarse porque ni habrá remedio ni quedará tal vez escapatoria. Florecerá entonces bajo los gritos de una luz de subterráneo y las actitudes que ya conoces y te amedrentan serán totalidad y llevarán todas las riendas; reconocerás el envilecimiento en sus labios y el desdén en sus sonrisas, los ecos amplificadas de unas músicas conocidas, pero ya no podrás siquiera negarte a salir, a hacer, a accionar unas muecas o unas extremidades para producir sus mismas sonrisas y su mismo desdén» (pág. 154).

Pese a su extensión, he querido reproducir el párrafo completo porque pienso que bien puede ser un párrafo decisivo para una determinada lectura de la novela. No hay duda de que en él el autor alude a un peligro para la sociedad democrática actual, anuncia un mundo dominado por la barbarie, la crueldad, la sinrazón.

No creo que se deba leer la novela de González Sainz como una novela filosófica o política. Sus ideas son casi siempre enormemente sugestivas —contiene reflexiones muy bellas sobre cuestiones existenciales, o simplemente respecto a la vida cotidiana— otras afirmaciones resultan exageradas a veces hasta lo grotesco, como cuando escribe que los amigos de los perros son «partidarios de las soluciones más genocidas y autoritarias». No siempre queda claro el

umbral de lo que es el puro sentido del humor del autor.

Algunas ideas son de sobra conocidas por el lector y su visión del mundo y del fracaso del héroe que quiere cambiar la realidad se han novelado o intentado novelar muchas veces, aunque pocas veces con verdadero acierto. En su absoluta credibilidad, radica gran parte de la fuerza de esta novela.

No es necesario compartir todo o siquiera parte del pensamiento del autor, cosa que por otra parte podríamos decir de casi todas las novelas, para afirmar que en definitiva lo que González Sainz ha pretendido, y creo que logrado en gran medida, ha sido escribir la novela de nuestra época, de esta época de crisis de muchas ideas y de muchas concepciones del mundo donde el hombre, incapaz de comprender, contempla con miedo ese mundo del que él ya no parece ser el protagonista sino una simple figura virtual.

Es obligatorio decir algo sobre el estilo, uno de los elementos más sorprendidos y a mi juicio más logrados de la novela. Lejanos del párrafo algo sincopado de su primer libro *Los encuentros*, aquí hallamos una prosa caracterizada por un ritmo casi musical y un barroquismo sintético cuidadosamente elaborado. No cabe duda que este lenguaje alambicado, repetitivo, casi excesivo del libro se justifica por la estrecha relación que mantiene con el contenido de la obra y la definición del personaje en cuya boca lo pone. Se trata de un discurso en primera persona que, como ocurre también en el de Proust, no quiere reproducir ninguna forma de lenguaje coloquial, aunque el autor se preocupa especialmente en diferenciarlo también de la prosa ensayística. Parafraseando a González Sainz, que habla de un «personaje improbable», podríamos decir que se trata de un lenguaje casi imposible y que sin embargo cumple muy certeramente su función. Sin duda, merece un estudio detenido la compleja retórica de *Un mundo exasperado*, su uso sistemático de la repetición incluido ese *tic* machacón de repetir el nombre de los personajes casi cada vez que los cita.

Sin embargo, cuando la realidad exterior parece irrumpir en forma de una muerte accidental, en un capítulo final que lleva el expresivo título de «Geometría de la tragedia», el lenguaje parece que ha llegado a su propio límite y casi desaparece tras la terrible y breve frase de la anciana frente al cadáver de su nieta, que para mí bien podría cerrar esta locuaz, casi verborreica novela: «Ya está». □

# LETRA 39

INTERNACIONAL

EL METODO CIENTIFICO  
COMO IDEA PARA LA CONVIVENCIA

Jorge Wagensberg

UN MUNDO VELOZ

Paul Virilo, Noni Benegas,  
Sergio Olivari, Mario Merlino,  
Wilhelm Klauser, Silvia Tubert,  
Claudia Gianetti, Miguel Rubio,  
Claude Fischler

Richard C. Lewontin • Jean Baudrillard  
Fernando Savater • Antolin J. Liehm  
Rosa Pereda • Raúl Guerra Garrido  
José Ramón Ripoll • Pedro Zarraluki  
Lourdes Ortiz • Elvira Huelbes • José María de Quinto  
R. García Alonso • R. Irigoyen • J. A. Rodríguez Tous  
Victoria Combalia • Jacobo Cortines • Román Gubern  
Santiago Kovadloff • Ignacio Macua Roy

# LETRA 38

INTERNACIONAL

EL SENTIDO DEL TIEMPO

Gillo Dorfles

COMO SE ESCRIBE UNA NOVELA

Rosa Regás, Angeles Caso, Alvaro Pombo,  
Marcos-Ricardo Barnatán, Terenci Moix, Juan Madrid,  
Eduardo Mendicutti, Vicente Molina Foix,  
Angel Antonio Herrera, José María de Quinto

LA MAQUINA DEL TIEMPO

Sergio Ramírez, Alvaro Pineda-Botero

Héctor Yánover • Antonio Colinas  
Soledad Puértolas • Adolfo García Ortega  
Salvador Clotas • Horacio Vázquez Rial  
Miguel Rubio • Carlos Thiebaut  
Juan Carlos Vidal • Sergi Pàmies  
Juan Villoro • Rosa Pereda

# LETRA 37

INTERNACIONAL

CULTURA, MERCADO Y POLITICA

Ludolfo Paramio

---

LOS FRUTOS DEL TRABAJO

Daniel Cohen, Roberto Blatt,  
Louis de Bernières, Claus Koch,  
Nicole Muchnik, Pietro Manes

---

LA IZQUIERDA ANTE EL ESPAÑOL

Isaac Montero, Horacio Vázquez Rial  
Ernest Lluch

---

Ana Merino • Enrique Vila-Matas  
Mariano Antolín Rato • César Alonso de los Ríos  
Mariano Navarro • Marcos-Ricardo Barnatán  
Salvador Clotas • Ramón Irigoyen  
Román Gubern • Rosa Pereda  
Sergi Pàmies • Marina Warner

---

# LETRA 36

INTERNACIONAL

ENTRE EL TEMOR Y LA ESPERANZA

Hans Magnus Enzensberger  
y Ryszard Kapuściński

---

LA REVOLUCION SENTIMENTAL

Guillermo Cabrera Infante, Rosa Pereda, Delia Fiallo,  
Angel S. Harguindey, Corín Tellado, Rosa Mora

---

LA COARTADA ESTETICA

Martin Jay, Roger Shattuck

---

Juan Cueto • Kenzaburo Oé  
Charles J. Maland • Miguel Rubio  
Soledad Puértolas • Miguel Angel Molinero  
Miguel Sáenz • Ramón Irigoyen  
Salvador Clotas • Román Gubern  
Sergio Benvenuto • Eugeni Popov  
Santiago Kovadloff

# Los héroes de la frontera

Rafael Ballesteros

La última novela de Antonio Soler, *Los héroes de la frontera*, compartiendo los deseos de abrir experiencias, iniciativas y formulaciones inequívocas de novedad y amplitud, sin embargo, de manera manifiesta, terminante e incluso vindicativa, acepta sus raíces españolas, la progresión y los retrocesos —vaivenes de ple y baja mar— de nuestra novelística, sus amarres cotidianos y sus avances históricos, y asumiendo sus riesgos, sus grandezas y sus fracasos —Fernando de Rojas, Bernal Díaz del Castillo, Quevedo, Valle-Inclán, junto a los gestores del amaneramiento, los hijos de la repetición y los padrinos del pobretería y la repetición de fórmulas y estereotipos—, busca integrarse en el mundo, anular fronteras, aprender de allá donde se haya explicitado la intensidad humana, el calor de la vida, el descalabro, la fortuna, el miedo, el desamparo, el amor y la dicha.

Y es sin duda por ello, por lo que algunos críticos han dicho que esta novela está «fuera de moda». Yo formularía sus evidentes diferencias con la novelística española actual que busca la moda o está de moda (quizá lo inadmisibles, en términos literarios, de la moda es que lo sustancial de su actitud, la base fundamental de su identidad, está en la diferencia, está en ser otro, representar otra cosa, adentrándose en la estética del cohete: ahhh, pero inasible y momentáneo) en otros términos: yo diría que Antonio Soler parte desde «otro lado», viene «por otro camino».

Efectivamente Soler, frente a tantos y tantos personajes de nuestra novela de hoy, intencionadamente dispersos, difuminados, despersonalizados, de caracteres demasiado fluidos, con ideas o conexas o arbitrarias y situados en unas vidas y unos tiempos de frialdad y lejanía, donde la impronta personal, el punto de vista intransferible, los pozos de la propia biografía, los calores hondos de la propia vida, desaparecen y se diluyen, en un mundo en el que el autor parece vagar sin compromiso alguno, abarcador pero frío, presente pero distante y donde se articula un lenguaje, magma de intelectualismo, dudosa «naturalidad», elasticidad, eficiencia y periodismo de «investigación», Antonio Soler, decía, por el contrario enmarca su acción en términos históricos y geográficos concretos y reconocibles (es la Málaga —cine Rialto, La Alegría, la Cruz de Torrijos, el mercado del Carmen— de la posguerra, de la hambruna y del desamparo —los corralones con sus mundos cerrados y promiscuos, los hombres y mujeres del fracaso y la marginación sin perspectiva alguna de superación, aguafuerte solanesco del abandonado a su suerte, del desventu-

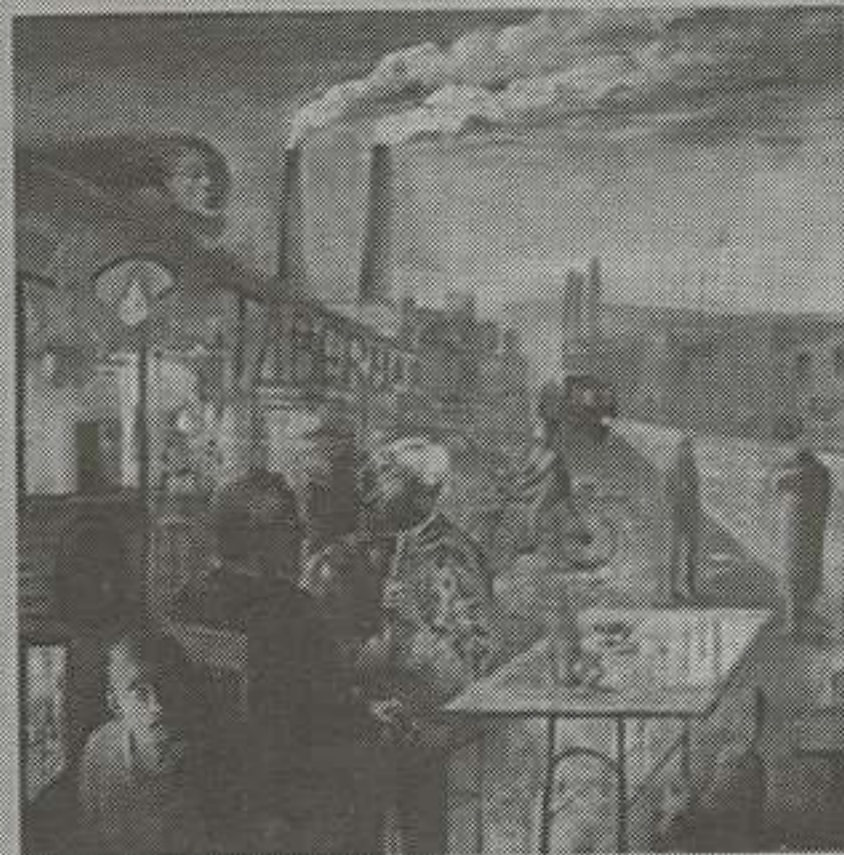
rado radical—) y hace la descripción de ese mundo desde el compromiso, desde la intensidad, desde el calor de lo vívido. (El propio autor ha dicho en alguna entrevista: «nada hay más estéril en narrativa que la frialdad»).

Ese marco geográfico, social e histórico concreto, y esa intensidad de compromiso y solidaridad con los perdedores —ningún personaje de la obra viene de fuera de los propios suburbios, de los arrabales y corralones donde la totalidad de la narración se desarrolla— situaría o sería susceptible de situar la novela de Antonio Soler, desde luego para un miope —también para un estrábico—, en el mundo del «realismo», del «feísmo», del «tremendismo» (lo que significó *Hijos de la ira* en el 27) y, por otro lado, en el de la «denuncia social» y reivindicativa (Alberti, Hernández —de los treinta— y el Otero —de los cincuenta—).

Pero esa asunción voluntaria y decidida de Soler por la ruptura «con la moda» no se hace, desde luego, desde esa simplificación. No estaríamos entonces ante una buena novela y ante un magnífico escritor. Soler supera con creces ambas simplificaciones («realismo» y «novela social») aunque asume, al mismo tiempo, con inteligencia y decisión, obviamente, los peligros y las limitaciones de ambos términos. En esto, también Pessoa: «El misterio se siente más fácilmente cuando es sugerido que cuando es dicho». ¿Tenemos la certeza de que Rinela —personaje central de la novela— es realmente ciego? ¿No nos preguntamos más de una vez si Laura es, en realidad, también Rosaura? ¿Quién cuenta el asesinato, el ciego o lo escribe Soler? ¿Qué significa ese cambio entre trompeta y saxofón, cuando parece que el autor se refiere al mismo instrumento que anima la fiesta del «merendero Vergara», extraordinario momento literario de la novela? y ¿Y el gabán-abrigo-gabardina (¿esencial-intrascendente en el desarrollo del argumento?) en el asesinato? ¿Ese «ciego» que sigue el crimen, por los ruidos, a través de una pared, cómo puede contactarnos —describimos con todos los pormenores— aquello que aunque viera, no podría haber visto? ¿Cómo puede describirse como un hecho de absoluta normalidad —qué astucia la de esa frialdad expresando lo más intenso—, el acto hermosísimo de ternura y solidaridad de Solé y «el de la fábrica de jabones», diario, diario, con el valleinclanesco personaje de la pupa gusanera y de la habitación que va perdiendo a pedazos, también, cada día? ¿Cómo esa descripción seca, diría que hasta desabrida, de todos los habitantes del corralón, asomados a las barandas, espectadores del patio-lavadero (la Pacochico,

ANTONIO SOLER

## Los héroes de la frontera



ANAGRAMA  
Narrativas hispánicas

LOS HEROES DE LA FRONTERA  
Antonio Soler  
Editorial Anagrama  
Barcelona, 1995

la Moncayo, Aguayo, el Esteban... interminables) viendo a aquel colgado por entre los alambres, desde el dolor, la aspereza, la conmiseración, la algarabía, la sorpresa y la naturalidad, como una apotheosis final del desamparo y la soledad? ¿Y qué decir de esos «gruñido verde» y «ruido malva»?

Este ponerse a contracorriente, este aceptar de antemano el peligro de la marginalidad, esta asunción valiente de admitir el riesgo de pasar por escri-

tor no «actual», no «de hoy», no «de moda», sólo puede hacerse desde la coherencia de unos planteamientos y la certeza de contra con unos recursos de imaginación, de sensibilidad, de medida y de contención y sobre todo —es lo más evidente en Antonio Soler— de dominio del lenguaje, del ritmo, de la música que, otra vez más Pessoa, en literatura «se hace con ideas, y por lo mismo con palabras». □

## Ars moriendi

Mario Merlino

Todo libro lleva la tradición a cuestas, quiéralo o no. Y en el caso de *Evita*, sin apartarse del significado histórico del personaje, el libro de Eloy Martínez debería añadirse a la lista de las obras que tratan del *ars moriendi*, las fórmulas y normas para el bien morir, los tratados sobre los muertos y las atenciones que debe recibir el cuerpo finado en su navegación quién sabe a dónde. Y así se explica el epígrafe de Sylvia Plath que introduce *Santa Evita*: «Morir es un arte como cualquier otro. Yo lo hago extremadamente bien»; o, yendo más lejos, las referencias al *Libro de los muertos* y las técnicas de embalsamamiento, arte que, en definitiva, se parece al de la biografía: ambos «tratan de inmovilizar una vida o un cuerpo en la pose con que debe recordarlos la eternidad».

Con una documentación abundante, mestizada con una intensa capacidad de inventiva, que reúne al periodista, al investigador y al novelista, y la conciencia manifiesta de que toda reconstrucción histórica es más o menos ficción, Eloy Martínez desata y revive el mito, intenta abordar al personaje en lo sublime y en lo ínfimo, lejos de la veneración indiscriminada, en la que caben ingenuos, oportunistas, burócratas de garra oculta, sumisos de cuna, pelagatos; lejos también de la moralina de los pichones de la pureza dominguera, de las señoras de la paja en ojo ajeno, de los autores —Rice y Lloyd Webber— de la moderna ópera puritana (*No llores por mí*, etcétera), que muestra a Evita abriendo y cerrando la puerta de su habitación de puro viciosa, de los decentes de uniforme, de los —valga la expresión argentina— «culos con arandela», es decir, los que creen ser ricos cuanto más se parecen a los ricos, los que alardean de buena cuna, de buenas costumbres, de buen olor y de alma blanca porque, *qué querés que te diga*, Evita al fin y al cabo era una *chirusa*, y ¿cómo se puede tolerar que una *chirusa* sea primera dama?

Hay una especie en este mundo que se niega a desaparecer: los rotuladores de individuos y de masas. La cuestión se pone difícil con Evita —y Eloy Martínez ha logrado recuperar ese si es no es del personaje—, que era de apariencia humilde (cuando llegó a Buenos Aires en 1935 era «nada o menos que nada: un gorrión de lavadero, un caramelo mordido») y «se fue volviendo hermosa con la pasión, con la memoria y con la muerte»; que se vestía como una estrella de cine y también con la sobriedad de una luchadora que a toda costa quería complacer a sus «grasitas», a sus «descamisados»; que, pareciendo una perdida a los biempensantes, en realidad, señala Eloy Martínez, daba la impresión de haber sustituido los placeres del cuerpo por la pasión verbal, el resentimiento justo y arbitrario contra los —enemigos—del—pueblo—y—de—Perón y quienes la despreciaban hasta el asco, hasta el punto de desear que su cadáver desapareciera y de hacer copias de la momia para que fuese más arduo identificar la verdadera. (Casos ha habido y hay en la historia: se dice del cuerpo de Cervantes, ocultado por la Inquisición; casualmente [?], ha pocos meses, los bondadosos administradores bolivianos de la muerte decidieron exhumar el cuerpo del Che).

Después de leer *Santa Evita*, de pensar en Evita (ni Eva Duarte, ni Eva Perón: evita), de hojear de memoria los primeros libros de lectura (a mí, a los chicos como yo, Evita nos amaba y mimaba como mamá), de recordar que la perdí en el 55 cuando, Revolución Libertadora mediante, arranqué las páginas de esos mismos libros donde ella aparecía, donde aparecía Perón, donde aparecía cualquier frase que los mencionara, sin saber muy bien por qué, tal vez porque fue la única vez en mi vida en la que no tuve que reprimir el deseo de destruir los libros leídos (al fin y al cabo, uno acaba destruyendo lo que lee), después de todo eso, digo, y gracias a la ráfaga íntima e intensa del

Tomás Eloy Martínez  
*Santa Evita*

Novela



«Aquí está, por fin, la novela que yo quería leer»  
Gabriel García Márquez

Seix Barral Biblioteca Breve

**SANTA EVITA**  
Tomás Eloy Martínez  
Editorial Seix-Barral.  
Barcelona, 1995.



libro de Eloy Martínez, redescubro (reconozco) que a Evita no me la puedo arrancar de la memoria (por haberla «decorado», por haberla aprendido de memoria).

«Perdóneseme», como dice la Evita del hermoso poema de Leónidas Lamborghini *Eva Perón en la hoguera* (grabado en disco con música de Dino Saluzzi y voz de Norma Bacaicoa en 1972), perdóneseme la digresión personal: entré en la esfera del mito y se me impuso la ceremonia. Y el mito, si está vivo, no lo está como estatua o momia; está en renacer diferente en cada mirada, en saber matizar los excesos y rever (que es capicúa). Tomás Eloy Martínez, que aparece en la novela como autor explícito, ha logrado dar una dimensión moderna a la figura de Evita, consciente de que la mejor manera de hacer historia es salirse de ella, que el lenguaje escrito es tradición y traición a la vez porque revela, en el doble sentido que apunta Paul de Man: muestra y vuelve a velar. «Esa, pensaba, es la desgracia del lenguaje escrito. Puede resucitar los sentimientos, el tiempo perdido, los azares que enlazan un hecho con otro, pero no puede resucitar la realidad». Y Evita logra su condición de personaje, no sólo mítico sino también literario. Si ella quería, según afirmó en una entrevista que Eloy Martínez cita también como epígrafe, asomarse al mundo «como a una colección de tarjetas postales», queda claro después de la lectura que, sin lugar a dudas, lo que hizo fue representar un papel; que era el gusto por la ficción, «ambición desmedida» según otros códigos, lo que la llevó a convertirse entre 1945 y 1952 en la mujer que se hace a sí misma saltando de la miseria provinciana (¿a quién se le ocurre nacer en lugares remotos como Los Toldos o Junín o llámale hache?) a las altas esferas, casi como «por milagro»; que un par de años antes, en 1943, había interpretado por la radio a las grandes mujeres de la historia, tal vez, como un ensayo de

su propio deseo de grandeza; ese deseo que, en fin, le hizo salvar paulatinamente sus propias limitaciones y las que se le interponían: una mujer, a quién se le ocurre, no sabe hablar, sólo las damas ricas hacen beneficencia, una furcia, una actriz de mala muerte.

Y lo religioso del personaje no está sólo en el culto que le consagraba el pueblo y que hizo que alcanzara la jerarquía de santa. Lo religioso también reside —y ahí está la modernidad de su gesto— en transgredir, en crear lo inesperado, hasta el punto de que uno puede llegar a preguntarse si Evita de verdad existió, si no fue una aparición que vimos muchos, no sólo en los lugares bendecidos por los meapilas que se regodean en la ignorancia recalcitrante, sino en las imágenes, en las tribunas, en las revistas, en el miedo que aún produce que una pobre *guacha* desate la tormenta. Alguna parte de Dios debe de estar ahí, de un dios imperfecto, cuyo cuerpo es nómada, cuyo cuerpo desearía tener el militar que, en la novela, la contempla voluptuoso, entre el odio y el deseo. Un cuerpo, como el de Evita, que no pudo cumplir a su hora la navegación por el reino de los muertos y quedó a la deriva muchos años, sin tener a mano ningún manual de bien morir.

Lo cierto es que no cayó en la indigencia de tanta muerte anónima. Y lo religioso de su figura política (pero más), fuera de la moral gazmoña (pero más), lo religioso de esa mujer que Cocteau relaciona irónicamente con Genet (el papa canoniza a Evita y Sartre canoniza a Genet), entre lo puro y lo impuro, entre el sacrificio y la voz de mando, entre el lujo y la sencillez, justifica la inserción que hace Eloy Martínez en su novela de esos versos de Juan Gelman que dicen: «¿Y si Dios fuera una mujer?/¿y si Dios moviera sus pechos dulcemente?/¿y acaso Dios no sale de los hospedajes con una mirada triste en la boca?». □

# Un canto a tres voces

Carlos Alvarez-Ude

En el número anterior de *Letra Internacional* aparecía un magnífico trabajo de George Steiner titulado *La música de las ideas*, que comenzaba con esta frase: «Todo acto de recepción de una forma dotada de significado, tanto en la lengua como en la música o en el arte en general, es comparativo». Y más adelante, antes de afirmar que «leer es comparar», formula la siguiente aseveración: «El escritor anti-clásico se encuentra encerrado en una verdadera cárcel del lenguaje».

Siguiendo con otro gran teórico y poeta, T. S. Eliot, en su conferencia de 1953 titulada «Las tres voces de la poesía» y recogida en *Sobre poesía y poetas* (traducción de Marcelo Cohen, Barcelona, Icaria, 1992), comienza con estas palabras: «La primera voz es la voz del poeta hablándose a sí mismo o a nadie. La segunda es la voz del poeta dirigiéndose a una audiencia, grande o pequeña. La tercera es la voz del poeta cuando intenta crear un personaje dramático que hable en verso».

Por su parte, Antonio Gamoneda, en la «Noticia» introductoria del libro que nos ocupa, se despacha así: «Estoy perfectamente instalado en la confusión, no me interesa poco ni mucho la clasificación en géneros de la escritura y lo único que he logrado distinguir (y gozar) como razón de mi trabajo es la energía poética del lenguaje (la de Dioscórides, la de Laguna y, con mayores esfuerzos, la mía propia), de modo que, convencido de que los llamados géneros no son otra cosa que poesía diversamente preparada, me retiro del problema».

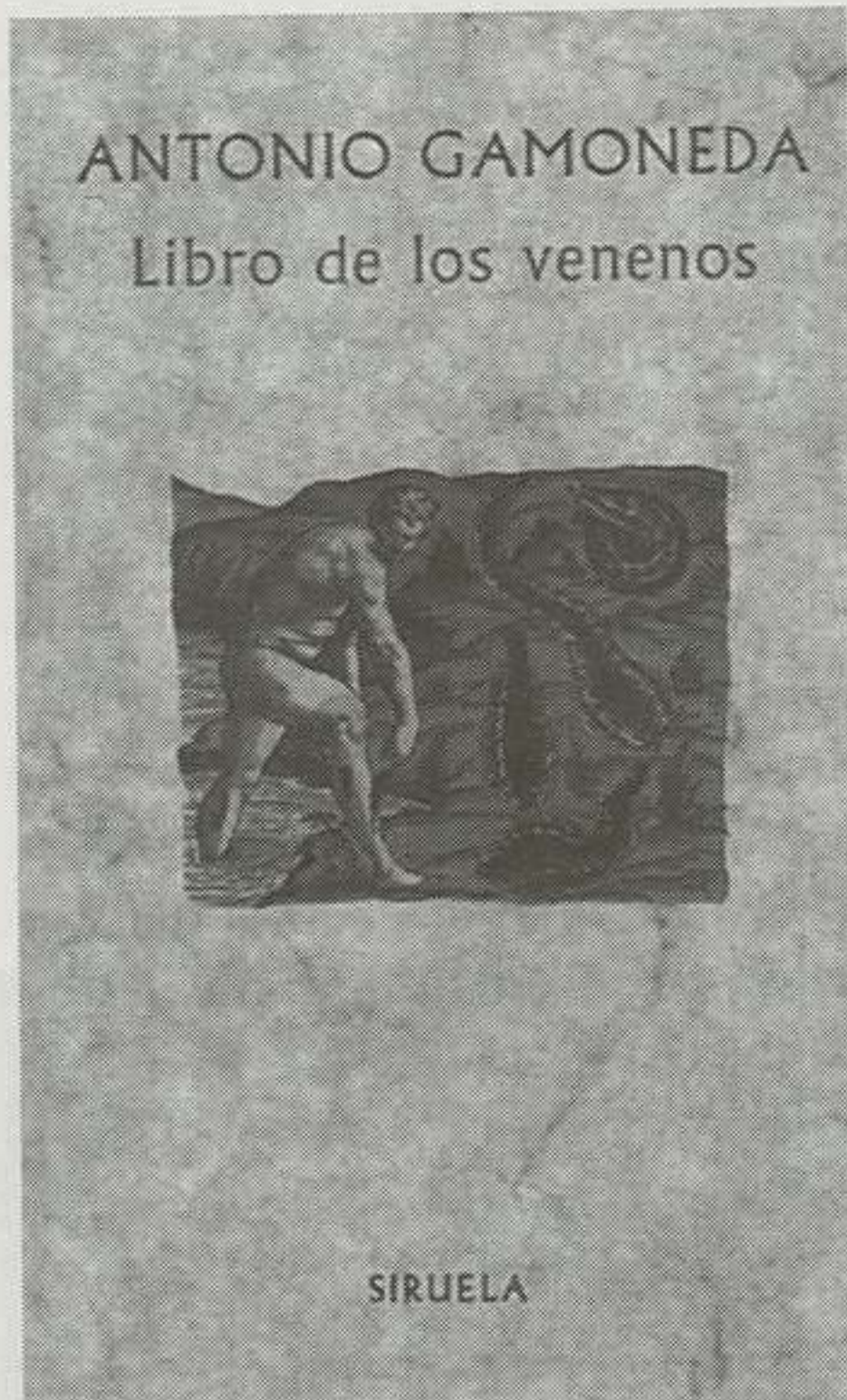
Con estas tres largas citas me he ahorrado (también al lector) repetir pensamientos que otros han publicado ya de manera inteligible y precisa. Además, encajan a la perfección (la de Gamoneda, por supuesto, es de cajón) con el ambiente que dejó en mí la lectura de este bello *Libro de los venenos*, subtítulo: *Corrupción y fábula del Libro Sexto de Pedacio Dioscórides y Andrés de Laguna, acerca de los venenos mortíferos y de las fieras que arrojan de sí ponzoña*. Pues nos encontramos, sin duda, ante un autor que escribe cumpliendo la afirmación «leer es comparar» y además, como es obvio, en absoluto «anti-clásico»: Dioscórides, médico y naturalista griego que vivió en el siglo II después de Cristo, escribió un importantísimo tratado titulado *De la materia médica* (en el que se incluye dicho Libro Sexto), recopilación exhaustiva del saber farmacológico de su tiempo en la que bebieron griegos, latinos y árabes hasta el Renacimiento, cuando aparece la primera edición en griego (Venecia, 1499) a cargo de Aldo Manucio; en 1555, Andrés Laguna publica en Amberes una traducción castellana, con glosas y comentario.

Por otro lado, si tomamos como buenas las palabras de T. S. Eliot reproducidas más arriba, resulta que, para nuestro asombro, Gamoneda ha conseguido reunir al alimón «las tres voces de la poesía» e, incluso, improvisar una cuarta —derivada de la tercera (la referida a un personaje dramático), hoy en desuso—. Me explico: en esta ocasión, el personaje dramático no es alguien ficticio ajeno al creador, sino el creador mismo, es decir, el poeta-lector Antonio Gamoneda, quien dispone el libro a modo de «canción a tres voces» (las de Dioscórides, Laguna y la suya), pues alterna los tres textos (el de Laguna recordado) diferenciándolos mediante variantes tipográficas. Si Laguna se permitió glosar y comentar el texto de Dioscórides —eso sí, aprovechándose y enriqueciendo el lenguaje del mismo al verterlo del griego al castellano—, Gamoneda, echando mano de otros autores clásicos (Kratevas, Plinio, Aristóteles, Plutarco, Virgilio y Avicena, entre otros), en un alarde de maestría poética entra al trapo, polemizando como si aún vivieran los otros dos «cantantes», y nos permite acceder a unos textos que difícilmente se nos ocurriría leer a los aficionados a la poesía. *Libro de los venenos* es, así, un ejercicio de humildad, de audacia, de dominio del lenguaje que, cargado de dialéctica, nos enfrenta de manera muy gozosa a una clase de tradición: la que no acota ni limita y «nos instala perfectamente en la confusión» que, a este servidor, es la que más le interesa. Y, además, con un ritmo precioso y cargado de modernidad. (Por cierto, la música me ha ayudado mucho para pergeñar este breve comentario).

Aquí no hay géneros, no hay adscripción alguna que no sea la del «placer de la significación» (Juan Carlos Suñén *dixit*, en *El Urogallo* 112-113, págs. 66-67), sólo una voz que reproduce *su mundo* con lo más humano que hay: el lenguaje. Y no se nos escape un detalle curioso: Gamoneda está considerado como uno de nuestros poetas contemporáneos que mejor ha escrito sobre la muerte. ¿No es coincidencia que apoye su discurso en textos referidos a venenos?

Por todo ello se podría afirmar que *Libro de los venenos*, haciendo un alto, un *stop* al otro mundo, el que nos quieren meter con calzador desde el poder, el vertiginoso y poco dado a degustar un buen lenguaje, supone una personal contestación a la tan instalada incertidumbre.

Posee Antonio Gamoneda, sin duda, ese interesante e interesante punto de enajenación, o vuelo, necesario —como ya lo mostró Laguna en su momento— para transgredir la norma, o léase, lo «verosímil», lo «políticamente correcto», que nos invade, en verdad, alienínicamente por mucho que se empeñe en hablarnos a todas horas de la tradición. □



**LIBRO DE LOS VENENOS**  
Antonio Gamoneda  
Ediciones Siruela.  
Madrid, 1995.

# La excepción y la regla

César Alonso de los Ríos

Si toda síntesis histórica resulta seductora cuando nos permite entrar en las claves de los comportamientos colectivos, aquellas que, como la de François Furet en *El pasado de una ilusión*, describen las tensiones de grandes concepciones pueden resultar apasionantes. Digo tensiones, y el término es suave, para calificar la confrontación entre bolchevismo y fascismo que se da a partir de la Primera Guerra Mundial. Aquí, comienza la explicación de un siglo que hereda del anterior la valoración positiva del universalismo de las fórmulas democráticas y también de la idea de nación pero cuya originalidad, según Furet, va a comenzar con la nueva naturaleza de la guerra en 1914, esto es, la de una guerra por vez primera democrática en el sentido de que afectó por igual a todos los ciudadanos y de la que iba a salir lo que Ortega y Gasset definió como «la rebelión de las masas».

Pero fue este nuevo tipo de guerra, que pasó de las Coronas a las naciones y de los ejércitos a los pueblos, que enfrentó las capacidades de trabajo en una batalla total, en una movilización total según Jünger, la que hizo renacer la idea de la revolución que había quedado adormecida con los Jaurés y Kautsky y, por lo mismo, la idea de contra-revolución.

La fuerte atracción que tiene el libro de Furet reside precisamente en la descripción de esa relación necesaria y encarnizada entre la revolución bolchevique y la reacción casi inmediata de los fascismos que salieron de una costilla del socialismo. Si ambas coincidieron en algunos odios comunes —la figura del burgués—, divergieron en valores tan contrarios como los del universalismo y la clase en el caso de bolchevismo, y los del nacionalismo y el pueblo en el caso del fascismo.

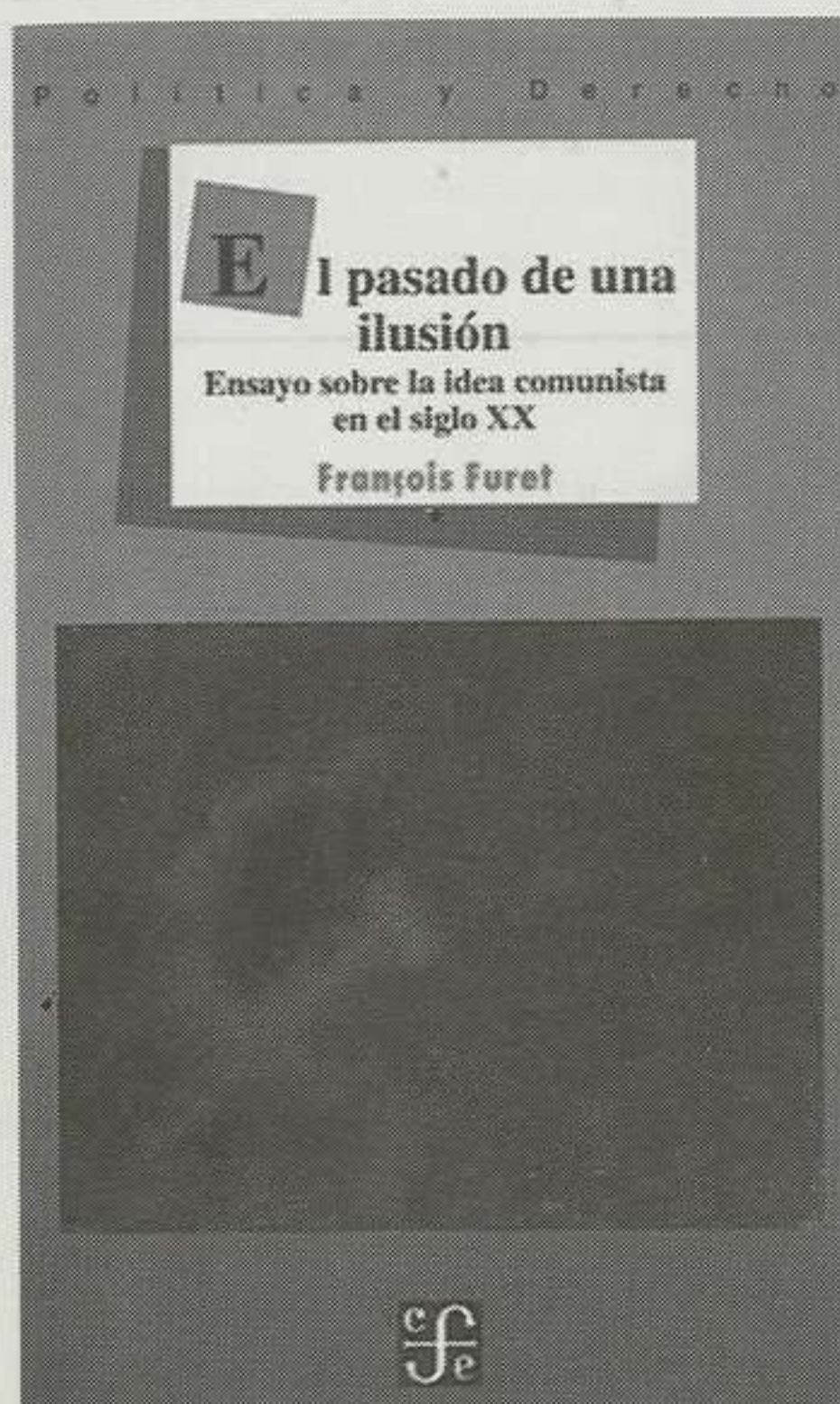
La exposición de Furet tiene el morbo intelectual de la pugna de las ideas cuando se encarnan en países y cuando, por lo mismo, su fracaso llega a alcanzar la categoría de tragedia, dados los altísimos costos en vidas humanas y la extensión y profundidad de la violación de las conciencias... Si la ilusión universalista del comunismo estaba condenada desde el origen por cuanto quedó subordinada a la construcción del socialismo en un solo país, la reacción contra-revolucionaria se iba a encarnar en la mayor potencia militar europea que era, a su vez, la más expuesta a los riesgos de la patología nacional. Esta confrontación entre la exaltación de la particularidad alemana y del espíritu alemán y el Occidente, esta pugna entre alma y sociedad, entre cultura y civilización, terminaría por resolverse a base de millones de vidas, pero la impostura del se-

dicente movimiento liberador a escala mundial, instrumento de hecho de un solo país y de voluntad totalitaria, seguirá manteniéndose cuatro décadas más. Uno de los puntos en los que insiste Furet es el encubrimiento del comunismo en los movimientos antifascistas antes y después de la Segunda Guerra Mundial, el amparamiento de su condición totalitaria bajo el disfraz de la defensa de los valores democráticos.

Ahora bien, lo que sucede con construcciones tan ambiciosas como esta de Furet es que, a pesar de lo certero de sus explicaciones y lo sugestivo de sus apuestas, no terminan de comprender siempre toda la realidad. Hay una parte de la vida y de la historia que escapa al método, que no cabe dentro de la tesis. No es que vengan a contradecir a ésta, sino que no vienen en socorro los suficientes datos, o el autor no dispone de las suficientes pruebas y entonces se empeña en hacer comulgar la realidad con piedras de molino.

En *El pasado de una ilusión* la guerra española es reducida con graves vulneraciones de la verdad histórica para que se ajuste a los supuestos utilizados a lo largo del libro. Sencillamente para que no se derrumbe la tesis del falso antifascismo de los movimientos comunistas, Furet niega la mayor, esto es, el carácter fascista de la contra-revolución española y niega también el carácter revolucionario de la guerra española; a la primera la reduce a una reacción de hisopos y sables y a la segunda a enfrentamientos entre pobres y ricos. Furet niega asimismo que fuera real la apuesta por la democracia del partido comunista español a lo largo de la guerra, y critica las tesis de autores como Thomas o Fernando Claudín quizá por su condición de «ex dirigente comunista». Si bien reconoce que en la guerra española se hace el ensayo general de la mundial, sólo lo considera en parte ya que de lo contrario el bolchevismo aparecería en España aliado de los países democráticos. Naturalmente Furet prefiere Orwell a Malraux, se queda más tranquilo con *Homenaje a Cataluña* que con *L'Espoir*.

Así pues los aciertos de Furet no están asegurados siempre. Afortunadamente. Su método es más fértil en el periodo de entreguerras, y su predilección por las oposiciones de categorías resulta tan fecunda como arriesgada. Algunas lagunas pueden ser calificadas como notables en su ensayo, que tiene afán de totalidad: así, Furet apenas se asoma al comunismo italiano y para nada a partir de los sesenta (Berlinguer no aparece citado), o no se hace alusión alguna a pensadores como E. Bloch. La



**EL PASADO DE UNA ILUSION. ENSAYO SOBRE LA IDEA COMUNISTA EN EL SIGLO XX**  
François Furet  
Traducción de Mónica Utrilla.  
Fondo de Cultura Económica.  
Madrid, 1995.

predilección por temas franceses es disculpable aunque a veces desproporcionada (caso Boris Suvarin).

De cualquier modo, la inquietud que uno siente al terminar este libro se debe posiblemente a que junto a sus numerosos aciertos, incluso junto a una visión justa y fecunda en términos globales, ha quedado fuera de él la valoración de los sufrimientos y de las luchas, de las aportaciones teóricas y los éxitos políticos que han ayudado a cambiar incluso aquel concepto de burgués contra el que se empeñaron de modo encarnizado tanto los bolcheviques

como los fascistas. Y si a Furet no le disuadió de adherirse al partido comunista la lectura de *El cero y el infinito*, es porque le sedujo la implicación en la marcha de la historia a pesar de la viscosidad moral, más aún, del compromiso inmoral con que la presenta Koestler y sobre todo la realidad de los procesos de Moscú tal como ya eran conocidos. Pero, ¿acaso de la lectura de Furet podemos sacar la conclusión de que no participan del crimen quienes dejan hacer que el mundo vaya a su aire, esto es, hacia la destrucción sistemática y diaria de una buena parte de la humanidad y del planeta mismo? □

## Contra la exégesis

Felipe Hernández Cava



### EL DIARIO DE FRIDA KAHLO

Frida Kahlo  
Editorial Debate.  
Madrid, 1995.

En los últimos años son varios los textos que se han publicado sobre Frida Kahlo, sin duda como respuesta a un interés creciente por esta pintora mexicana que desborda, con mucho, el ámbito de su actividad artística.

El más reciente de esos libros aparecido entre nosotros reproduce el diario personal de Frida en el periodo comprendido entre 1944 y 1954, fecha de su muerte, y es, por sus características especiales, una publicación llamada a interesar sólo a un lector altamente especializado, en buena medida como ya sucediera con la espléndida película que Paul Leduc filmase en 1984.

La recuperación de Frida Kahlo viene obedeciendo cada vez más a una lectura feminista de la historia, en la que sus propias premisas militantes tienden, las más de las veces, a difuminar aquellos aspectos que, más allá de la condición femenina de las figuras revisadas, son los verdaderamente constitutivos de un real y objetivo interés.

Desde este punto de vista, se ha querido ver en la persona de Frida un símbolo de la conciencia femenina del propio cuerpo y, en última instancia, de la relación de la mujer con el dolor, habida cuenta de su terrible biografía: desde la poliomielitis que padeció a los seis años hasta el inmenso calvario que recorrió entre el accidente de 1925 y el momento mismo de su muerte, en el que escalofría enumerar las lesiones, operaciones y partos frustrados. Frida, vista desde ese ángulo, se nos presenta como el paradigma de una postración femenina que, desde su forzada inmovilidad, se autoexamina como mujer hasta la saciedad, con una desinhibición que en otras creadoras encontramos mucho más enmascarada.

Esa clase de lectura es subrayada aún más por oposición al contradictorio personaje de su esposo,

el muralista Diego Rivera, al que tan pronto Frida acoge asumiendo el papel de una madre, como ensalza a guisa de Supremo Hacedor, resultando en cualquiera de ambos casos fácilmente desmitificable el perfil de este varón por la acumulación de datos sobre su comportamiento que, gracias a biografías sobre Frida como la de Hayden Herrera, conocemos: infiel, aniñado, brutal, caprichoso, incoherente...

Pero aún hay más: es cuando, llevando la figura de Frida al paroxismo, se quiere hacer de su dolor una asunción de todo el dolor ajeno que, en una época de tribulaciones como la que le tocó vivir, engendró la política mexicana que destruyó el espíritu de su revolución, o el capitalismo salvaje que no dudó en mostrar su rostro totalitario a lo largo de los años treinta y cuarenta.

Y, así las cosas, puestos a desposeerla de todos esos puntos de vista, ¿dónde queda Frida Kahlo? En cuanto pintora, no cabe la menor duda de que ella es la artista latinoamericana con mayor talento de este siglo. Su obra, la de más hondas raíces con que ha contado el arte mexicano, se escapa mucho más que la de sus coetáneos a las influencias foráneas y en nada nos ayudan las pretensiones del surrealismo, que ella repudiase burgués, de encuadrarla como uno de los suyos (las máquinas de coser y los paraguas se encontraban sobre las mesas de disección en la cultura latinoamericana mucho antes de que a André Breton se le ocurriera esa afortunada imagen).

Ni siquiera vemos a Frida Kahlo participando de los gustos pictóricos que conocemos de ella: Brueghel, El Bosco, o Magritte, por ejemplo. Antes bien, son exclusivamente afinidades electivas con esos pintores las que a veces hallamos, fruto evidente de una exhaustiva introspección hacia lo sustancial que, en este caso sí, debió proporcionarle su existen-

cia límite. Es en ese sentido, y sólo en ese, en el que Rivera, mucho más superficial, se nos apaga a su lado, más que en la circunstancia antes aludida de ser «el genio oficial» que opaca la evidencia de que la verdadera genialidad se encuentra en su compañera.

Lejos de hagiografías, Frida es un personaje tremendamente contradictorio en todas sus facetas y con un marcado afán de exhibicionismo, cuestiones ambas donde no dista mucho del Diego Rivera que denigran los incondicionales de la pintora. Así, en lo político, ambos participan de la devoción hacia Stalin, sustituida luego por la devoción hacia Trotski, y finalmente, y a pesar del conocimiento de los crímenes del tirano georgiano, recuperada en última instancia como una necesidad de depositar la fe en un ente personalizado.

Frida y Diego son dos caras de una misma moneda, por lo que no nos sorprende su continuo intercambio de papeles, que se muestra como única en los momentos de sus desplantes, muchos, para con los demás (razón de peso para arrumbar el maniqueísmo con que se tiende a enjuiciar a esta pareja).

Por lo demás, Frida Kahlo no viene a aportarnos, en este diario hermético por lo ensimismado, mucha más luz sobre su vida de la que ya conocíamos. Estamos ante una obra más valiosa desde el punto de vista artístico que verdaderamente esclarecedora, pero para el lector iniciado sí viene a corroborar algunas de las sombras que anteriormente podía conocer o intuir. Y es que, por fortuna, dado su carácter, es la propia y discordante voz de la artista la que escuchamos y no la de sus exégetas. □

## Crónicas del cambalache

Fernando Huici

El ejercicio de la crítica en la prensa diaria tiene, para quien asuma esa tarea como para el espectador que sigue su cadencia, un sabor ambivalente, un poco como aquel horizonte en el que Dickens arranca su *Historia de dos ciudades* y que era a la vez, según sus palabras, «el mejor y el peor de los tiempos». De un lado, uno tiene la impresión de que esa apuesta en caliente, hecha sobre la urgencia de lo cotidiano, es la esencia natural y el tiempo mejor de la tarea del crítico, aquella que da su verdadero sentido y aroma de riesgo al resto de opinar en vivo, lejos del burladero de la perspectiva histórica, en alas del curso mismo de la creación.

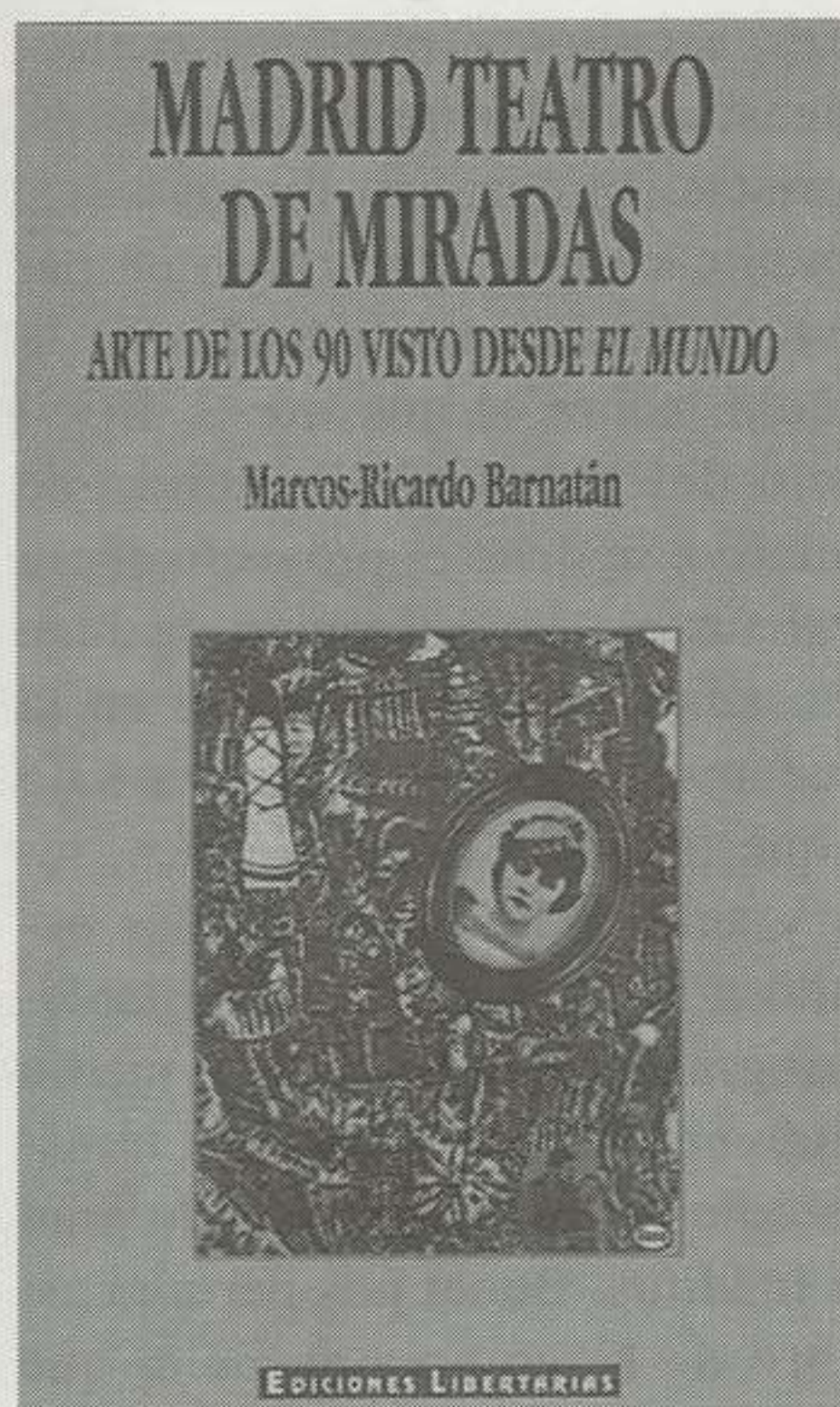
Luego hay un tiempo más adverso y es el de la sensación de que ese flujo que se devora, día a día, a sí mismo, se lleva también como el viento las palabras inmediatas del crítico, borrando el rastro en el que estas reflejan el pulso de la vida, la crónica puntual del contexto artístico y las pasiones que éste remueve en su presente inmediato. De ahí el atractivo de un libro como este, en el que Marcos-Ricardo Barnatán ordena estratégicamente los artículos fundamentales que han jalonado su labor como crítico de arte del diario *El Mundo* a lo largo de los cinco últimos años, y que lo confirman como un testigo sagaz y apasionado de un periodo particularmente turbulento y controvertido del panorama de la creación plástica en nuestro país.

El flujo de las crónicas de Barnatán nos permite así revisitarse con puntual fidelidad los acontecimientos que conducen desde el acto final de aquel periodo de esplendor, más también de atolondrada euforia y ansiosa rapiña, que marcó a fuego el horizonte de los años ochenta, al relato de la resaca que le sucede, ese

tiempo crítico que aún vivimos —«problemático y febril», no dudaría en bautizarlo de nuevo, si pudiera verlo, el viejo Discepolín—, tiempo de vacas anoréxicas, pero también propicio para higiénicas decantaciones, aunque sobre todo tiempo de perplejidad en el que el esfuerzo moderno cree vivir su propio epílogo, justo antes de la caída del telón del siglo.

Pertenece Barnatán a esa nutrida y fecunda estirpe de poetas metidos en la piel del crítico de arte, ese censo de precisas iluminaciones en el que se codean, entre otros muchos, Breton y Rilke, Pound, Frank O'Hara o nuestro Cirlot, haciendo buena la suerte contemporánea de la máxima horaciana *ut pictura poesis*, y que tiene su incuestionable paradigma moderno en la voz arrolladora de Baudelaire. Precisamente como predica Baudelaire, Barnatán asume también para sí que la tarea del crítico debe ser «parcial, apasionada, política, es decir hecha desde un punto de vista exclusivo, pero desde el punto de vista que abre los mayores horizontes».

Así, con una prosa en extremo fluida y evocadora, pasional e irónica, que no duda incluso en mostrarse intempestivamente colérica cuando el reto lo requiere, las crónicas de este otro Bustos Domecq que mudó, ya desde su adolescencia, Buenos Aires por Madrid, desgranar con lucidez los trabajos y los días que han ido conformando, a lo largo de este lustro, el arte y su mundo en nuestro país, relato a cuya ayuda habremos de recurrir siempre que queramos reconstruir con fidelidad la frágil memoria teatral del tiempo presente, tiempo, mejor o peor, que abre en esta década la fuga en pos del fin del milenio. □



**MADRID TEATRO DE MIRADAS**  
 Marcos-Ricardo Barnatán  
 Ediciones Libertarias  
 Madrid, 1995.

# Dos conceptos de autoría

Mariano Navarro

*La gran virtud de un diccionario es que permite la circulación interna a gusto de usuario.*

Félix de Azúa

Del cúmulo de diccionarios recientemente aparecidos en las mesas de novedades, he elegido estos dos más por su proximidad temática a mis propios intereses que por una vana confrontación entre ellos, a la que, sin embargo, no resulta fácil evadirse. Se trata, como consta en la ficha junto a estas líneas, del *Diccionario de las Artes*, de Félix de Azúa (poeta, narrador, ensayista y profesor de filosofía del arte), y del *Diccionario de las vanguardias en España*, de Juan Manuel Bonet (uno de los críticos de arte más influyentes en España desde los años setenta, poeta, bibliófilo apasionado y actualmente director del IVAM).

Poco o nada tienen que ver entre sí sus distintas maneras de abordar las artes, por más que ambos se ocupen de la diversidad de ellas; Félix de Azúa con cierta generalidad universal, que se detiene especialmente en lo que en sus propios términos define como «el acabamiento del presente»; Juan Manuel Bonet en el periodo histórico de 1907-1936, «uno de los momentos más extraordinarios, brillantes e intensos de la cultura española».

El primero dice de sí mismo: «No abrigo la pretensión de haber producido un instrumento de consulta sino más bien un ensayo sobre la transformación cualitativa que está teniendo lugar en el ámbito de las artes». El segundo está convencido de que en su «diccionario hay más cosas sobre la materia de la que trata que en ningún otro de sus posibles predecesores», (pese a ello, está seguro), «de que faltan muchas cosas».

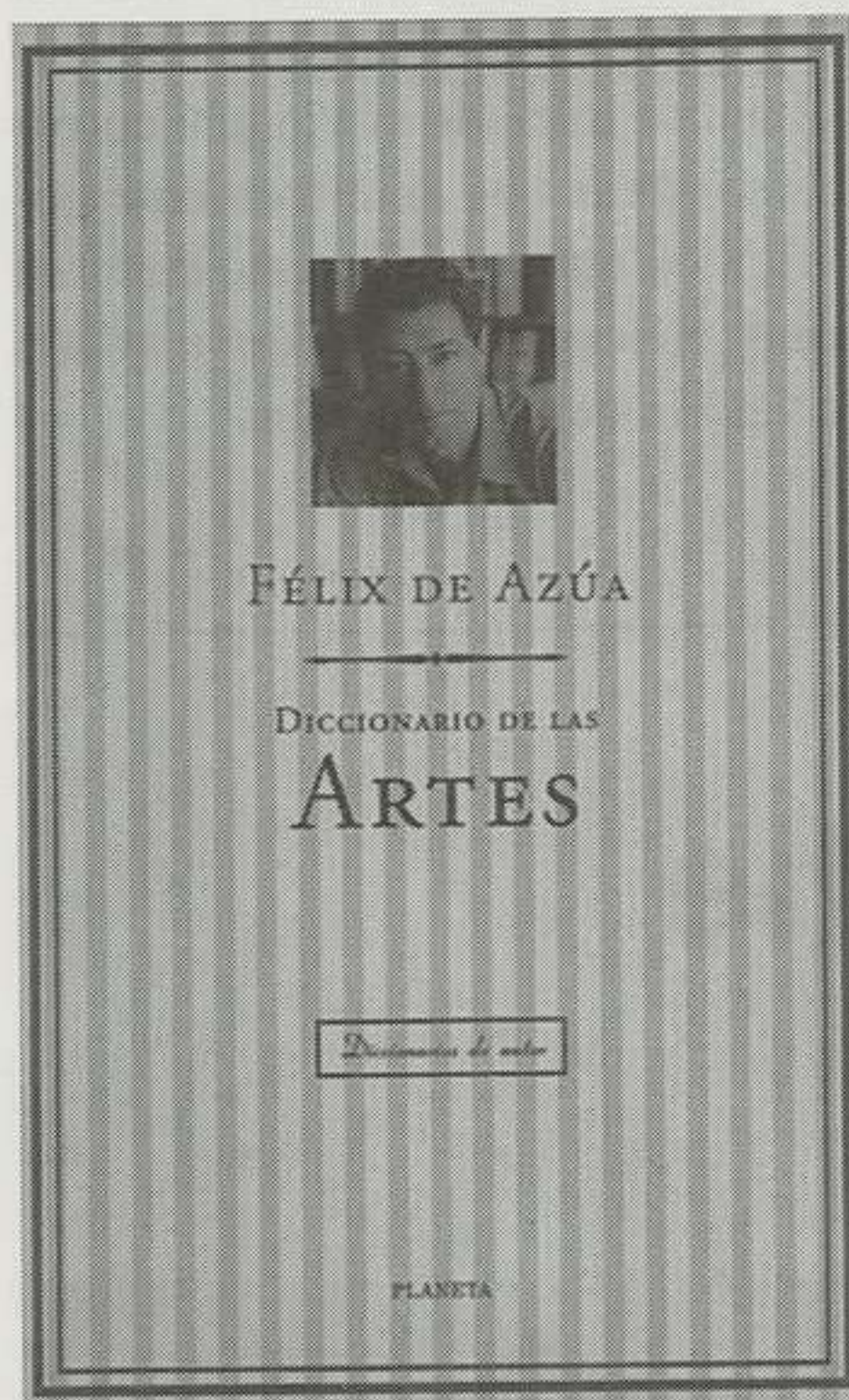
En algo coinciden, sin embargo. Aunque únicamente el libro de Azúa aparece bajo la denominación de *Diccionarios de Autor* (que es el título de la colección publicada por su editorial), los dos lo son a mi modo de ver en una misma medida, y lo son además con las diferencias lógicas que caracterizan a sus respectivos autores.

Una irritante inteligencia —no siempre llevada hasta su extremo— que ejerce todas sus seducciones, en el caso de Azúa. Una concepción determinada, aunque no excluyente, del significado y valor de las vanguardias y un juicio expreso de su «valor» actual, en Juan Manuel Bonet. Concuerdan, además, ambos autores en su intento, con logros diferenciados, de remover los tópicos existentes sobre los asuntos que acometen.

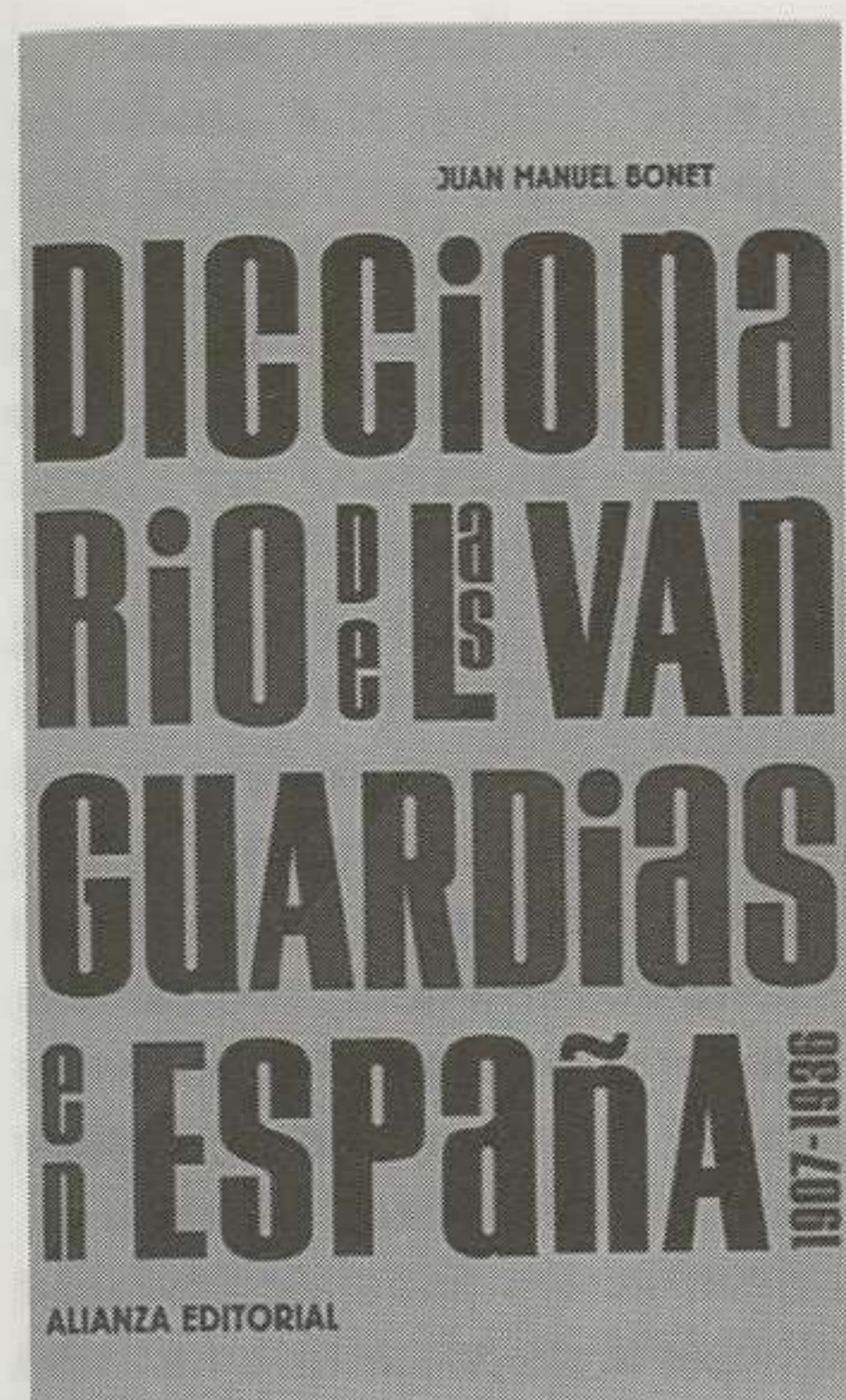
Para quienes conocemos al autor del *Diccionario de las vanguardias* su publicación es la consecuencia lógica de una pasión cuya primera llama se remonta muchos años atrás, de un conocimiento tan profundo como cabalmente erudito sobre la época y de una voluntad exhaustiva y rigurosa que ha hecho del conocimiento aventura. Dice Bonet que no ha sabido resistirse a lo que de novelesco subyace en muchas de las biografías y eventos recogidos, algo en lo que felizmente coincide con algunos de los mejores y más atractivos historiadores contemporáneos.

Desde Miguel Abad Miró, pintor y arquitecto, sobrino del escritor Gabriel Miró y amigo de Miguel Hernández, fallecido en 1994, hasta el pintor donostiarra José Miguel Zumalabe, nacido en 1906 y no se sabe si ha fallecido o no, más de 650 páginas a doble columna (de cuya tipografía se han encargado Alfonso Meléndez y Andrés Trapiello, reciente premio Juan de Borbón, por su *Las armas y las letras*) recogen miles de fichas sobre pintores, escultores, poetas, arquitectos, músicos, cineastas, bailarines, ilustradores, cartelistas, humoristas, tipógrafos, diseñadores, revistas y otras publicaciones, que trazan un panorama exhaustivo de casi cuatro décadas de la creatividad española, sobre el que no es difícil compartir el juicio del galerista Guillermo de Osma, a cuya iniciativa se debe el proyecto ahora concluido: «La exhaustiva investigación de Juan Manuel Bonet, basada fundamentalmente en la revisión de las fuentes originales, sintetiza todo el conocimiento que tenemos de esta época, rellenando lagunas y aclarando muchas zonas oscuras, identificando a sus protagonistas, estableciendo muchas biografías que estaban a medio esbozar, corrigiendo errores que se habían transmitido de unos estudios a otros y aportando gran cantidad de datos inéditos. Bonet nos permite así contar con un libro de referencia esencial que servirá de guía e instrumento para todos aquellos que se interesan por nuestro siglo XX». Tener este volumen entre las manos añade a lo anterior la confirmación de que quien mejor podía, y más sabía, ha dado consistencia a sus sueños y alimento a los nuestros.

Por su parte, el libro de Azúa, que tiene más de ensayo fragmentado en voces que de diccionario propiamente dicho —no encontrará el lector en él ninguno o casi ninguno de los vocablos canónicos de las artes y sí términos como *Ateo*, *Eva* y *Adán*, *Mercado* o *Soldados*— mueve al lector por la calidad de la escritura y, por qué no, por lo irritante,



**DICCIONARIO DE LAS ARTES**  
Félix de Azúa  
Editorial Planeta.  
Barcelona, 1995.



**DICCIONARIO DE LAS VANGUARDIAS EN ESPAÑA, 1907-1936**

Juan Manuel Bonet  
Alianza Editorial.  
Madrid, 1995.

las más de las veces, de los argumentos u opiniones que su autor esgrime. Una irritación, todo hay que decirlo, que no conduce al enfado o al rechazo que provocan las tonterías al uso, sino que lleva a disputar con un Azúa invisible, que no pierde nada de la originalidad de muchas de sus conjeturas, pero al que uno querría señalarle, junto a los puntos de origen en los que es difícil no coincidir con él, las conclusiones que parecen tantas veces falsamente deducidas.

Sorprende, así, que muchos de sus juicios pequeños —a mi juicio claro está, él seguramente no piensa lo mismo— de una frivolidad conceptual extendida y pregonada últimamente por esos mismos *media* ante los que Azúa se muestra tan despectivo.

Así, por ejemplo, la triada Beuys, Nauman, Warhol —basta con la mención de sus nombres, sin añadido de más argumentos— parece haberse convertido en el talismán mediante el que los nuevos críticos, o los que no siéndolo han reorientado sus propuestas, fortifican su rechazo ante posiciones artísticas que confunden con la banalidad de lo moderno o con una, para ellos más que inquietante, risa estentórea oculta en el arte contemporáneo. Del mismo modo, Marcel Duchamp ha dejado de ser punto de referencia para pasar o al descrédito o a su calificación de «juguetón intelectual» casi insoportable.

Más superficiales me parecen sus citas de casos o personas vinculadas a la actualidad, española o no. Consecuencia quizás del «truco» elegido para la elaboración del libro: «tomar nota cada día de aquellas cuestiones relacionadas con la práctica del arte que aparecían en las revistas y en los periódicos, al azar de lo cotidiano y del espectáculo mediático. Que fueran los medios de formación de masas los que me proporcionaran las voces del diccionario, ya que son ellos los que deciden sobre la realidad de las cosas».

Su discurso procede de una hipótesis central: la desaparición de las artes en el mundo actual. «Al afirmar que ya no hay tal cosa como “las artes” (o lo que es igual, que su efecto espiritual e

intelectual es similar al que genera el deporte) parece como si dictamináramos la crisis y muerte de la cultura occidental en pleno. ... Todo lo contrario. Si las artes están desapareciendo como prácticas intelectuales relevantes y como aportaciones de significados reales, es porque ya no son necesarias; y no lo son gracias al extraordinario poder de acumulación de poder puro en el que ha entrado el mundo tecnológico en los últimos treinta años».

Ni la pintura, que hace quinientos años perdió su ámbito de representación, lo inefable (los dioses), ni la escultura —que Azúa tiende a confundir con la estatuaria, y que concluye para él con Rodin—, ni la arquitectura tienen, como la vida misma, más futuro que su progresiva disolución en un presente que se diría último. Azúa mantiene, por su parte, aunque no sea el único ni, lógicamente, el primero, que «las artes únicamente se ocupan de la manifestación simbólica de nuestra vida sobre la tierra», que las obras de arte «presentan (la tierra) como lugar de residencia de ese ente, de esa “cosa” especial, llamada lo humano, o *lo mortal*, el ente que conoce la muerte», vinculadas a lo sacrificial y lo sagrado.

Finalmente concede: «Aunque pueda parecer que este diccionario juzga a las artes extintas (junto con el presente occidental amputado de futuro), no sería totalmente exacto decir que éstas han muerto». Buena prueba de ello son algunas de las incursiones narrativas del propio autor: la fábula de los oteadores judíos camino de los campos de exterminio nazi en el vocablo *Artista*, o la descripción de las ciudades de Oriente y Occidente en *Ciudad*, pueden servir de ejemplos de excelencia.

Para terminar, permítaseme una broma: aconsejo a Félix de Azúa que consulte de vez en vez diccionarios al uso: a santa Bárbara no le seccionaron los pechos como afirma en la página 136; tamaña tortura le fue infligida a santa Agueda, a la que también quemaron con brasas encendidas. A santa Bárbara la decapitaron después de que su celoso padre la mantuviera durante años encerrada en una torre. □

# Correspondencia

## México



## Juan Villoro

Cada tres cuadras la ciudad de México se interrumpe con un lote semibaldío donde un hombre cubierto de hollín contempla a un perro encadenado. Un letrero de resonancias mitológicas explica de qué se trata: *Vulcanizadora*. La pila de llantas, los hierros oxidados y los rines que sirven para sentarse demuestran que el negocio va mal, y sin embargo cada vez hay más sitios como ése; nuestro paisaje es un pretexto para que existan vulcanizadoras, como si fuéramos idólatras de la llanta, no de la que está en uso, sino de su símbolo, el aro perdido, suelto o arrumbado, el círculo con parches, carnoso, emblema de la herida y su precaria curación.

Más que un trabajo, reparar neumáticos es una costumbre mexicana; suspenderla, significaría interrumpir la ciudad, de algún modo pertenecen a su lógica de avance.

México es uno de los pocos países donde se considera divertido quemar llantas. En las no-

ches del 31 de diciembre las patrullas recorren la ciudad en busca de los fanáticos que celebran a Vulcano por partida doble. El alma nacional no es pirómana porque sí, y la prueba está en que no acerca sus cerillos a otras cosas: le atrae el hule en combustión, sus ráfagas pestilentes y espesas. Un gusto irrenunciable y difícil de entender, como las carcajadas de quijada batiente que de pronto reaniman los sepelios.

No siempre es fácil justificar nuestros pasatiempos; tomarse de las manos para recibir toques eléctricos en íntima cadena, comprar un excremento de barro o comer la calavera de azúcar con el nombre de un tocayo hacen que nuestra idea de lo entretenido resulte preocupante. La hoguera de llantas es otra manera de divertirnos sufriendo, pero también establece contacto con una tradición oculta.

A cambio de unas monedas, el nuevo Vulcano acepta el tizne que le penetra la piel y le otorga uñas de plomo, aguarda horas escupiendo en una lata de aceite multigrado, de espaldas al calendario con rubias con senos neumáticos. Su camiseta es de un gris único, sólo describable como textura, el rango superior de lo que la tela y el carbón pueden hacer para significar miseria. Si allí hubiera motores, podría pensarse en una adicción a la gasolina y sus fragantes alucinaciones, pero entre sus muchas penitencias, el vulcanizador se entrega a un manso ascetismo. Es probable que en ocasiones el jabón combata su segunda piel y que en algún baño de vapor fornicque con pericias de lumbre; lo cierto es que de día es un ídolo de la espera, el desperdicio, las refacciones sin uso.

Si está tan jodido, ¿por qué no cierra el local? Algo, una causa lejana, indica que aunque haya otras variantes para la pobreza, la vulcanizadora debe seguir abierta, más a la manera de una cueva que de un negocio. Algunas disponen de una contundente cortina de metal, pero la mayoría se protege con una lámina y una cuerda que sugieren que todo zaguán es imposible.

El perro es como la puerta, no defiende pero da la idea de que eso es un lugar. La cadena alude a posibilidades que no cumple; el perro no muerde ni quiere llevarse sus huesos a otra parte. ¿Aguardará el momento, como el *escuintle* común de los aztecas, para colocarse la máscara de *xolotil* y guiar a su difunto amo al más allá?

Llegamos a un punto esencial: en ese lote todo es simbólico. Las rubias del almanaque, recargadas de un modelo deportivo, de lujo sin marca, son tan irreales como el trabajo que sin embargo mantiene al hombre cubierto de hollín.

La vulcanizadora es un absurdo económico; nadie prospera entre esos hierros sin remedio, no hay sultanes de la llanta reparada porque su función es muy distinta. Sus componentes desarticulados exigen que se les dote de sentido, signos dispersos que piden ser narrados. La vulcanizadora aún no ingresa al terreno de los mitos, se encuentra en un estado anterior, su historia no es ejemplar, pero se insinúa con poderosa inminencia. ¿Es posible que hayamos soslayado su mensaje?

La primera clave está en el nombre del negocio. En otros países de habla hispana, se usa las palabras «encauchar» o «recauchutar» para aludir a la re-

paración de neumáticos. En México, esta tarea es inseparable del dios del fuego. No en balde habitamos la cuenca volcánica donde el barón de Humboldt analizó la polémica entre neptunistas y vulcanistas en torno al origen de los minerales y decidió que la razón asistía a los vulcanistas. Nuestra ciudad es un buen sitio para convencerse de que todo proviene del ígneo centro de la Tierra. Los temblores son una dramática señal de que vivimos en una de las regiones volcánicas más activas del mundo. Por lo general, durante los 6 grados de Meralli sólo nos preocupa salvar a la abuela o al *french poodle*; ya en reposo, curados de la sacudida y sus réplicas, podemos pensar en las formas que el fuego y los volcanes asumen en nuestra cultura. Martín Luis Guzmán afirmó que su principal influencia literaria era el paisaje del Valle de México, la luz del aire, los vaitenes en las frondas de los árboles, las tormentas operan como expansiones del ánimo de sus personajes. En *La sombra del caudillo*, las montañas anticipan el destino de los protagonistas; «Estaba el Ajusco coronado de nubarrones tempestuosos y envuelto en sombras violáceas, en sombras hoscas que desde allá teñían la noche, con tono irreal, la región donde Rosario y Aguirre se encontraban. Y durante los ratos más y más largos, en que se cubría el sol, la divinidad tormentosa de la montaña señoreaba íntegro el paisaje: se deslustraba el cielo, se entenebrecía el fondo del valle y su cerco, y las nubes, poco antes de blancura de nieve, iban apagándose en opacidades sombrías». Ciudad sin cielo, México es presidida por el volcán que anuncia la catástrofe.



Aunque sus malos presagios se refieren a la política, Martín Luis Guzmán presiente en su novela de 1929 la caída de la ciudad, el paisaje que se borra para que sólo quede la montaña, como un yunque de fuego. México D. F. ha crecido para negar el agua y el aire, el lago de los aztecas y el cielo anterior a la contaminación. Si alguna lógica hay en su desmesura es la de servirse de la tierra y el fuego para negar a los otros elementos. Las calles se rigen por un incesante rigor volcánico.

De manera aislada e intuitiva, los escritores han insistido en la importancia de las quemaduras. Aunque otros temas son más socorridos (la muerte, la soledad, la máscara), el fuego es una pasión poética unificadora. Espacio de la llama fría y el agua quemada, la literatura mexicana ha pagado a Vulcano un notable tributo en cenizas, desde los *Religiosos incendios* de Sor Juana hasta *El llano en llamas* de Rulfo. El tiempo mexicano se mide en la *Piedra de sol* de Paz y el tamaño del muralismo en *El hombre en llamas* de Orozco. Se diría que no hay forma de crear en esta cuenca sin tener lista la estufa. José Gorostiza resume esta obsesión con un agudo pararrayos: «inteligencia, soledad en llamas».

Sería una extravagancia telúrica suponer que los volcanes, o su pérdida bajo las brumas industriales, son la única explicación de un arte lleno de fogatas. La historia y la antropología ofrecen otras claves. Alfredo López Austin ha mostrado que la «lengua del tlacuache» es un mito común a los pueblos prehispánicos y a los indios que hoy en día dicen «lumbre» en 56 lenguas. El tlacuache es el único marsupial de América y numerosas civilizaciones lo han visto como el Prometeo de la fauna: robó el fuego a los dioses para guardarlo en su bolsa; por eso, su cola parece quemada. En fábulas, canciones y proverbios el tlacuache recuerda al elemento esencial de nuestra cultura.

Hace unos quince años, en un mercado de la capital, fue muerto un tlacuache. La prensa amiga de los bebés con dos cabezas informó que se trataba de la rata más grande del mundo. Luego se explicó que era un extraño ejemplar del marsupial que en la línea de la evolución está más cerca del hombre que de las ratas. Esto provocó que los reporteros de nota roja encontraran una tragedia superior: el ladrón del fuego, nuestro esencial proveedor, había sido ultimado.

De acuerdo con el historiador Enrique Florescano, otra noción central del mundo mesoamericano es la cueva del origen, la reserva de los valores ocultos, el imperio subterráneo al que se regresa en la muerte. Los primeros mexicanos dejaron sus huellas en una cartografía cuyo principio y fin son subterráneos: Chicomostoc y Miotlán, las siete cuevas y el inframundo. La ciudad de México parece guiarse por el mismo diseño; no es extraño que después de cancelar el lago y el cielo avance hacia abajo: su última frontera es el drenaje profundo, los túneles del metro, las infinitas galerías hacia el origen.

Numerosas pistas geológicas, culturales y antropológicas apuntan a los mismos signos: el fuego, la llanta, la cueva, la ciudad. ¿Cómo reunir las piezas rotas del relato? En la vulcanizadora, ni más ni menos. Su nombre y sus tareas dependen del fuego; su oquedad carbonizada recuerda la gruta del principio.

Seguramente, los mitógrafos del porvenir estarán mejor equipados para entender el papel simbólico de la legión negra. Por el momento, en la ciudad que crece rumbo al fuego y al subsuelo, podemos adelantar una hipótesis: las vulcanizadoras son iglesias. Es difícil precisar sus ceremonias porque se trata de una religión ajena al proselitismo, que predica con el ejemplo; tal vez estemos ante una secta hermética, que sólo revela sus símbolos a quienes los merecen; tal vez los escupefuegos

que piden dinero en las esquinas sean su vanguardia frenética y fundamentalista.

Paul Virilio sostiene que la ciudad posmoderna no se define por la construcción sino por el desplazamiento. En ella, el tiempo triunfa sobre el espacio. Promotora del vértigo, la ciudad de México ha devorado su horizonte, no tiene otro límite que ella misma, se fuga hacia adentro, sin distracción posible. La vulcanizadora une el futuro con el pasado atávico: de la cueva al apocalipsis volcánico. La llanta es el emblema del movimiento; el fuego, nuestra razón de avance.

Los hombres carbónicos aumentan, seguidos de sus perros. Mantienen vivas las flamas, los altares de una ciudad rápida: aceptan la herida, la piel infamante, el sacrificio, ser los símbolos calcinados de una horda que sólo se detendrá con la catástrofe. En el futuro, después del incendio final, serán sagrados. □

## Barcelona



## Sergi Pàmies

En lo que a cultura se refiere, Barcelona está atravesando una durísima etapa de grandes obras. Cada faraón levanta su pirámide para que sus súbditos exclamen «¡oh!», admirados ante la magnificencia de las formas y el lujo de las materias primas. En las tierras de sequía es donde más se nota el despilfarro y por eso sorprende que, en pocos años, a todos les haya entrado una inquietante fiebre constructora. ¡Y no crean que se conforman con levantar teatrillos y museos de mala muerte, no! Desean que *ese* teatro y *ese* museo sean El Símbolo de la ciudad, El Novomás, Lo Nunca Visto, La Reparanocha. Paralelamente —al unísono, si aplicamos un criterio temporal historicista— se han ido levantando el MACB (Museu d'Art Contemporani de Barcelona), el TBC (Teatre Nacional de Catalunya), el Auditori Municipal, y están muy avanzadas las obras de remodelación del Museu d'Art de Catalunya. Para que cada obra reciba el trato informativo que se merece, ha sido necesario presupuestar a lo grande y fichar a brillantes arquitectos capaces de lograr un efecto imprescindible para que algo tenga éxito por estos lares: *épa-ter* no ya *les bourgeois*, como manda la tradición (demasiado fácil), sino *les prolétaires* (du-

ros de pelar). Las oficinas de prensa han tenido que trabajar de lo lindo para que su templo figure en un lugar más relevante que los templos rivales y se han abierto paso a codazo limpio sin temerle al navajazo ni al insulto. Esta estúpida —pero divertida— carrera ha provocado que se hable de casi todo sin que nada esté realmente acabado. Inauguraciones electoralistas, visitas de obras con cortejo televisivo para arañar unos minutos de audiencia en los informativos, polémicas conferencias de prensa y luego, otra vez, el entrañable silencio del desierto.

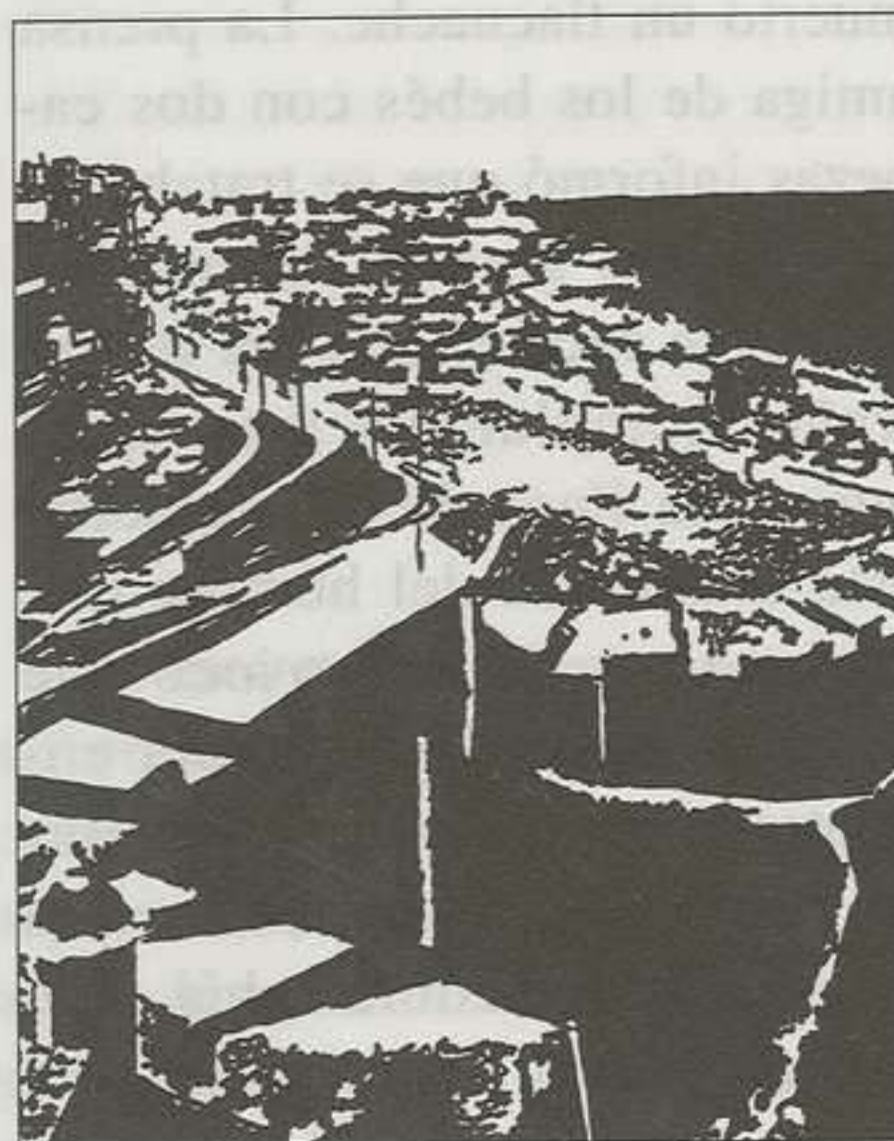
Lo peor de tanta obra, sin embargo, es que puede que algún día se terminen. Si eso ocurre —no quiero ni pensarlo—, pronto ya no nos podremos quejar. Barcelona ha contado, desde siempre, con una especie cultural muy enraizada: el quejica. En sus numerosos ratos de ocio, el quejica se dedicaba a despotricar contra casi todo con aquella alegría que da saber que las cosas van fatal.

Uno de sus argumentos favoritos para demostrar que la vida es un asco y no tiene remedio, consistía en comparar Barcelona con otras metrópolis europeas, y concluir —con disimulado orgullo— que el único prodigio de esta ciudad era haber sobrevivido a la endémica ceguera cultural de sus autoridades. Los hechos le daban la razón y, lógicamente, el lamento justificaba el inmovilismo del quejica, sus úlceras y un carácter de eterno insatisfecho. Por si eso fuera poco, también le permitía presumir de algunos viajes más imaginarios que reales, lucir camisetas del MOMA o del Centre George Pompidou, y soltar largas peroratas que empezaban con un «En Alemania, cada ciudad tiene su teatro» o «¿Sabéis cuantos museos hay en París?». Yen ese plan.

Ahora, en cambio, con tanta fiebre constructora, este privilegio intelectual corre el riesgo de desaparecer. A un cuarto de

hora de su comedor, el quejica tendrá una importante colección de arte contemporáneo enmarcada en un edificio maravillosamente intachable. A media hora, un teatro de película diseñado por Ricardo Bofill y dirigido por el excesivo Josep Maria Flotats interpretando a clásicos en verso. Un poco más allá, la colección de arte románico más importante del mundo. Ante el terrible panorama que se le avecina, el quejica ha tomado medidas y ya ha empezado a defenderse. En estos momentos se está urdiendo un maquiavélico plan colectivo que consiste en desprestigiar todas estas grandes obras antes de que terminen (luego será demasiado tarde). Que si el Museu d'Art Contemporani de Barcelona es excesivamente blanco y los contenidos de la colección permanente no son lo suficientemente vanguardistas. Que si el Teatre Nacional de Catalunya es un lujo de república bananera para satisfacer el ego desmesurado de su director. Lo inteligente de estas críticas es que siempre tienen una parte de razón. Pero no debemos dejarnos engañar. La finalidad de este lamento no es —como podría parecer— contribuir a mejorar la situación, sino perpetuar un legado cultural que ha ido pasando de generación en generación: quejarse siempre de todo sea cual sea la situación. En esto, precisamente, radica su grandeza. □

## Puerto Rico



## Mayra Montero

Los vendedores ambulantes de la calle del Conde les ofrecen a los turistas unos pedrejos de plástico que llevan dentro lagartijos, escarabajos o arañas momificadas. Los venden por casi nada. Aunque no los he visto vender ninguno. Se necesita ser turista para comprar ese adefesio repugnante y encima tomarlo por ámbar. Pero supongo que si los tienen allí, en cantidades considerables, será porque hay gente que los adquiere. Más de una muchacha cándida habrá recibido el regalo de un pendiente con el moderno animal plastificado. Y más de una, quién lo duda, se habrá tragado el cuento de que se trata de un mosquito del Cretácico.

Pero el ámbar de verdad, el que se formó con la resina de los árboles hace cuarenta millones de años, tiene otro tono y otra profundidad. Y fue de un trozo de ámbar verdadero que se extrajo, hace pocos meses, a la bella durmiente de esta historia.

Todo comenzó por una abeja, que tiene el dulce nombre de *Proplebeia dominicana*, y que estuvo atrapada allí, en las profundidades del amarillo, hasta que dos científicos de la Universidad Politécnica Estatal de California la rescataron y analizaron. Se determinó que la abeja, de una especie hoy extinguida, había muerto de cansancio o de vejez. Pero se averiguó,

asimismo, que en sus azucarados interiores, repletos del néctar de flores también extinguidas, había una bacteria.

Es esa bacteria prehistórica —o espora bacteriana, como prefieren llamarle— la que han logrado despertar estos científicos, luego de un sueño casi eterno que se prolongó durante millones de años. Ignoro de qué medios se valieron. Como si no tuviéramos suficientes bacterias para el fin de siglo, nos obsesquian ahora con ésta, una criatura obstinada, que ha sobrevivido a los glaciares y a la televisión, a las inundaciones y a la guerra de Bosnia, a los temblores de tierra y a las películas de Stallone.

Todavía no he logrado entender si lo que hicieron los científicos fue «clonar» o reproducir la bacteria, a partir de una molécula de DNA, o si la resucitaron tal cual, la reanimaron con soplos y enjuagues, y la pusieron al corriente: «Tu casa desapareció, la *Proplebeia dominicana* se extinguió quién sabe cuándo; tú misma te extinguiste y en el mundo nada es como entonces: hay centros comerciales y teléfonos celulares, detergentes antibacterianos y uñas de acrílico».

Por motivos obvios, la noticia del detergente debe ser la más dolorosa para un microorganismo que, cuando se durmió, no había conocido al hombre ni al perro; ni sabía lo que era una sequía de varios meses; ni sospechaba que con el tiempo seríamos asediados por los predicadores y los vegetarianos, más los primeros que los segundos y quizá viceversa. Y por los moralistas, que son mitad vegetarianos, mitad predicadores, y encima ponen cara de espora bacteriana.

Los científicos responsables de este alegre despertar sugieren que algunas de estas bacterias permanecen en estado criptobiótico durante millones de años. Y que lejos de dañarlas, el ámbar las protege del aire y del agua, y del resto de los elementos que tarde o temprano terminan por desintegrarnos: el Día de los

Enamorados, el Día de Acción de Gracias, el Día de Navidad... Fechas así.

La cinematografía fácil de todos los tiempos está plagada de historias semejantes: hombres prehistóricos que se despiertan con ganas de comer *spaghetti*; monstruos prehistóricos que se despiertan con ganas de comerse a los hombres; mujeres prehistóricas que reaparecen lindas y peinadas, como recién salidas de un concurso, y que se mueren por conocer al Papa y a la Madre Teresa de Calcuta.

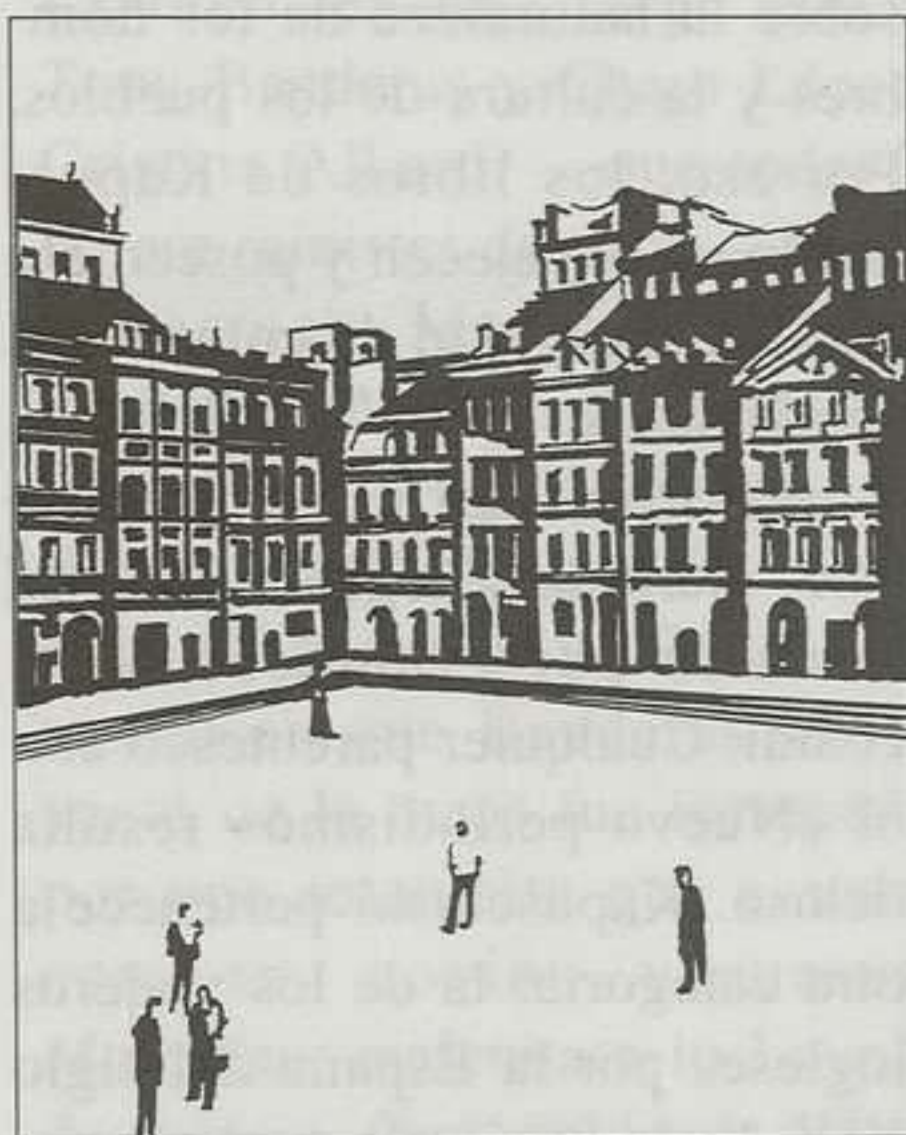
El problema fundamental ahora, supongo, es buscarle hogar a la bacteria. Los análisis de DNA indican que está relacionada con otra bacteria actual, la *Bacillus sphaericus*, que también vive en el estómago de las abejas modernas. No se ha dicho si estos inquietos investigadores planean seguir despertando bacterias; tampoco nadie les ha preguntado si, a través del ámbar, tratarán de revivir a otras criaturas. Uno se pone a pensar, a solas, a cuántos de estos bichos podríamos dar albergue. No sólo insectos, hay toda cantidad de anfibios congelados, y peces comestibles, y camarones fosforescentes.

Lo que queda claro es que el negocio de los vendedores ambulantes de la calle del Conde, florecerá con la noticia. Los turistas, que no se enteran de nada, o que se enteran simplemente a medias, comprarán los pedretones plásticos para hurgar en los estómagos de los escarabajos del Cibao, en busca de bacterias. Entonces subirán los precios, y comenzará la caza indiscriminada de lagartijas comunes, hasta que se extingan ellas también. La rueda de la ciencia es pura ferocidad.

Más de una muchacha cándida recibirá el regalo de un pendiente con el moderno animal plastificado. Y lo triste es que tragará la historia de que ese animalito, muerto, lleva en el pecho una bacteria viva.

¿Alguién concibe prueba más páfida de amor?

## Varsovia



## Juan Carlos Vidal

Hoy, ha salido en televisión Bronislaw Geremek. Parece que Jaskowiak, el ministro de Justicia, ha obligado a dimitir al procurador que sacó al descubierto que Kwasniewski, el nuevo presidente, en contra de lo que él mismo había dicho, carecía de titulación universitaria. La acción de fuerza de Jaskowiak es, por el momento, el último capítulo de un culebrón político que dura ya varios meses. Geremek dice que estos comportamientos no son admisibles en un país democrático. Por supuesto. También es cierto que tales avatares difícilmente logran superar la capa epidérmica y efímera de la actualidad. Hay una lentitud ambiente y una gran rapidez mediática. Pero, la gente va a otro rollo y los problemas de fondo están tan presentes que los escándalos diarios apenas duran veinticuatro horas. Además, hace frío, no hay bares, Papá Noel está en las calles repartiendo caramelos y en la Avenida de Jerusalén brillan los grandes letreros luminosos de almacenes, tiendas de confección, Macdonalds, Burger Kings... Occidente en píldoras. Si Bruno Schulz viviera, llamaría a este amplio surtido la calle de los cocodrilos.

Hace un frío espantoso. Deben ser más de veinticinco mil. A esta ahora, ya casi todo se ha acabado. El caviar se ha ter-

minado a las siete de la mañana. Son las once y ya recogen sus bártulos. Es el estadio de los rusos. Vienen todos los días a vender y se van, con lo ganado, en pos de nuevas mercancías. Día a día se renueva este capitalismo de bolsillo. Dicen que allí hay muchos robos. El estadio se hunde en el vientre de la tierra, cubierto de nieve, que encoge los semblantes y difumina las siluetas de las porterías. Arriba, al final de la última grada, en forma de círculo polar, las tiendas de lona forran el estadio. La mirada se cuele por los intersticios y descubre ese paisaje de soledad, blancura y desolación, esa tremenda hondonada silente que acogiera antaño los espectáculos de masas de la época. Ni un alma.

Miro las caras de los vendedores. Han cambiado. Los rasgos se orientalizan. Pregunto varias nacionalidades: azerbaijanos, aceríes, georgianos pobres, gentes, que dicen, vienen de Bakú. Cada vez son menos los rusos y ucranianos. La civilización se desplaza. También han cambiado los aromas que exhalan los diminutos carromatos, en cuyo interior se cocinan platos: muchas especias orientales.

Hay absolutamente de todo. Está lo más inverosímil. Ya han desaparecido las gorras del Ejército Rojo, los iconos, y lo que viene, viene de más allá. El referente simbólico de la historia reciente da paso a objetos de civilizaciones alejadas, exóticas, casi siempre inencontrables. En este estadio desolado, de hielo y frío, el tiempo se ha detenido y el espacio se ha concentrado.

Hace tiempo que el búho de Minerva se ha puesto de los nervios. Ciego, timorato, apenas alza el vuelo y, cuando se atreve, se estampa a la vuelta de la esquina. Lo vi hace algunos meses, en el centro de la ciudad, delante del Palacio de Cultura, en el diminuto mercadillo de los rusos. (Estos sí que son verdaderos rusos). Refugiado a la puerta de un *sex-shop*, tenía las alas quebradas y pasaba frío. Jamás había caído tan bajo.

No pasa nada. Lo único que quiere la gente es vivir como sea. La incipiente democracia polaca se consolida en medio de vaivenes y un crecimiento económico que este año alcanzará el 6%. Todo el mundo sabe que ha habido elecciones presidenciales. Los polacos han tenido que elegir entre un candidato gastado (Walesa) que miraba al pasado porque no tenía futuro, y otro candidato (Kwasniewski) que miraba al futuro porque, más el pasado de los suyos que el suyo propio, olía a toquilla. Difícil elección que originó jirones, ríos de tinta y un mar de dudas. Sin embargo, no se observa ni fractura social ni pérdida de consenso en el horizonte de los grandes temas: la OTAN, la Unión Europea, las relaciones con la inestable Rusia. Al contrario, sí existe en la clase política polarización y reparto de intereses. Mas esa es la política de nuestros días.

La polarización es consustancial al ser humano. Nombramos el mundo de manera bipolar. Decimos blanco y negro, hombre y mujer, alto y bajo, derecha e izquierda. Las medias tintas están mal vistas. Como el gris. También la polarización afecta a los viajeros. Hay viajeros que se trasladan con la casa a cuestas y otros que portan, ligeros de equipaje, un feble hatillo. El crítico Nuber Hovsepian ha testificado que, cuando viaja, Edward Said lleva la casa a cuestas, maldice al resto de la comitiva con gruesos fardos. En el año 1948, Said tuvo que abandonar Palestina, su centro, y, desde entonces, sus gruesas maletas jamás le han abandonado. Sin embargo, Ryszard Kapuscinski viaja ligero de equipaje. Kapuscinski partió para su largo viaje hacia la antigua Unión Soviética con algo de dinero, algunos libros y un frasquito con sal: pensaba que sería necesario combatir la deshidratación. Sobrevivió y, algún tiempo después, nos dió esa gran maravilla de las mil y una noches que es *Imperio*. Said es una personalidad central; Kapuscinski es un periférico.

El viajero periférico, que Kapuscinski es, mantiene siempre su condición. Ahora, se halla inmóvil en su casa de Varsovia, escribiendo. Después de *Imperio*, Kapuscinski dió a la luz un libro de sentencias, al modo de los pensamientos de Pascal, que bautizó *Lapidarium*. Ahora, quiere realizar otro libro semejante. Al mismo tiempo, escribe un volumen que reflejará su cosmovisión del continente africano, sus más de veinte años de contacto, experiencias y pensamiento sobre África. Tiene un duro trabajo por delante y, hasta abril, no saldrá de casa.

Vive en la calle Prokuratoraska, en una manzana de casas de planta baja. Una zona tranquila, como británica, enclavada en el corazón de la ciudad. Muchos árboles y plantas. Llega sólo el ruido de la lluvia tras los cristales. Kapuscinski trabaja en un ático, rodeado de libros. Bebe té. Me dice que, en los últimos años, se trasladó a Berlín y viajó por el sudoeste africano. Pero no vivió en Berlín. En Berlín tenía un apartamento y, desde Berlín, viajó a treinta y cuatro países. Huir del centro. Me habla de la crisis tremenda de Alemania, me dice que Berlín, sin muro, está más separado que nunca, que la cancellería alemana pensaba que el único muro era ideológico. Pero no, hay otros muchos muros y las diferencias ya no sólo afectan al Este y el Oeste: los antiguos alemanes occidentales han descubierto también las diferencias que les separan entre sí.

Fuí a ver a Kapuscinski para proponerle que participara en una mesa redonda que el Instituto Cervantes va a organizar en marzo sobre «España y Polonia según el paralelismo de Lelewell». Lelewell es un pensador muy interesante. En el océano decimonónico del hegelianismo, este filósofo de la historia de Europa, con carácter periférico, basada en el desarrollo paralelo de ciertas unidades históricas. Fue el primero que habló de las similitudes (paralelismos) que habían presidido, desde la periferia europea, el desarrollo his-

tórico de España y Polonia. Le digo que su amigo el historiador Marcin Kula estará entre los presentes. Me dice que se lo pensará.

Se queja del tiempo que hace. Hace algunas fechas, asistió al entierro de la señora Malowist. Kapuscinski estudió Historia en la Universidad de Varsovia y allí fueron sus maestros los supervivientes de la gran escuela histórica polaca del periodo de entreguerras. Witold Kula y Marian Malowist y sus respectivas mujeres fueron sus profesores. Malowist estudió la expansión de la nobleza portuguesa en África durante la Edad Moderna. De él heredó Kapuscinski su dimensión periférica y una visión atemperada del eurocentrismo, la cultura europea comprendida como valor y no como superioridad cultural. De ahí, su gran capacidad de asombrarse ante nuevas culturas, esa capacidad de asumir una antropología total, de ser críptico y no aposemático, de vivir siempre en la periferia, de carecer de centro.

Otra razón de ser de la obra de Kapuscinski es la pobreza. Kapuscinski comenzó su carrera periodística como corresponsal de la agencia estatal polaca PAP, al principio de los años sesenta, durante el proceso de descolonización de los territorios coloniales franceses e ingleses de África. Trabajar para una empresa con muy pocos medios, en un terreno hostil, le obligó a buscar sus fuentes de información no en los alrededores del poder, sino en su más absoluta periferia: en el interior de los hombres que sufrían ese poder. Ese trabajo de campo no se podía agotar en la noticia, en la más pura actualidad; fuera de ella quedaba toda la riqueza de la condición humana, toda la cultura, toda la antropología, toda la fenomenología del poder, TODO. Y comenzó a escribir libros. Frente al periodismo de actualidad, inventó el periodismo de muy, muy larga duración y, al hacer explotar la cáscara de la

nevez de la información, descubrió ese núcleo que se halla más allá de la noticia: la sabiduría sobre la naturaleza de los hombres y la cultura de los pueblos. Por eso, los libros de Kapuscinski no envejecen y poseen esa extraña capacidad de convertirse en alegorías.

Es difícil definir la obra de este «periodista legendario», así llamado por Francisco Marcoaldi. Cualquier parentesco con el «Nuevo periodismo» resulta ocioso. Kapuscinski pertenece a otra categoría: la de los viajeros ingleses por la España del siglo XIX, la de los intelectuales franceses que testimoniaron sobre la guerra civil española, o bien, la de ese Conde Potocki en viaje por Marruecos. Un Malraux a quien se ha pulido de su condición militante; un conde Potocki despojado de su piel noble, un Richard Ford cruzando España a pie y no a caballo, un George Brown sin afán proselitista. Pero, incluso, tales ejemplos resultan insuficientes: todos ellos venían del centro y Kapuscinski carece de él, es pura periferia. En lugar de la mirada del extranjero, la mirada interior.

Su casa no es su centro y, en ese ático, Kapuscinski tan sólo descansa y escribe. El viajero impenitente se ha transformado en un viajero inmóvil. La lluvia arrecia, son los prolegómenos de la nieve y el duro invierno. □

## Madrid



## Rosa Pereda

El otoño madrileño, estos meses de los que da oscura noticia esta *correspondencia* y que me han pillado baja de forma, con una *depre* que parece anunciar fríos peores y, en general, bajo mínimos, está definido, creo yo, por cuatro acontecimientos. En tres estuve, los disfruté en lo disfrutable, los participé con toda mi alma. Del cuarto me salvé por una gripe que me evitó los periódicos, porque las radios, como los enemigos, me los evito yo: líbranos señor de los amigos, que rezaba aquel amigo. Y me refiero al premio Cervantes: ya lo decía un estupendo escritor cuyo nombre omito por pudor, hablando con un diputado regional del PP y con la que esto firma: si sale Cela es que Felipe piensa seguir. Y es que el del PP decía que a Cela le daría el Cervantes «un gobierno de centro derecha», refiriéndose, naturalmente, a los suyos. Bueno, pues. Palideció cuando le señalamos —el escritor y yo— que todavía faltan las urnas, y que largo me lo fiáis. Que Cela no iba a tener tanta paciencia. Y cuando salíamos del restaurante, el *Gades*, con tanta historia en Madrid y ahora al parecer en crisis —todo el mundo a salvaguardar la memoria, todo el mundo a comer, o a cenar, a *Gades*, podría ser una consigna— escupían ya los teletipos la noticia, nosotros no lo sabíamos, y yo caí con

la gripe. Así que no me enteré más que del gesto del gallego, que iba a donar el dinero a obras benéficas. A su fundación, parece. Lógico. No nos lo va a dar a la nuestra. En orden de tiempo y de importancia, y por su carácter directamente opuesto, le hubiera correspondido el primer lugar en esta crónica a un acto que también caracterizó este otoño, pero es que ese no me lo perdí. Me refiero al estreno de *Two Much*, de mi amigo Fernando Trueba, con Antonio Banderas y Melanie Griffith, más rubia, más alta, más flaca, más posesiva en la realidad que en la película. Estaba absolutamente todo el mundo, ya lo contaron las revistas especializadas y las otras, y el acto fue una celebración por todo lo alto de algo no suficientemente comprendido: un director español puede gastarse una pasta, un tiempo, y un talento — que de todo desborda la película— en hacer una comedia a la que no se le nota nada que es española. Tanto que la V.O. en inglés nos pareció natural. Se trata de un fenómeno casi tan importante como quitarle la cáscara al *Guernica*: quitarle al cine español esa necesidad de ser trascendente, de demostrar lo que somos, la estirpe de Don Quijote y de Gracián —sobre todo de Gracián. Y lo esencialmente españoles que somos: Fernando Trueba nos ha contado que un director español, y un productor español —Andrés Vicente Gómez— pueden hacer en Hollywood una película de Hollywood, con lo difícil que sospechamos que esto pueda ser. Algún día esta revista ofrecerá un *dossier* sobre «Españoles en Hollywood» y habrá sorpresas, pero no traten de adelantarse: está ahí, en el próximo número. Con todo, esto es un verdadero *boom* de normalidad, una clase de modernidad de este país. *Two Much* es lo que es: una película divertida, con un Banderas omnipotente, *sexy*, inteligente y guapo. No digan que demasiado guapo.

Les contaré una historia: en el junio de las últimas elecciones generales, después del último

mitin de Felipe en la casa de campo, cenamos juntos en *Ciriaco*, en una larga mesa, Tony Banderas y Charo López, Cristina Alberdi —que todavía no era ministra de nada— Elena Benarroch, Marcos y Adolfo Barnatán, Alfonso Palomares y Ana Tutor, Pepe y Esperanza Barrionuevo, la que esto suscribe y algunos más. En un momento en que Banderas se levantó de la mesa fue increpado por una jovencita que cenaba con su novio: vaqueros, *Moschino*, melenita a lo Loyola de Palacio. Que qué hacía él comiendo con esa gentuza —tan guapo, omitió, por consideración a su novio, digo yo. Que por qué no tomábamos bocadillos de caballa los sociatas, al final del mitin, como si tuviéramos algo en contra de los bocatas nosotros. Como que no teníamos espacio en una taberna castiza de Madrid, en la que además se nos quiere y se nos mima. Estuvo gallardo el actor, respondió irónico el ex ministro, me debieron de amordazar a mí, y calló, tarde, al final, la lumia. Aplaudieron las otras mesas. Ganamos al día siguiente.

Bueno: ayer, es decir, el día anterior a que esto escribo, se me acerca una señora y me dice: llevo tu foto en el bolso, te acuerdas de aquella cena... Eran un matrimonio que venían de lo mismo, que cenaron en el mismo sitio, y que nos aplaudieron, a Banderas, a Barrionuevo y hasta a mí. Quiero que me la firme Pepe, la foto, y decirle que aquí estoy, como estuve con él aquella noche. Ahora estábamos en el *Orfeo*, con otras ochocientas personas más, en la cena de solidaridad con Barrionuevo. Esa cena que ha escandalizado a tantos, esa cena que ha aterrorizado a los que temen que influyan, ochocientas personas, en la voluntad de los jueces, y no su comentario y su interpretación, escrita para miles. Ellos no juzgan. Ellos no condenan. Ellos no ponen a los jueces entre la espada y la pared. Yo estaba en la cena y no sé cuales eran las ocultas intenciones de esa señora de la foto y de las ochocientas perso-

nas más: las mías puedo jurarlas, señor juez. Sí, eran influir sobre ustedes. Sí, eran que nos tuvieran en cuenta como tienen en cuenta los titulares de los periódicos —no pueden dejar de hacerlo, en eso consiste el cuarto poder—, los juicios condenatorios populares de las tertulias, los inculpamientos sin pruebas ni necesidad de ellas en los medios de opinión, los insultos profesionales cotidianos. Ya ven: nosotros, yo, hacíamos un juicio exculpativo, más que absoluto, para compensar los de los demás. Un grano de arena por mi amigo Barrionuevo.

Hará falta enfriarlo para juzgarlo, pero entre los capítulos oscuros de nuestra historia, y termine como termine, éste estará. No sé, señor juez, si ustedes son Edipo, pero la Esfinge sigue preguntando, y, se lo aseguro, hay mucha literatura detrás que no está escrita en falso, a veces la justicia pone cara de orden, y a veces es al revés. El orden pone cara de justicia.

Este fue, a mi modo de ver, el segundo acto que marcó la diferencia de este otoño. El tercero, tan distinto como los otros dos entre sí, era una medalla: la orden de caballero que el Gobierno francés, en la persona de su embajador, concedía a Chema Prado, el director de la Filmoteca Nacional. Reconocía muchas cosas el discurso del embajador: la hondura profesional de Chema Prado, su vasta cultura, su arte como hombre de imagen. Y agradecía otras: su cosmopolitismo, su trabajo divulgador y extendedor, su sabiduría organizadora, su ambición conservadora de esas joyas de celuloide en extinción, su brillante *curriculum*. Y su memoria. Porque Chema Prado, entonces, recordó. Recordó lo que había sido su formación y la de su generación, los viajes a París, la *cinematheque*, la *nouvel vague*, el *nouveau roman*, el rosario de nombres sagrados tras los que nadie hemos podido volver a ver cine igual. Ni a leer. Ni a escribir. Estábamos cincuenta personas, quizá alguna más, silenciosas sobre las gruesas al-

fombras, bajo las arañas de la residencia, frente a los impresionantes gobelinos. No sé los demás: a mí me dio una profunda alegría ver cómo le imponían una medalla extranjera, que luego llevará como un botoncito verde en la solapa, a Chema Prado. A lo mejor no es tan excepcional, pero a mí me parece que significa cosas, y que hace muy poco sería impensable.

Recapitulando: tres actos para marcar este otoño: una película de producción y dirección y guión españoles, hecha en Hollywood, que no parece española, descargo de conciencia, búsqueda cosmopolita de la identidad nada castiza, afirmación del derecho a contar la historia que uno quiera, es decir, a la modernidad. Una cena de solidaridad que ha levantado polveredades: la opinión pública no se expresa sólo por la opinión publicada: hay que reencontrar las vías, y la democracia y la cultura, y la sociedad madura y consciente, las tienen que generar. Así que hay esperanza. Y una medalla internacional, francesa, extranjera, para un artista español que además ocupa un cargo de responsabilidad cultural: homologación de este país con el mundo civilizado por el lado de la cultura, también, y bueno, no está mal que nos miren y que nos vean. Luego está el Cervantes de Cela, pero ése, ya digo, me pilló con la gripe. En cualquier caso es otro recordatorio, por si nos faltaban en este trimestre de la transición, de que hay otras Españas, que como los otros mundos de Eluard, están en esta. Ya lo creo que están. □

## COLABORADORES

### ROBERTO BLATT

Filósofo y economista uruguayo. Vive en Madrid.

### GILLES DELEUZE (1925-1995)

Filósofo francés.

### JESUS DIAZ

Escritor y guionista cubano. Vive en Madrid.

### SEAMUS HEANEY

Poeta irlandés. Premio Nobel de Literatura 1995.

### MASSIMO LA TORRE

Profesor de Derecho en el European University Institute de Florencia.

### GERARD MILLER

Filósofo del Derecho francés.

### EDGAR MORIN

Escritor y sociólogo francés.

### ANDREW O'HAGAN

Periodista inglés.

### LOURDES ORTIZ

Escritora española.

### SERGIO PITOL

Escritor mexicano.

### MARK POLIZZOTTI

Historiador norteamericano.

### LUIS SEGUI

Abogado y miembro de la Sección de Madrid de la Escuela Europea de Psicoanálisis

## TRADUCTORES

### MENCHU GUTIERREZ

Seamus Heaney

### MIGUEL MARTINEZ LAGE

Mark Polizzotti

### CATALINA MARTINEZ MUÑOZ

Andrew O'Hagan, Gérard Miller

### MIGUEL RUBIO

Edgar Morin

### SANTOS TOLEDO

Gilles Deleuze

### JOSE LUIS VILLACAÑAS

Massimo La Torre

LETRA INTERNACIONAL no se identifica necesariamente con las opiniones de sus autores y colaboradores, no se compromete a devolver los artículos que no hayan sido solicitados, ni a mantener correspondencia sobre los mismos.

Seamus Heaney, discurso de aceptación del premio Nobel de Literatura 1995, © The Nobel Foundation; *De cuando Breton conoció a Trotski*, © 1995 Mark Polizzotti; © Gilles Deleuze *Le Nouvel Observateur*; Massimo La Torre, adaptación de la conferencia pronunciada en el Instituto de Filosofía del CSIC; © de las reproducciones autorizadas VEGAP 1996.

## DISTRIBUCION

|             |  |
|-------------|--|
| ESPAÑA      | Librerías: Siglo XXI de España; Quioscos: COEDIS   |
| ARGENTINA   | Prometeo Libros - Avda. Corrientes, 1915 - 1045 Buenos Aires<br>Teléf. y Fax: 953 11 65  |
| CHILE       | Editorial Contrapunto - Avda. Eliodoro Yáñez, 2541 - Santiago de Chile<br>Teléf.: 223 30 08 - Fax: 231 06 94                     |
| COLOMBIA    | Siglo del Hombre Editoriales Ltda. - Avda. CRA 3, 17-73 - A.A. 24692 Santa Fé de Bogotá D. C. Teléf.: 281 39 05 - Fax: 281 38 76 |
| ECUADOR     | Libri Mundi - Juan León Mera, 851 - Quito<br>Teléf.: 544 185 - Fax: 504 209  |
| MEXICO      | DIMSIA - Mariano Escobedo, 218 - Colonia Anahuac - 11320 México D. F.<br>Teléf.: 545 66 45 - Fax: 545 47 36                      |
| PUERTO RICO | Grand Papyrus - 357 Tetuán St. - Old San Juan - Puerto Rico 00901<br>Teléf.: 724 61 05 - Fax: 722 33 62                          |
| URUGUAY     | Ediciones Trecho - Maldonado, 1092 - Montevideo<br>Teléf.: 983 606 - Fax: 905 983  |
| VENEZUELA   | Grupo Editorial Alfa - Los Mangos, Edificio Alfa Las Delicias - 1050 Caracas<br>Teléf.: 715 676 - Fax: 762 02 10                 |

## REDACCIONES

### BELGRADO:

LETTRE INTERNATIONALE

Dirección: Iovan Hristic.

Redacción: Cika Liubina 1/V, 1100 Belgrado.

### BERLIN:

LETTRE INTERNATIONAL

Dirección: Frank Berberich, Antonin J. Liehm.

Redacción: Rosenthaler Str. 13, 10119 Berlín.

### BUCAREST:

LETTRE INTERNATIONALE

Dirección: B. Elvin, Antonin J. Liehm.

Redacción: Aleea Alexandru, 38, sectorul 1, Bucaresti.

### BUDAPEST:

LETTRE INTERNATIONALE

Dirección: Gábor Mihályi, Antonin J. Liehm.

Redacción: Iskola u. 37-39, 1011 Budapest.

### PARIS:

LETTRE INTERNATIONALE

Dirección: Antonin J. Liehm.

Redacción: 41 rue Bobillot, 75013 París.

### PRAGA:

LETTRE INTERNATIONALE

Dirección: Tomás Vrba, Antonin J. Liehm.

Redacción: Hellichova 5, 11800 Praga 1.

### ROMA:

LETTRE INTERNATIONALE

Dirección: Federico Coen, Antonin J. Liehm

Redacción: Fondazione Lelio Basso. Via della Dogana Vecchia 5, 66086 Roma.

### SAN PETERSBURGO:

LETTRE INTERNATIONALE

Dirección: Alexandre Ninov, Antonin J. Liehm

Redacción: Vsermirnoe Slovo, c/o J. B. Karakol, 19304 Leningrado.

### SOFIA:

LETTRE INTERNATIONALE

Dirección: Svetla Ivanova, Antonin J. Liehm.

Redacción: Open Society Fund, Serdika Str. 1, 1000 Sofia.

### VARSOVIA:

LETTRE INTERNATIONALE

Dirección: Jacek Kurczewski, Antonin J. Liehm.

Redacción: ul. Hipoteczna 2, P. O. Box 133, 00950 Varsovia.

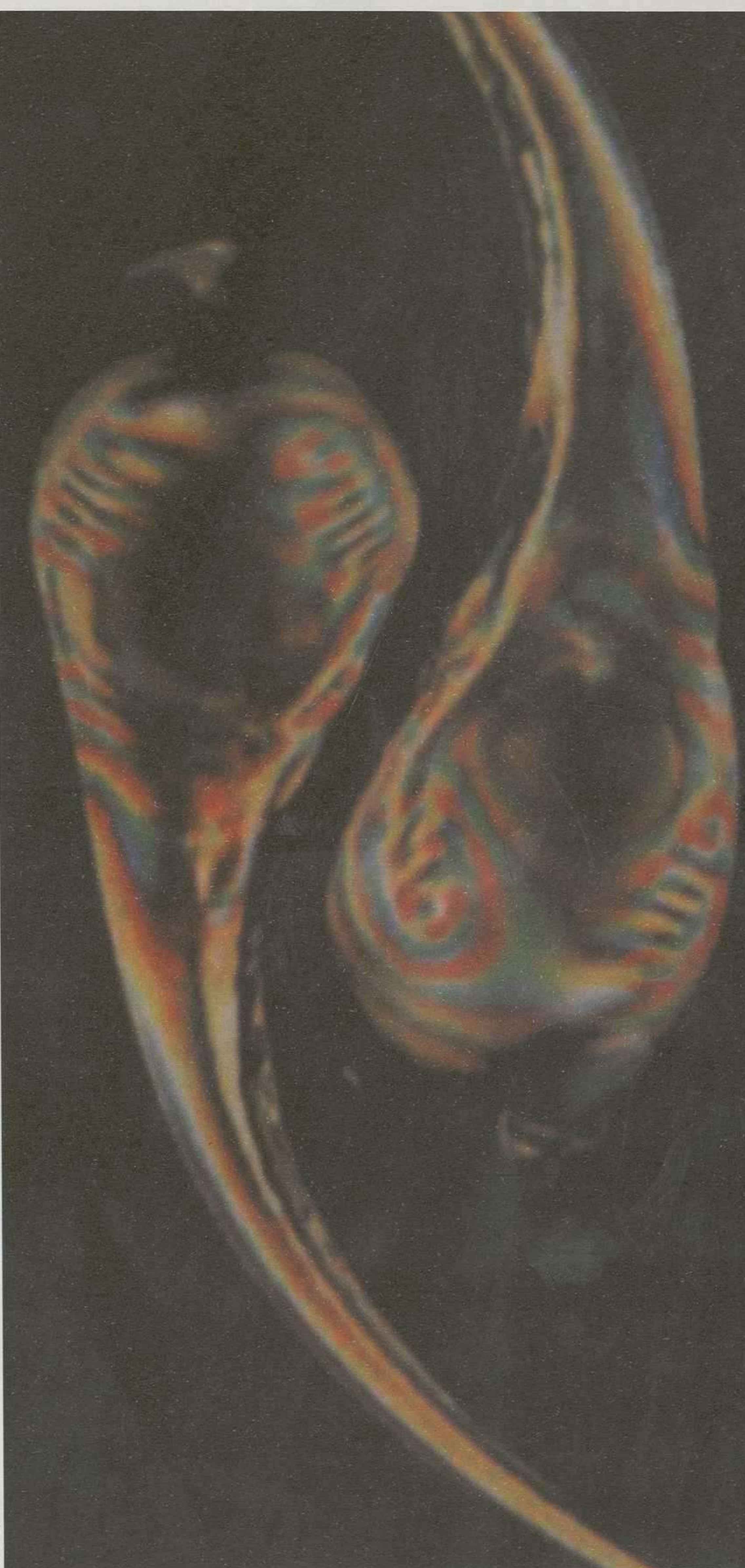
### ZAGREB:

LETTRE INTERNATIONALE

Dirección: Slobodan P. Novak, Antonin Liehm.

Redacción: Trg Bana J. Jelacica 7, 41000 Zagreb.

IMAGEN DE JOSE DRUMMOND SELECCIONADA PARA ARCO POR JOAO FERNANDES



ARCO  
96

**FERIA INTERNACIONAL  
DE ARTE  
CONTEMPORANEO.  
8 / 13 FEBRERO.  
INTERNATIONAL  
CONTEMPORARY  
ART FAIR.  
8 / 13 FEBRUARY.  
PARQUE FERIAL JUAN  
CARLOS I, MADRID**

**PROGRAMAS ESPECIALES:  
ALEMANIA EN ARCO,  
VIII ENCUENTROS  
INTERNACIONALES DE  
ARTE CONTEMPORANEO,  
"MAJOR COLLECTORS AT  
ARCO".**

**SPECIAL PROGRAMMES:  
GERMANY AT ARCO,  
8TH INTERNATIONAL  
CONTEMPORARY ART  
FORUM, MAJOR  
COLLECTORS AT ARCO.**

**SPONSORS:  
MINISTERIO DE CULTURA,  
FUNDACION  
COCA-COLA ESPAÑA,  
ICEX,  
IBERIA (TRANSPORTISTA OFICIAL).**



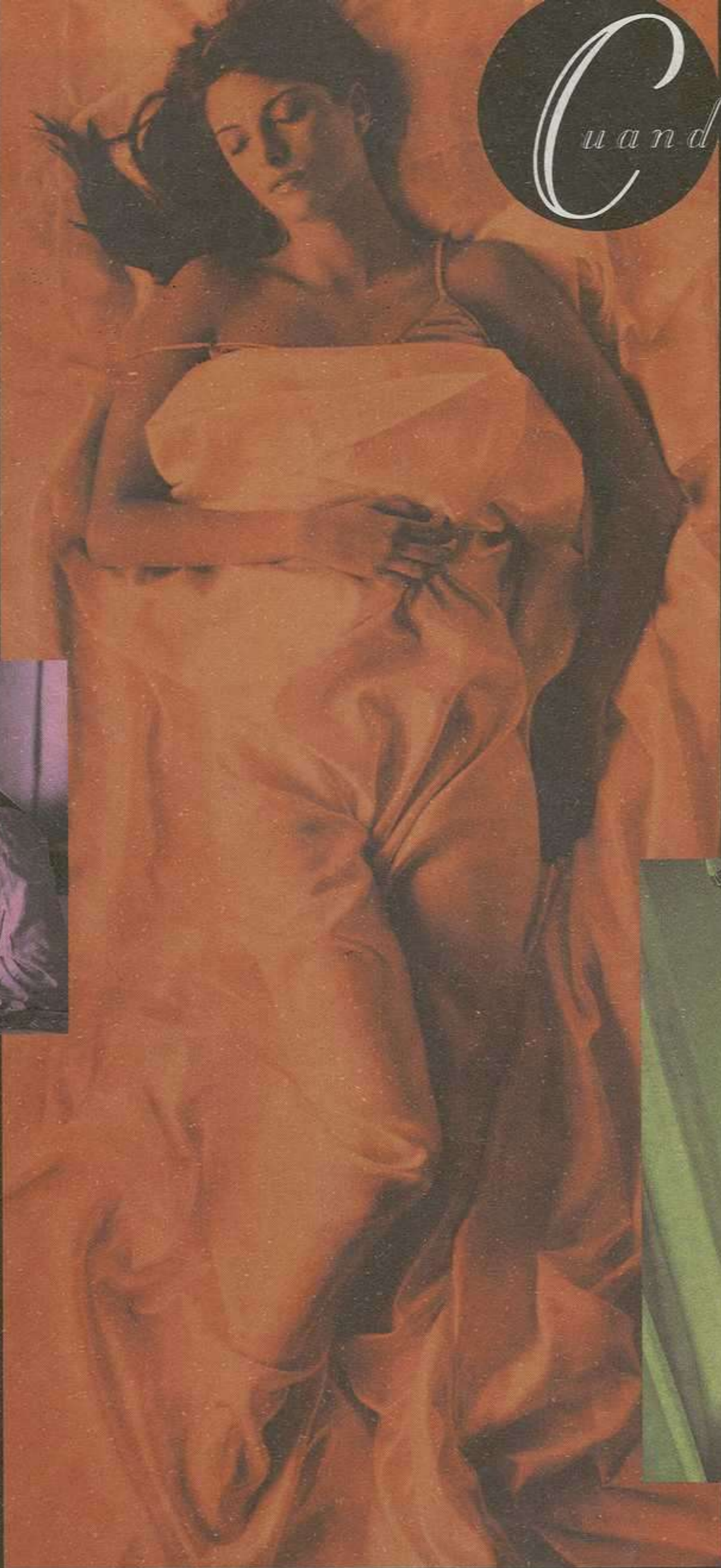
**PARQUE FERIAL JUAN CARLOS I. APDO. DE CORREOS 67.067. MADRID 28067, SPAIN. TEL.: (34-1) 7225017 FAX : (34-1) 7225798**

*C*uando despierte estará en Lisboa.

*M*añana



*a las 9 horas  
llegarán a  
Milán.*

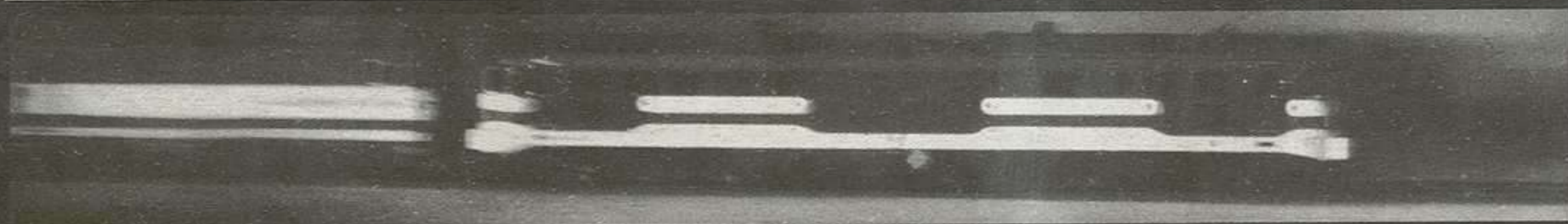


*D*entro de unos minutos estará en Zurich.



*Y* posiblemente, nunca imaginaron que fuera tan relajante viajar a casi 200 Km/h.

T R E N H O T E L T A L G O



Siempre, un viaje de placer.