

Javier Ruiz Portella

f Los esclavos felices de la libertad



ÓLTERA

*“¡Fabuloso! Un grito de rabia
y esperanza en nuestra época desquiciada.”*

—Fernando Sánchez Dragó

LOS ESCLAVOS FELICES
DE LA LIBERTAD

Javier Ruiz Portella

LOS ESCLAVOS FELICES
DE LA LIBERTAD

*Prólogo de
Fernando Sánchez Dragó*

ÓLTERA

Primera edición: mayo de 2011

© Áltera 2005, S. L., 2011

© Javier Ruiz Portella, 2011

© Prólogo: Fernando Sánchez Drágo, 2011

© Foto de portada: René Maltête/Rapho/Gamma Rapho

ISBN: 978-84-96840-22-5

Depósito Legal: M-17461-2011

EDICIONES ÁLTERA

Bravo Murillo, 79

28003 Madrid

Tel. 91 534 94 14

recepcion@altera.net

Diseño de cubierta: Synonymes

Maquetación: www.sigrafcicos.com

Impresión: Artes Gráficas Cofás

SI DESEA RECIBIR INFORMACIÓN SOBRE LAS NOVEDADES
DE ÁLTERA, ENVÍE UN CORREO SIN TEXTO A LA DIRECCIÓN:

boletin@altera.net

Índice

PRÓLOGO por Fenando Sánchez Dragó	13
INTRODUCCIÓN	19
CAPÍTULO I Donde después de haberse celebrado los orígenes de la modernidad empieza a cundir cierto desaliento	31
CAPÍTULO II Donde se descubre con gran asombro que la fealdad es considerada belleza, y la infamia, arte	59
CAPÍTULO III Donde después de afirmarse que el arte es cosa sagrada, se examinan unas vulgares botas de labranza	85
CAPÍTULO IV Donde después de que el hombre pareciera ser la medida de todas las cosas, se acaba llegando al misterio instituyente del ser	107
CAPÍTULO V Donde después de descubrir una oscura afinidad entre la razón humana y la divina, se nos presenta en una pradera un árbol en flor	141

CAPÍTULO VI

Donde se examina, entre otras cosas, el fracaso
del *Homo cogitans* y su transformación
en *Homo manducans* 157

CAPÍTULO VII

Donde después de constatar que una sociedad no es
un saco de patatas, nos encontramos con el misterio
de las cosmovisiones que mueven la historia 169

CAPÍTULO VIII

Donde después de habernos encontrado con
un loco que proclama que Dios ha muerto,
descubrimos que sólo un dios puede salvarnos 203

CAPÍTULO IX

Donde se descubren las muchas y asombrosas cosas
que ocurren cuando a los apetitos primarios
se les deja hacer y se les permite pasar 225

CAPÍTULO X

Donde, discurriendo sobre la desigualdad entre
los hombres, se descubre que no es lo mismo
la desigualdad en la línea de salida o en la de llegada 247

CAPÍTULO XI

Donde después de habernos encontrado con que
la muerte es vida, y la vida, muerte, se legitima
el hedonismo heroico frente al hedonismo vulgar 271

CAPÍTULO XII

Donde después de descubrir que sí hay verdad y
mentira, se acaba zarpando rumbo al más
venturoso y aventurado de los destinos 287

EPÍLOGO 299

*Para Leddys, que «vive la vida con
alegría —dice— y habita el mundo con
resignación».*

Nadie es más esclavo que quien se tiene
por libre sin serlo.

GOETHE

Hay, hay cosas que decir en favor de nuestra
época. Hay, en el quebranto de las cosas,
un singular mordiente, como en la rotura
de la espada ese sabor de arcilla seca que
siempre tentará el labio del bien nacido.

SAINT-JOHN PERSE

Los opuestos concuerdan, y de los
discordantes surge la más bella armonía.
Todo se engendra por la discordia.

HERÁCLITO

PRÓLOGO

El silencio de los corderos, el grito de quien no lo es

«**U**nos esclavos... ¿felices? ¿Y además libres? Pero ¿qué diablos es esto?», me dije al ver el título. «¡Ah, debe de ser aquello de “la servidumbre voluntaria” de que hablaba La Boétie, el amigo de Montaigne», pensé, creyendo que se trataría de un nuevo alegato contra los males que despellejan a este mundo nuestro cada vez más absurdo, a esta sociedad aborregada que nos asfixia y contra la que yo mismo llevo combatiendo desde hace tantos años.

Un alegato legítimo, necesario. Y sorprendente, me dije mientras hincaba los incisivos en las primeras páginas. Sorprende, por ejemplo, que la bazofia esa a la que llaman «arte» contemporáneo sea considerado no ya como un mal entre muchos otros, sino como la más sintomática, la más significativa de las desventuras que afligen a la única época de toda la Historia «capaz — escribe Portella— de colocar la fealdad ahí donde los hombres habían colocado siempre la belleza».

Ese punto de partida define y acota lo que el lector irá encontrando a lo largo de libro, que es, desde luego, un profundo alegato contra los males de la modernidad, pero que no recurre para ello a los habituales varapalos asestados contra el materialismo y la vulgaridad del hombre contemporáneo.

No cabe duda de que Portella ha bebido, y mucho, en la fuente que nutre a toda la corriente de pensamiento que, desde Nietzsche hasta diversos autores de hoy, pasando por Spengler, Jünger, Heidegger..., e incluyendo a nuestro Ortega, ha puesto en la picota la concepción moderna del mundo. Pero si estas páginas beben en tal fuente —la del *Kulturpessimismus*, por darle un nombre consagrado—, también se diferencian profundamente de dicho «pesimismo cultural». A pesar de que en este libro, trezado de paradojas, se despliega la más despiadada crítica de nuestros tiempos sombríos, también se celebra aquí todo lo que de luminoso puede brillar en tales tiempos. Resuena en él, cierto, un indignado grito de rabia y desesperanza, pero también es todo un grito de esperanza lo que en ellas se alza.

¿Se trataría entonces de abandonar el «pesimismo» y sus desengaños para caer en el «optimismo» y sus complacencias? No, en absoluto. Nadie asegura aquí que los esclavos hoy sometidos a la adoración del dios dinero y de la diosa materia vayan mañana a romper sus cadenas. Nadie pretende que vayan a acabar viviendo envueltos en la belleza y la plenitud de una existencia radiante de sentido.

Nadie asegura tales cosas por la sencilla razón de que lo único que cabe asegurar, cuando del mundo y de los hombres se trata, es que no existe seguridad alguna. Durante siglos, sin embargo, no sólo hemos pretendido, sino que hemos anhelado como locos todo lo contrario. Durante dos milenios hemos vivido mecidos por el gran ensueño que hoy se ha desmoronado: el de creer que el destino de los hombres y del mundo —la Historia— puede desplegarse sobre rieles firmes y seguros, marchar, cualesquiera que sean los obstáculos, por vías que llevan a un destino tan diáfano como preestablecido de antemano.

¿Qué otra cosa, si no, es la parusía cristiana, el fin de los tiempos, la creencia en una vida eterna y sobrenatural? ¿Qué otra cosa, si no, era la sociedad igualitaria y feliz que prometía el comunismo? ¿Qué otra cosa, si no, es el constante, inacabable progreso que, en el mundo burgués, proclama la diosa Razón?

Tal es el sueño milenario —el «señuelo», lo llama Portella— que se ha desvanecido en nuestros días. Son sus ruinas lo que constatamos o, como mínimo, entreveamos. Es a un mundo asentado sobre el vacío, carente de cimientos, abierto al tiempo y al cambio, a lo que nos aboca la modernidad, o más exactamente la «posmodernidad» en la que estamos hoy sumidos.

Hoy, cuando «Dios ha muerto» y la religión, reclusa en el ámbito de lo privado, ha dejado de ser signo de los tiempos; cuando el comunismo ha acabado apareciendo ante todos como la monstruosidad que siempre fue;

cuando la Razón, aplastando todo lo que de misterioso y maravilloso tienen las cosas, ha acabado conduciendo a los monstruos, así sean de dulce pelaje, que el sueño de la Razón engendra.

Tal es el desafío que se alza ante el hombre moderno: «el hombre de las suelas de viento», como lo llamaba Rimbaud. Tal es nuestro reto: el de quienes sabemos (o entrevemos) que «no hay camino, sino estelas en la mar»; el de quienes experimentamos que «no hay camino», que sólo se hace camino al andar.

¿Andamos todavía o estamos varados en un lodazal? ¿No estamos como paralizados ante la inmensidad de un reto que constituye —tal es la tesis central del libro— la grandeza oculta de nuestro tiempo?

Una grandeza que, más que oculta, queda destruida, convertida en miseria, en el instante mismo en que se empieza a vislumbrar su oscura y paradójica luz.

Grandeza y miseria de una época capaz, por ejemplo, de instituir —escribe Portella— «la libertad de pensamiento... y de convertir a ésta en la inanidad del pensamiento», transformándose «la pluralidad de opciones en la vaporosa vacuidad en la que nada es verdad ni mentira».

Grandeza y miseria de unos tiempos que habiendo liberado de la culpa y el pecado «la carne gloriosa de la sexualidad», han acabado convirtiéndola «en carne trivial y vulgar, desprovista de arrebatos, emoción y pasión».

Grandeza y miseria de unos hombres que sólo son capaces de «alcanzar el más alto bienestar nunca conocido a condición de perder el bien-ser de su espíritu».

Grandeza y miseria de quienes, «aboliendo privilegios de cuna, ofreciendo a todos la más amplia igualdad de oportunidades», han acabado sumiéndolo todo «en el igualitario rasero que aniquila cualquier noción de dignidad y de excelencia», envolviéndolo todo en esa *aristofobia* que tantas veces, por mi parte, he denunciado.

Grandeza y miseria, en fin, de unos tiempos que «habiendo derrocado la soberanía emanada de Dios y radicada en el Soberano», la han sustituido «por la soberanía procedente del Dinero y ubicada en el Mercado».

Pero no basta con constatar tales desdichas. Lo esencial es preguntarse: ¿por qué?

¿Por qué tanta necedad, tanto absurdo? ¿Por qué cuando podríamos conocer la más alta grandeza, la mayor plenitud, por qué cuando nuestra libertad, nuestros conocimientos, nuestro bienestar han llegado a dimensiones nunca conocidas, lo malbaratamos todo y nos quedamos más míseros que nunca?

¿Tan necios somos?

No, responde Portella en este ensayo. No es una cuestión de necedad. Tampoco de maldad. Haberlas, haylas, por supuesto; como siempre las ha habido y siempre las habrá. Pero ni la necedad ni la maldad son cuestión decisiva. La clave hay que buscarla en nuestra debilidad.

En la debilidad de quienes, enfrentados al más grande de los desafíos, carecen, hoy por hoy, de la fuerza y del arrojo necesarios para sostener todo lo que de incierto, arriesgado y maravilloso implica la aventura de la libertad. La verdadera, la libertad de los hombres que,

sabiéndose finitos, inciertos y mortales, se lanzan al alta mar en la que ningún puerto —instituido por Dios o fijado por la Razón— les espera.

Escasos son quienes hoy se lanzan a ello. ¿Serán más numerosos algún día? Semejante aventurarse, semejante lanzarse a la alta mar del mundo, ¿se convertirá alguna vez en la marca misma de los tiempos?

Para saberlo, para conocer cómo se responde aquí a tal pregunta —sin duda crucial—, no puedo sino invitar al lector a que se adentre en estas páginas en las que la reflexión filosófica se entrelaza, por si lo dicho fuera poco y de por sí no bastase, con una escritura marcada por la garra poética, la ironía y el humor.

FERNANDO SÁNCHEZ DRAGÓ

Poniendo algunas señas a guisa de Introducción

Retomemos los dos primeros epígrafes que encabezan este libro. En ambos se condensan las dos caras de nuestro tiempo.

Restalla, primero, el latigazo seco de Goethe: «Nadie es más esclavo que quien se tiene por libre sin serlo».

Destruir la gran patraña, desvelar lo que se esconde detrás de la bien trenzada máscara, comprender por qué y en qué los hombres libres de la modernidad —ellos, que, sin embargo, tan cerca están de la libertad— son en realidad esclavos: tal será una de nuestras dos principales tareas.

La otra queda condensada en el otro epígrafe. Expresando todo lo que de grande e intrépido bulle en nuestro tiempo —en su otra cara—, dice St-John Perse:

«Hay, hay cosas que decir en favor de nuestra época. Hay, en el quebranto de las cosas, un singular mordiente, como en la rotura de la espada ese sabor de arcilla seca que siempre tentará el labio del bien nacido.»¹

1. St-John Perse, *Amers* VI, en *Œuvres*, «Bibliothèque de la Pléiade», Gallimard, París, 1972, p. 310.

Un quebranto que no implica quiebra, una rotura que no conlleva descomposición; un quebrantamiento que, lleno de mordiente, tienta a los bien nacidos... ¿Dónde descubriremos una cosa tan singular? ¿Serán muchos, tal vez, los «bien nacidos» que lleguemos a encontrar a lo largo de nuestro recorrido? Ya se verá.

En cualquier caso, encontrémonos ya ahora con uno de ellos. Y de los grandes: Stephan Zweig. En *El mundo de ayer. Memorias de un europeo*, escribe:

A pesar del odio y la aversión a la guerra no quisiera verme privado durante el resto de mi vida del recuerdo de aquellos primeros días [de agosto de 1914, cuando empezó la Gran Guerra]: miles, cientos de miles de hombres sentían como nunca lo que más les hubiera valido sentir en tiempos de paz: que formaban un todo.

Una ciudad de dos millones y un país de casi cincuenta [Viena y el Imperio austro-húngaro] sentían en aquel momento que participaban en la Historia Universal, que vivían una hora irrepetible y que todos estaban llamados a arrojar su insignificante «yo» dentro de aquella masa ardiente para purificarse de todo egoísmo. Por unos momentos todas las diferencias de posición, lengua, raza y religión se vieron anegadas por el torrencial sentimiento de fraternidad. Los extraños se hablaban por la calle, personas que durante años se habían evitado entre sí ahora se daban la mano, por doquier se veían rostros animados. Todos los individuos experimentaban una intensificación de su yo, ya no eran los seres aislados de antes, sino que se sentían parte

de la masa, eran pueblo, y su «yo», que de ordinario pasaba inadvertido, adquiriría un sentido ahora. El pequeño funcionario de correos que solía clasificar cartas de la mañana a la noche, de lunes a viernes sin interrupción, el oficinista, el zapatero, a todos ellos de repente se les abría en sus vidas otra posibilidad, más romántica: podían llegar a ser héroes; y las mujeres homenajeban ya a todo aquel que llevara uniforme, y los que se quedaban en casa los saludaban respetuosos de antemano con este romántico nombre. Aceptaban la fuerza desconocida que los elevaba por encima de la vida cotidiana.²

¿Hay que ver en ello la extraordinaria exacerbación de sentimientos que se produce en un momento tan álgido como aquél en el que empiezan a retumbar los cañones?

Sin duda. Pero no es sólo eso lo que hay que ver. Sería incomprensible semejante ebullición del alma de un pueblo si en la marmita no estuvieran cociéndose al mismo tiempo otras cosas.

Lo explica el propio Zweig, hablando de la vida en la Viena de antes del desastre.

[En Viena] no era el mundo militar, ni el político, ni el comercial lo que se imponía en la vida tanto del individuo como de la colectividad. La primera ojeada al periódico de la mañana de un vienes medio no iba dirigida a los debates parlamentarios ni a los acontecimientos mundiales, sino al repertorio de teatro [...].

2. S. Zweig, *El mundo de ayer. Memorias de un europeo*, El Acantilado, Barcelona, 2001, pp. 286-287.

Pues el teatro imperial, el Burgtheater, era para los vieneses y los austriacos más que un simple escenario en el que unos actores interpretaban obras de teatro; era el microcosmos que reflejaba el macrocosmos, el reflejo multicolor en el que se miraba la sociedad [...], al tiempo que un nimbo de respeto, como una aureola sagrada, envolvía todo lo que tenía alguna relación, por lejana que fuese, con el teatro de la corte. El primer ministro o el magnate más rico podían ir por las calles de Viena sin que nadie volviera la cabeza para mirarlos; en cambio, cualquier dependiente y cualquier cochero reconocían a un actor de la corte o a una cantante de la ópera. [...]

En el plano cultural esta sobrevaloración de los acontecimientos artísticos generó algo único: primero, un respeto extraordinario por toda producción artística; segundo, como consecuencia de siglos de práctica, una gran masa de expertos; y tercero, gracias a ellos, un nivel excelente en todos los campos culturales. [...]

El arte siempre alcanza la cima allá donde se convierte en motivo vital para todo un pueblo. Y al igual que durante el Renacimiento Florencia y Roma atraían a los pintores y les inculcaban la grandeza, [...] así también los músicos y los actores de Viena conocían su importancia en la ciudad.³

Remontémonos ahora unos cuantos siglos atrás. Vayámonos a la Roma imperial, aquella ciudad —la Ciudad— «que parecía diseñada con un raro afán de eternidad», como escribe Carlos García Gual. Prosigue éste:

3. Ibid., pp. 33-34 y 38.

El corazón y centro de la vieja Roma fue el Foro antiguo [...]. Allí [...] establecieron los primitivos reyes, Rómulo y Tacio, en los albores de la ciudad, el lugar de encuentro y reunión de los ciudadanos. [...] Roma tuvo luego otras plazas, y los comerciantes se fueron trasladando a ellas, a medida que el resonante Foro se llenaba de monumentos, templos, estatuas y arcos triunfales. Más tarde hubo otros Foros de diseño imperial. Pero el primitivo fue durante siglos el gran centro nervioso de la vieja ciudad, el lugar de las deliberaciones populares, las fogosas arengas, las grandes ceremonias, las procesiones religiosas y los cortejos triunfales.

En torno a su Vía Sacra [...], en la vecindad de la Curia del Senado y a la sombra del Capitolio, se alzaban los edificios del gobierno y los más espléndidos templos y monumentos, que recordaban la protección de los dioses y las glorias de la invicta y belicosa Roma. En aquel espacio retumbaban todos los sucesos que conmovían la vida política de la ciudad y el orbe romano [...]. Por allí paseaban los grandes de Roma, allí concurrían las procesiones festivas y las algaradas populares [...].

Esa pasión arquitectónica de Augusto iba de acuerdo con todo un programa de sutil propaganda a fin de redefinir y remodelar Roma como una ejemplar Ciudad Eterna, cubierta de mármol para transmitir por los siglos de los siglos una imagen del poder imperial, aureolado por la gracia de los dioses.

Los emperadores de su dinastía, la Julio-Claudia, y las dos siguientes, los Flavios y los Antoninos, siguieron el ejemplo de Augusto y embellecieron la

ciudad con lujosas mansiones principescas, edificadas en los terrenos prestigiosos del Palatino, y con magníficas obras públicas: termas, foros, y circos y anfiteatros [...].

A comienzos del siglo IV, Roma contaba con muchísimos templos, varias basílicas, numerosos obeliscos y columnas, varios circos, ocho puentes, once foros, veintiocho bibliotecas, once termas públicas, veintidós estatuas ecuestres, treinta y seis arcos triunfales, además de los palacios sucesivos de los emperadores.⁴

Todo lo que se juega en este libro cabe en una sola pregunta: ¿por qué cosas como las anteriores no pueden sino aparecernos como una inmensa fantasmagoría histórica? ¿Por qué ninguna de tales cosas revolotea en el aire que (salvo en los museos) respiramos?

Ni una sola de las palabras de Zweig o de García Gual puede aplicarse en lo más mínimo a nosotros.

A nosotros, que nada conocemos ni de la belleza monumental, ni del amor colectivo al arte, ni del fervor de un pueblo puesto en pie en medio de la historia.

A nosotros, que nada conocemos de la grandeza y la belleza que impregnaban el aire de una Roma, de una Viena, o de una Europa medieval, o de un Renacimiento, o de un Barroco, o de los inicios incluso de la modernidad.

¿Quién, dónde..., a ver, que alguien me lo diga..., quién ha vivido, palpado, respirado jamás cosas parecidas?

4. Carlos García Gual, «La Roma imperial», en *Ronda Iberia Magazine*, Madrid, julio de 2002, pp. 88-92.

Cosas como:

«Monumentos, templos, estatuas, arcos triunfales que presidían el lugar de encuentro y reunión habitual de los ciudadanos.» «Fogosas arengas, grandes ceremonias, procesiones religiosas, cortejos triunfales» «Espléndidos templos y monumentos que recordaban la protección de los dioses y las glorias de la invicta y belicosa Ciudad.» «Una ejemplar Ciudad cubierta de mármol para transmitir por los siglos de los siglos una imagen del poder imperial, aureolado por la gracia de los dioses.»

O si a alguien le parece que Roma queda demasiado lejos, que venga y nos dé un solo ejemplo de cosas que, hoy y aquí, se pudieran parecer mínimamente a lo que Zweig contaba de la Viena de hace un siglo.

Cosas como:

«El teatro: el reflejo multicolor en el que se miraba la sociedad.» «Una especie de aureola sagrada envolvía todo lo que tenía alguna relación con el teatro de la corte.» «Cualquier cochero reconocía antes a una cantante de la ópera que al magnate más rico.» «El arte convertido, en signo de grandeza, en motivo vital para todo un pueblo.»

Un pueblo —decía el mismo Zweig, evocando el fervor de agosto de 1914— cuyos individuos «formaban un todo», «participaban en la Historia Universal», «se purificaban de su egoísmo», en tanto «un torrencial sentimiento de fraternidad» lo inundaba todo; y sumidos en el todo, los individuos, lejos de perder su propia individualidad, «experimentaban una intensificación de su yo». «Ya no eran los seres aislados de antes.» «Eran

pueblo.» «Podían llegar a ser héroes.» «Una fuerza desconocida los elevaba por encima de la vida cotidiana.»

Nadie podría decir algo levemente parecido de nosotros. Nadie podría hablar ni de la belleza mediante la cual una Ciudad se afirma y reconoce, ni del amor de un pueblo por el arte y la cultura, ni de la identidad individual de los hombres fortalecida gracias a su identidad colectiva como pueblo.

Ninguna de estas tres cosas, íntimamente ligadas entre sí, es válida para nosotros.

O mejor dicho, sí: mucho tenemos que ver con ellas. Contradecirlas punto por punto es lo que nos define y caracteriza —al tiempo que nos opone a toda la historia anterior.



¿Por qué?

¿Por qué, cuando lo tenemos todo para conocer la mayor plenitud, la más inquieta belleza, la más álgida grandeza, es todo lo contrario lo que conocemos? (Basta salir a la calle, ir a Benidorm, entrar en un museo de «arte contemporáneo»...)

¿Por qué?

¿Por qué ese desierto de belleza, cultura e identidad?

¿Por qué, cuando conocemos el mayor emporio de salud, riqueza y prosperidad jamás poseído? ¿Por qué, cuando disponemos del mayor caudal de conocimientos y saberes de los que jamás se ha dispuesto? ¿Por qué, cuando vivimos en medio de la mayor libertad e

igualdad jamás conocidas? ¿Por qué, cuando es nuestro y de nadie más ese otro rostro, espléndido, que tenemos ahí, a nuestro lado mismo?

¿No lo veis? Bastaría, sin embargo, con girar la cabeza.

¿Por qué nos quedamos con una sola de nuestras dos caras: la peor?

¡¿Por qué, maldita sea?!...

Tal es la pregunta, el grito, que resonará a lo largo de esas páginas.

Pero el grito es lo de menos. Muchas son las cosas que aquí se describirán, cuestionarán, denunciarán... Hacerlo, sin embargo, no basta, no es lo esencial. Aquí no se trata sólo de impugnar —y aún menos de gemir y llorar.

Es indispensable indagar, levantar acta de lo que pasa en nuestro mundo, en ese tierno mundo hecho de progreso, comodidad y (la llaman) libertad. Pero levantar acta no es lo primero. Ya muchos lo han hecho. En fin, muchos...: unos cuantos (entre los más grandes: Nietzsche, Jünger, Heidegger, Arendt...).

Lo que, en cambio, no se hace suficientemente es coger el toro por los cuernos, escarbar, hurgar... Preguntarse: ¿por qué?

¿Por qué nos ocurre la más inaudita de las cosas: estar tan cerca de tenerlo todo... y no tener nada?

¿Qué extraño mar de fondo agita nuestro corazón para que nos suceda tal cosa?

¿Qué oscuros resortes mueven a los hombres potencialmente más libres de la historia para que se con-

viertan en sus mayores esclavos —y, además, felices y contentos?

¿Hasta tal punto nos hemos vuelto imbéciles, estúpidos, degenerados...?

¿Malvados, quizá? ¿Malvados esos hombres... para quienes se ha tenido que acuñar la palabra *buenista*?

¿Hemos perdido el gusto y el sentido de lo hermoso?

¿O hemos perdido, quizá, otra cosa?

¿Cuál?

Indagarlo, buscar lo que hemos perdido, lo que nos hace falta encontrar... Hurgar entre los rastrojos de nuestra tan muelle, cómoda devastación. Hurgar aunque nos ardan las manos, aunque nos estalle el corazón: tal es el reto de esas páginas.



Esas páginas de... ¿De qué exactamente? ¿De filosofía, tal vez? ¡Cómo va a ser esto filosofía cuando aquí se habla de cosas como *estallarnos el corazón*, *ardernos las manos*, *hurgar entre rastrojos*...! ¿Desde cuándo un lenguaje parecido es filosófico? ¿No serán más bien páginas de literatura, de poesía, quizás?

¿Y si fueran páginas de ambas cosas a la vez?

¿Por qué la filosofía, por qué el *pensamiento*, por lo llamaba Heidegger, tendría que estar reñido con lo que se juega en el lenguaje del arte y de la poesía?

¿Por qué el lenguaje del pensamiento tendría que limitarse a ser un instrumento —feo o, en el mejor de los casos, anodino— puesto al servicio de unas ideas?

¿Por qué no puede la filosofía hablar también con imágenes, con metáforas, con palabras que, hincándose en lo sensible, incidan en la carne de lo real, se dirijan al corazón?

Por la sencilla razón de que no es ni a la carne ni al corazón —no es a lo sensible— a lo que se dirige la filosofía. Es a lo inteligible. Al intelecto, a la razón.

Pero nada impide tomar una opción distinta.

Nada impide pensar con palabras que, arrojadas en la tierra —en la oscura tierra de la Caverna, diría quien sabemos—, giren la espalda a la luz de la Idea que brilla, inmaculada y gélida, en los cielos de la abstracción y de la especulación.

Nada impide, por ejemplo, escribir como han escrito —con pensamientos opuestos y estilos distintos— algunos grandes, aunque escasos pensadores que se han apartado así del estilo dominante en filosofía —y «estilo», aquí como en cualquier arte de escribir, significa todo lo contrario de «mera forma», «simple caparazón».⁵

Nada impide, en suma, dejar de dirigirse tan sólo a la mente, al intelecto, a la razón.

No para «hacer bonito»..., sino para «hacer verdadero»: para buscar esa verdad tras la que, desde hace más de dos mil años, vamos todos, y que es cosa tanto de la clara y fría razón como del estremecido corazón.

5. Entre ellos se encuentran los más dispares, a veces hasta antagónicos pensadores. Desde unos presocráticos tan profundamente distintos como Heráclito o Parménides, hasta un Nietzsche y los pensadores (aunque sólo franceses) de una Ilustración a la que él combatió con el mayor de los denuados, pasando por autores, y la lista no pretende en absoluto ser exhaustiva, tan heteróclitos como un Montaigne, un Pascal, un Jünger, ciertos textos de Heidegger, un Cioran, un Camus un Gracián, un Unamuno...

Ese corazón que tiene sus razones, como decía aquél, que la razón ignora.

Sólo así se puede conseguir que se desvele, entre sombras y luces, la realidad de lo que es. Esas luces y sombras que —convencidos de que, como dice Heráclito, «los opuestos concuerdan, y de los discordantes nace la más bella armonía»— acogeremos gozosos, acompañándonos como nos acompañarán a lo largo de todo nuestro recorrido.

CAPÍTULO I

Donde después de haberse celebrado los orígenes de la modernidad empieza a cundir cierto desaliento

Nos encontramos en la incrucijada
entre dos épocas.

ERNST JÜNGER

Todo empezó, hace más de doscientos años, con aquel sueño, aquella embriaguez... «¡Somos libres! ¡El hombre es libre! Él solo decide su destino», resonó de pronto de una punta a otra de Europa, y su eco llegó hasta el otro lado del Atlántico.

«El hombre es libre; y si aún no lo es, pronto lo será», decían todos.

Y los reaccionarios, los que no lo decían, los que no lo creían, se callaban como muertos (las cabezas cor-

tadas en la guillotina no suelen hablar), o se limitaban a reaccionar pasivamente (de ahí les viene el nombre), como si no se dieran cuenta de que, junto con sus cabezas, lo que se estaba arrancando era el ancestral orden de siglos; como si sólo se tratara de que amainase el temporal, de que volviera aquella bonancible tranquilidad —creían— de unos tiempos ya idos para siempre.

Nunca el mundo había conocido nada parecido.

Sí, es cierto, algunos filósofos —Descartes, Leibniz, Locke...— habían colocado los primeros cimientos; luego otros —Voltaire, Diderot, Kant...: los Ilustrados, se llamarían— habían rematado el edificio.

Nunca, sin embargo, unas ideas habían llegado a cuajar de aquella manera. Nunca una voz exigiendo libertad e igualdad había corrido como aquel reguero de pólvora.

No había quien lo parase. Parecía (siempre pasa así cuando mudan los tiempos) como si de una punta a otra del mundo todos los hombres se hubiesen dado la voz, concertado en secreto. Como si de un día para otro aquella idea —«¡Libertad! ¡Igualdad!»— les hubiese golpeado a todos en la frente.

¿Quién golpea?

¿Quién lanza las ideas? ¿Qué es lo que provoca las grandes sacudidas sísmicas que lo estremecen y trasforman todo: pensamiento, sentimientos, creencias...?

¡Ah, la gran pregunta! ¿De dónde surgen las ideas? ¿Las forja cada cual en su cabeza y entre todos vamos luego y las juntamos? ¿O son las ideas las que, llegando a nuestro encuentro, nos vienen a la mente, como tan bien se dice?

¿Y por qué, una vez venidas, acaban yéndose? ¿Por qué mueren las ideas? ¿Por qué nacen otras? ¿Por qué cambian, en definitiva, los tiempos?

A nadie se le ocurrían entonces tales preguntas —y a nadie se le ocurren hoy. Pero hoy es más grave. Entonces, al menos, todo estaba como imantado de emoción, espoleado de riesgo: los de todo gran comienzo.

Aquellos hombres: los Voltaire, los Rousseau, los Hume, los Tocqueville (éste al menos comprendió en América que la cosa —la de la democracia, la llamó— es mucho más complicada de lo que parece); y los que por primera vez se pusieron a pensar la economía, los Adam Smith, los Ricardo, los Jovellanos (alguno corría también por nuestros lares); y los que se lanzaron como locos a la acción: los revolucionarios franceses cortadores de testas, y los que no cortaron ninguna, un Franklin, un Lincoln, tan pacíficos ellos hasta que se pusieron a combatir a los Confederados; y los Philippe Égalité (sin algún traidor esas cosas nunca funcionan), y los Napoleón (el tío y el sobrino), y los Garibaldi, y los nuestros, los Castelar, los Cánovas, los Sagasta; sin olvidar los grandes capitanes de industria, los Henry Ford, por ejemplo, el más emblemático de ellos: todos aquellos titanes —a su lado hoy sólo hay enanos— actuaban movidos por el más poderoso de los impulsos, por la embriaguez de estar transformando las cosas, de ir recomponiendo el mundo desde sus cimientos. Como si hubiera regresado todo al primer día de la Creación.

El primer día, los albores de un tiempo nuevo, áureo. El tiempo —seguía diciendo la voz que corría como un

reguero de pólvora— en el que los hombres se liberarán de los fantasmas que desde siempre los han perseguido.

Los fantasmas denominados *Dios, Patria, Rey, Religión, Tradición, Poder...*, los fantasmas que desde el inicio de los tiempos los tenían sometidos al más férreo orden. Peor, los fantasmas que marcando a los hombres con el sello infame de la desigualdad, los mantenían a todos encadenados entre tinieblas y opresión.

Y contra las tinieblas, luz.

Todo empezó con la luz. Luz de la Ilustración, y luz que transformada en energía se puso de pronto a iluminar casas, fábricas, garitos, hospitales...

¡Que se haga la luz! Y la luz se hizo. La de la razón y de la ciencia, la luz que ha hecho que en los dos últimos siglos se hayan descubierto más inventos que en todos los siglos de toda la historia de la humanidad; la luz que, transformada en energía, acciona máquinas, impulsa herramientas, promueve progreso, engendra riqueza, hace trabajar a los hombres, humear las locomotoras, correr los automóviles, despegar los aviones...

Despegar, correr, progresar. Cada vez más, mejor, más lejos... ¿Para ir adónde, para llegar a qué?

Lleguemos adonde lleguemos, vayamos adonde vayamos, ¿cómo no alborozarnos ante semejante sueño de luz y libertad?

¿Cómo no festejar la más alta esperanza jamás desatada entre los hombres?

¿Cómo no saludar la audaz aventura que Prometeo y Fausto emprenden juntos —ya no en el mito, sino en la realidad?

¿Cómo no admirar, en una palabra, al hombre que, intrépido, se lanza a afirmar su destino, a asentar su lugar en la Tierra?

Pero llega la soledad. Y la muerte

Miremos a ese hombre. Por debajo de su apariencia altiva, mil dudas atraviesan, sin embargo, su espíritu. Mil incertidumbres se mezclan con las certezas que le aporta su razón, esa razón que le dice —los descubrimientos de las nuevas ciencias son implacables— que el hombre se encuentra irremediadamente solo en el Universo.

Ya nada guía desde lo alto sus pasos, ya nadie toma de la mano a este ser pequeño, ínfimo: ínfima mota de polvo que por primera vez tiene clara conciencia de que lo es.

Y sin embargo...

Polvo sí, «mas polvo enamorado», exclama Quevedo en uno de los mayores sonetos de nuestra lengua. Polvo sí, mas polvo amante y pensante.

La mota de polvo no sólo habla y siente: sabe que sólo ella lo hace en el Universo entero.

Está solo, se sabe pequeño, incierto... y mortal, ese hombre cuyo mundo deja de estar alumbrado por el espejismo de la eternidad.

Es y se sabe mortal ese aventurero intrépido, ese hombre que experimenta, como nunca nadie la había experimentado, la desvalida desnudez de los hombres ante la muerte.

Diversos ropajes han ido recubriendo, a lo largo de los siglos, nuestra desnudez. Diversos camuflajes..., pero ligeros, transparentes: ninguno, en últimas, ha podido encubrir la verdad.

Por eso los ropajes se han ido desgarrando. Y han acabado unos tras otros desapareciendo.

Como desaparecieron aquellos dioses lares del paganismo, encarnándose en los cuales los muertos de una familia mantenían viva su presencia —espiritual, simbólica— en el espacio privado del hogar.

También del otro espacio —el público— ha desaparecido hoy el otro suntuoso ropaje: el que el cristianismo aportó durante siglos al mundo.

Ha desaparecido de nuestro ámbito público —ha quedado reducida a las conciencias privadas— la creencia en el Más Allá que, celeste o infernal, acogía a los hombres otorgándoles eterna recompensa o sempiterno castigo.

Enfrentados cara a cara con su suerte, definitivamente desnudos ante la muerte, ¿cómo van a reaccionar ahora los hombres?

¿Se van a quedar paralizados por la angustia, petrificados por el terror?

No, sucede todo lo contrario —a primera vista, al menos.

Es la acción, es la iniciativa lo que se ha adueñado de la humanidad. En un infatigable quehacer, los hombres de los nuevos tiempos, los que en la tierra y sólo en la tierra buscan la luz, se lanzan a indagar, inventar, avanzar...

¿Cómo no emocionarnos ante tanto arrojó? ¿Cómo no celebrarlo, si no fuera...?

De las aventuras a las desventuras de la modernidad

Si no fuera lo que nos rodea hoy, aquí, desde hace ya tantos años: algo que nos obliga a invertir por completo el rumbo, la orientación seguida hasta aquí por nuestras páginas.

No será la única vez. En más de una ocasión deberemos cambiar bruscamente de rumbo a lo largo de nuestro recorrido por las aventuras y desventuras de la modernidad. Unas aventuras que, dando espectaculares bandazos, nos obligarán a agarrarnos con fuerza a las páginas para evitar caernos cada vez que nos veamos obligados a saltar de una cosa a su contraria.

Como ahora, en que después de haber saludado el gesto fundador de la modernidad, nos vemos obligados a considerar el espectáculo que ofrecen, dos siglos después, los aguerridos retoños —parecía— de Prometeo y Fausto reunidos.

Ningún buitro devora, es cierto, ningún hígado. El castigo que los dioses infligieron a Prometeo es hoy más refinado: los conquistadores de la luz y la libertad se devoran, risueños, a sí mismos. Apacible, suavemente, sin convulsiones. Como suceden las cosas en el rosado reino de la posmodernidad.

Contemplémoslos.

Veamos en qué se han convertido aquellos hombres que se lanzaban, mortales y desnudos, a afrontar intrépidos su destino.

Sólo un destino afrontan hoy: el de sus vacaciones y viajes organizados.

Parece, es cierto, como si aún les guiaran las mismas metas del sueño fáustico al que se lanzaron hace dos siglos. Pero no, todo se ha transformado. Sigue resonando, es cierto, la voz que exige ¡más luz!, ¡más progreso!, ¡más riqueza!, ¡más libertad! La voz suena..., pero a hueco, como un sonsonete vacío.

Ni siquiera logran llenarlo los miles de cacharros y cachivaches, cada vez más sofisticados, con los que el hombre de esos tiempos intenta tapar el vacío que se abre a sus pies.

¿Qué ha pasado? ¿Qué ha ocurrido para que aquellos hombres que, retando a los dioses, pretendían igualarlos, se hayan convertido en esclavos? En los esclavos felices de la libertad.

Pasó (entre otras cosas) que la fealdad triunfó

Preguntémoslo abordando en primer lugar un fenómeno que nadie considera como la catástrofe existencial (*ontológica* es el término exacto) que es.

El asunto no despierta ni encendidas protestas ni enconadas iras. Sólo, acaso, una benevolente conmisericordia. «¡Ay, qué pena! ¡Mecachis, mecachis! ¡Qué le

vamos a hacer!...», es todo lo que se oye decir ante un fenómeno que nadie, ninguna otra época, había conocido jamás: la destrucción sistemática de la belleza.

La entronización, en su lugar, de lo feo, lo anodino, lo vulgar.

Siempre ha habido, es cierto, épocas más yermas que otras. Siempre ha habido períodos —por ejemplo, los cinco siglos que van entre la caída de Roma y la edificación de los primeros templos románicos o góticos— cuya savia vital ha fluido con fuerza más menguada.

Nunca, sin embargo, se le había ocurrido a nadie remplazar el arte por el *No-arte*. Esto es: alzar, en el lugar de lo bello, lo feo.

El *No-arte*:

Por un lado, el fenómeno general. La cosa que, promovida por galeristas, periodistas, marchantes y autodenominados «artistas», recibe, desde hace más de cincuenta años, el título de «arte contemporáneo».

Por otro lado, la cosa particular: la corriente que, con claridad expresiva digna de encomio, es definida como *No-arte* por parte de los propios *no-artistas* (quienes nunca se autodenominan así...).

Escribe Claes Oldenburg, uno de los más destacados *no-artistas*:

Una obra está hecha para ser fea, repelente, sin ninguna significación para el espíritu y los sentidos. [...]

Las obras no están hechas para ser hermosas, sino para que, al mirarlas, no se entienda lo que re-

presentan y uno tenga ganas de desgarrarlas y pasar corriendo ante ellas.⁶

Objetivos plenamente logrados, huelga decir: tanto por parte de quienes reconocen querer destruir el arte como por parte de quienes lo destruyen igual, pero sin reconocerlo.

Y, sin embargo, es cierto, aún quedan entre nosotros, una enorme cantidad de grandes obras de arte.

Quedan: ésta es la palabra. Quedan encerradas, mimadas (ninguna época ha cuidado tanto su pasado artístico) en museos, bibliotecas, yacimientos arqueológicos...

Quedan: ya no surgen, ya no se crean —salvo por parte de una minoría de aguerridos creadores, tan encomiables como marginales.

Es una doble destrucción lo que se produce ante nuestra indiferencia.

Se destruye, por un lado, la gran belleza artística.

Se destruye, por otro lado, la pequeña pero sustancial belleza cotidiana: la que debería envolvernos en nuestro entorno habitual, desde nuestros vestidos hasta nuestras casas.

Ocupémonos primero de ésta.

La vulgaridad o la fealdad de nuestro entorno

Salgamos a la calle de cualquier ciudad, o de cualquier pueblo (total, pocas diferencias quedan ya entre ambos).

6. C. Oldenburg, en *Télerama*, Hors Série, marzo de 2001.

Sumiéndose en el habitual estruendo de coches, bordeando fachadas manchadas de graffiti, la multitud deambula atareada, indolente o festera.

Observémosla.

Destaca en la multitud algo que dejaría helado a quienquiera que, habiendo fallecido no hace demasiado tiempo, tuviese la mala ocurrencia de resucitar.

«¡Diablos! ¿Será posible que la gente haya cambiado tanto?», se preguntaría incrédulo nuestro resucitado. «¡No queda en ellos, ni siquiera entre los más ricos, ápice alguno de distinción!», exclamaría antes de regresar corriendo al Hades.

No hay distinción —en el doble sentido de la palabra.

Ha desaparecido, salvo por lo que al éxito mediático o mercantil se refiere, la posibilidad de distinguir a los hombres en función de sus virtudes y méritos.

Y se ha desvanecido la otra distinción, la que era sinónimo de prestancia y elegancia.

Sigamos en la calle y contemplemos a quienes por ella circulan, a los jóvenes sobre todo en noches de marcha y botellón.

Engullidos bajo la uniformidad del mismo desaliño indumentario, que diría Machado, van pasando ante el recién resucitado, quien los mira y se hace cruces, al tiempo que se pregunta si durante su ausencia no habrá estallado la revolución y se habrá realizado el viejo sueño igualitario.

«*Los rojos no usaban sombrero*», decía, terminada nuestra contienda, aquel anuncio de una sombrerería

madrileña. No lo usaban... porque los adalides del Terror revolucionario estaban empeñados en parecerse al «pueblo trabajador», con el cual bien poco, por lo demás, tenían que ver.

Una pretensión algo similar (pero sin Terror) hace que todos, ricos y pobres, vistan hoy fundamentalmente igual —salvo por lo que a la marca y al precio se refiere.

El aspecto de la gente se ha hecho tan igualitario que, si nos atuviéramos a la indumentaria, se haría difícil distinguir entre clases altas y bajas, o por decirlo mejor, entre «plebe rica y plebe pobre», como corrige, lanzando sus dardos, Nicolás Gómez Dávila.⁷

No estoy exagerando —o sólo recurriendo a la figura denominada *hipérbole*.

Es cierto, además, que el hábito no hace al monje, y los vestidos no son cosa fundamental: sólo un signo. Pero de signos (no sólo de pan) vive el hombre. Y aún más si se trata de signos tan codiciados como lo son hoy los de la moda, las etiquetas, las marcas...

Y el precio.

No olvidemos el precio, pues por zarrapastrosos que todos sean, no cuesta lo mismo un pantalón comprado en mercadillos de tres al cuarto, en Zara o en lujosas boutiques de Serrano, donde se venden los de las mejores marcas, los Armani, Calvin Klein, Versace..., ya desgastados y con sus deshilachaduras, desgarrones y zurcidos a cuestras.

7. Nicolás Gómez Dávila, *Sucesivos escolios a un texto implícito*, Áltera, Barcelona-Madrid, 2002.

«¡Raas!, ¡zaaas!, ¡plaaaf!, cómo deben de troncharse los obreros mientras, allá en la China, les pegan tijeretazos en el taller», piensa de repente el resucitado. Todo sea para que, disfrazándose de pobres, los señoritos de mierda puedan creerse que forman parte del pueblo, ese pueblo cuyas gentes, cuando aún no eran dócil masa aborregada, cuando aún sabían lo que significan cosas como el honor y dignidad —«pobres pero honrados», decía mi abuela—, hacían todo lo imaginable por vestirse de la forma más elegante que podían. Y si no lo lograban, si los remiendos ya no daban para más, se vestían de la forma más digna, más pulcra, que podían.

Paseando por ciudades (de ayer y de hoy)

Sigamos paseando por la ciudad (o por el pueblo).

Observemos ahora nuestras calles y edificios, tiendas y oficinas, hoteles y pisos...: todo el conjunto de nuestra arquitectura y decoración.

Por todas partes nos sale al encuentro la misma cosa lisa y funcional, las mismas masas de hormigón carentes de belleza, privadas de gracia, despojadas de señorío. Ni en los edificios más elegantes podrá nadie descubrir mármoles deslizantes como una caricia, dorados de esplendoroso refulgir, maderas cuya calidez envuelva y arrope, cristales ingravidos y tintineantes, columnas esbeltas y firmes, arcos que unan y ensamblen.

«Cosas inútiles, meros adornos», dicen. Cosas sin las cuales, en efecto, el edificio se sostiene igual.

Todo útil: tal es la orden que, libres y dichosos, obedecen hoy los esclavos.

Todo enjuto y seco, práctico y simple. Como si todo fuera cosa de gente simple y sencilla (¿de nuevo el igualitarismo?...).

Como si todos nos hubiéramos vuelto pobres como ratas, como si los medios de que disponemos se hubieran hecho rácanos y míseros.

—Pero ¿qué ocurre?, ¿qué nos pasa? —le pregunté una vez a un amigo arquitecto—. Vamos a ver, ¿por qué diablos no podéis construir como antes? ¿No sabéis o no podéis?

—¡Ay, qué gracia! —exclamó riendo—. Sí, vamos a construir, si te parece, como se construyó el Partenón, o el Foro romano, o las catedrales, o los palacios del Renacimiento, o las iglesias del Barroco... Vamos a construir con aquella grandeza, aquella majestad, aquel sobrecogimiento... ¡Sería lo peor de todo! Saldrían unos pastiches...

—No entiendo. ¿Por qué?...

—Porque no es ningún problema técnico. Es un problema... «espiritual», llamémoslo así. ¿Cómo podría haber belleza en las casas si no la hay en el espíritu de quienes las construyen o las habitan? Para construir como a ti te gusta, haría falta todo un estado de espíritu, toda una concepción del mundo... profundamente distinta. Haría falta que ansiáramos la belleza y la grandeza, que quisiéramos perdurar en el tiempo...: esas cosas que desaparecen con la sociedad burguesa,

ahí donde muere lo sublime, como decía Sorel; y junto con ellas, el gran arte, la gran arquitectura por lo menos. Fíjate en esto: desde mediados del siglo XVIII la arquitectura ha dejado de crear, de buscar.

—¡Hombre! Sin embargo, hay...

—Sí, de acuerdo, hay memorables, geniales excepciones. Pero si las dejamos de lado... Mira, te voy a dar algunos ejemplos. Si nos olvidamos de estilos como el modernismo y el art deco —movimientos espléndidos, pero que se fueron ya—, resulta que lo más importante que se ha hecho durante estos siglos ha consistido en reproducir los grandes estilos del pasado: «neoclásico», «neogótico», «neobarroco»...

—¿Y por qué habría que estar siempre innovando? ¿Por qué esa manía nuestra de inventar a toda costa? También los romanos, por ejemplo, se dedicaron a copiar a los griegos. Y los renacentistas se inspiraron en los griegos y romanos...

—Tú lo has dicho. Se inspiraron en ellos..., al tiempo que se iban por otros derroteros. En aquella gente sí que latía el espíritu, y lo que de ahí salió fue cualquier cosa menos un pastiche.

—De acuerdo, pero nos desviamos. En lo que estaba pensando no era tanto en la gran arquitectura monumental. Pensaba en algo mucho más sencillo. Mira, olvidémonos de templos, palacios, monumentos... ¿No quieren los hombres de nuestros días dejar plasmado en la piedra el testimonio de su paso por el mundo? Es evidente que no. Que no quede, pues, ninguna huella, que no se levante ningún monumento. Pero que al menos se levanten casas..., ¿cómo decirte?, si no bellas, al menos bonitas, llenas de atractivo, de gracia, de encanto.

»Es cierto lo que decías sobre el fin de la gran arquitectura. Desde hace dos siglos y salvo alguna notable excepción...

—¿Cuál, para ti?

—Gaudí, por ejemplo...

—Sí, claro.

—Déjame seguir. De acuerdo: aparte de algunas excepciones, nuestra época no ha edificado ninguna verdadera obra maestra por lo que a la arquitectura monumental se refiere. Y, sin embargo, la inmensa mayoría de los edificios y viviendas construidos en estos mismos siglos, al menos hasta la segunda mitad del siglo xx, aún estaban envueltos en ese encanto, en esa «belleza menor», llamémosla así... ¡Si la tuviéramos hoy, ya me daría, la verdad, con un canto en los dientes! Pero no. También esta belleza se ha esfumado.

—¿Y qué haces con los arquitectos que, sin embargo, intentamos a trancas y barrancas...?

—Sí, por supuesto. Vuestro mérito es enorme... Pero sois como una gota de agua en el desierto. No te estoy descubriendo nada, supongo...

—No, desde luego. Sé de sobra que no es la gente como yo quien configura el panorama de...

—Espera. Déjame volver a mi pregunta: ¿por qué? ¿Por qué hemos llegado a semejante situación? A ver, que alguien me lo explique: ¿por qué han tenido que desaparecer... o reducirse a su más simple expresión arcos, columnas, capiteles, frisos, dorados, molduras, cornisas...? «Todos esos inútiles adornos de otros tiempos», como me decía una vez una amiga arquitecta. ¿Por qué, en su lugar, se alza hoy el plástico y la formica? ¿Por qué por todas

partes se tiende esa interminable línea recta de nunca acabar? ¿Por qué lo envuelve todo ese soso blanco de laboratorio o de hospital?

—Porque laboratorios y hospitales son nuestros templos...

—Ya. No te digo que no, pero... Mira esas casas llenas de gracia y sencillez que los hombres de todos los tiempos siempre habían construido. ¿Por qué no las puede edificar el más poderoso de todos, el Hombre de la Técnica?

—Edificarlas... ¡claro que las puede edificar! Mira, por ejemplo, lo que se ha hecho en el Liceo de Barcelona. Después de su incendio en 1994, lo han reconstruido igualito a como estaba antes: tan grandioso, tan espléndido como después de su primera reconstrucción de 1861. Con todos sus dorados, cenefas, arabescos, terciopelos, mármoles, cristales...

—Lo cual significa, por supuesto, que existen los medios técnicos...

—¡Cómo no iban a existir! Lo que no existe son los medios económicos.

—¿Qué?

—Lo que te acabo de decir. Costaría hoy una fortuna construir y decorar como a ti y a mí nos gustaría. Para hacer cosas así se necesita una enorme cantidad de trabajo artesanal, y al precio al que está la mano de obra... No, es imposible, desengáñate. Además, como ya el gusto está tan degenerado, ni siquiera es seguro que a los compradores les gustaría. Te aseguro que en toda mi vida profesional nadie me ha pedido ni una sola vez cosas como las que tú me estás reclamando.

La época más rica es la más pobre

Aquella evidencia me dejó trastornado. Resulta que la época más rica de toda la historia, la que ha conseguido los más extraordinarios avances materiales de todos los tiempos, la época que derrocha a mansalva..., es la más pobre, la más rúcana de todas.

Es la única época cuyos edificios no pueden acoger la belleza. La única que, cuando la belleza se le planta delante, la aparta diciéndole: «Lo siento, querida, pero para ti no me llega la pasta».

Para algo, sin embargo, sí llega la pasta: para lo único en lo que la belleza se da hoy en grado hasta ahora conocido.

Salgamos de nuevo a la calle, observemos a nuestros jóvenes y no tan jóvenes hombres y mujeres (*chicos* y *chicas*, dice hoy la lengua, adaptándose —sabía que es— a la infantilización del personal).

Olvidándonos de su indumentaria, comparémoslos con la gente de hace, por ejemplo, cincuenta años. El cuidado y la belleza de sus cuerpos —cada vez más altos, más sanos, más fornidos ellos; más altas, más esbeltas, mejor contorneadas ellas— es propiamente espectacular.

Una pena, francamente. ¡Qué pena de hermosas carcasas para tan hueros espíritus!

Pero nadie se inmuta. Nadie percibe siquiera la vaciedad de los espíritus.

Nadie grita. ¿Gritar?... Nadie chista siquiera ante la vaciedad y la fealdad que todo lo envuelven.

¿Cómo es posible?

Tal vez sea que la belleza —la del arte y la de nuestro entorno— es considerada un mero «deleite estético», y tampoco va uno a exasperarse por un deleite más o menos.

¿Tal vez sea que nuestra gente sólo exacerba cuando le tocan sus apetitos más inmediatos y sus intereses más materiales?

Efectivamente. Así es y todo el problema está ahí.

Bien, pero ¿por qué nuestros intereses se limitan, hoy, a lo más inmediato y material?

¿Por qué atribuimos tal protagonismo a todo lo relativo a nuestro sostenimiento?

¿Por qué... ahora precisamente que el bienestar ha alcanzado las más altas cotas nunca conocidas?

Parece incomprensible, hasta escandaloso.

Sigamos, pues, indagando. Volvamos a la conversación de hace un instante.

Olvidémonos, como le pedía a mi amigo, de la gran belleza monumental. Fijémonos tan sólo en la pequeña, íntima belleza de las viviendas de otros tiempos, las más humildes incluidas. Por ejemplo, en las antiguas casas donde ayer vivía el pueblo —el pueblo al que hoy llaman «soberano».

Aún quedan algunas en los campos. Casas blancas de Andalucía, panzudas masías de Cataluña y Provenza, robustos caseríos vascos y navarros, casas tierra de Siena de los campos toscanos...

También podemos descubrirlas perdidas en esos museos al aire libre que son las principales ciudades históricas: restos del París medieval, de la Barcelona gótica, del Madrid de los Austrias, de la Viena imperial, de la Florencia renacentista, de la Roma pagana y cristiana...

Tomemos la más sencilla de esas casas, la que menos se parezca a un palacio. Comparémosla con la más suntuosa de las viviendas de hoy, con ese liso aglomerado de cemento, acero y hormigón; con esa cosa práctica, cómoda, funcional...

Pero no, no hay comparación posible. El contraste es demasiado hiriente.

Sí hay comparación —replica indignado y saliendo a nuestro encuentro el coro popular—. Indispensable es comparar las condiciones que conocemos hoy con las que se conocían ayer.

¿Qué comodidades, qué confort, qué higiene había hasta no hace tantos años en las casas? Sí, mucha belleza, mucho encanto..., ¡oh, qué bonito, qué bonito!... en medio de la mugre que se amontonaba por doquier, con los cubos de mierda que le caían a uno sobre la cabeza, «¡Agua val!», gritaban mientras echaban sus heces por la ventana, mientras las ratas corrían por aquellas casas que no tenían ni agua corriente, ni gas, ni electricidad, ni calefacción (sólo un brasero y va que arde), sin nada, en fin, de lo que hoy equipa a la más mísera de nuestras viviendas.

¿Qué hace usted con ello, vamos a ver? —prosi-gue, airado, el coro popular—. Quizá ni se enteró de

que, allá en el Siglo de Oro, todo un Lope de Vega, por ejemplo, no podía permitirse cubrir con cristales las ventanas de su casa. Era tan caro el cristal que en invierno no quedaba más remedio que tapiarlas con cartón. Sólo los grandes palacios podían permitirse lo que para nosotros es una bagatela.

Claro que lo sabía. Lo cuentan en la casa de Lope en Madrid. ¿Que qué hago con la técnica y su bienestar?... Desesperarme, por supuesto. Desesperarme como todos deberíamos desesperarnos.

Desesperarnos viendo nuestra insoportable conjunción de comodidad y fealdad, de bienestar y zafia vulgaridad.

Ahí, en esa conjunción, está todo el problema.

Entendámonos, sin embargo. No el problema de una técnica que, como conjunto instrumental de conocimientos y habilidades, no plantea sino beneficios y ventajas. El problema no está en la técnica, sino en el precio pagado por ella.

Toda la desgracia proviene del diabólico trueque —Mefistófeles nunca lo habría hecho mejor— por el que el Fausto moderno entrega su alma a cambio de las comodidades del cuerpo.

El trueque es diabólico, pero no fatal. Se puede..., se podría evitar.

¿Cómo?... ¿En qué condiciones?... ¿Mediante qué medidas?... Prosigamos, para saberlo, nuestra andadura.

Ni reaccionarios ni pasadistas

No, no hagamos como los reaccionarios y pasadistas. No hagamos, por ejemplo, como aquel don Tomás Domínguez Arévalo, conde de Rodezno, que en plena guerra carlista iba gritando por las calles de Pamplona: «¡No quiero chimeneas en mi Navarra!».

No hagamos tampoco como quienes, impugnando los desmanes de lo que Heidegger llama «el Mundo de la Técnica», nada reconocen de sus beneficios. O sólo los reconocen con la boca chica, como para salir del paso.

Abordemos las cosas en toda su compleja, rica... y a veces exasperante ambigüedad.

No disimulemos la paradoja que late en el corazón del hombre moderno: ese ensoberbecido ser que, por un lado, es incapaz de soportar nada que coarte su «soberana libertad individual» —dice, pensando... en sus caprichos.

Ese mismo ser que, por otro lado, es capaz de lanzarse con intrepidez a la mayor de las aventuras. Mayor no sólo por los beneficios materiales alcanzados: mayor, sobre todo, por lo grande y arriesgado de la apuesta.

No desdeñemos los beneficios que la aventura trae consigo. Reconozcámoslos, pero no de pasada y sin entusiasmo, no con la boca chica, sino con la grande: jubilosamente, como corresponde celebrar las conquistas de unos hombres cuya existencia, entre otras cosas, conoce hoy posibilidades y refinamientos de los que no gozaban ni los dioses cuando moraban allá en el monte Olimpo.

Celebremos las conquistas de ese hombre que, enfrentándose a la naturaleza —no sería hombre quien no lo hiciera—, habita hoy en las casas más cómodas, seguras... y feas —ésa es la desgracia— de todos los tiempos.

No, la estética no es el problema

El problema, sin embargo, no es tanto que las casas sean feas. Quiero decir: la fealdad de nuestro mundo no es cuestión primera, sino derivada. Si el hombre moderno chapotea entre lo feo y lo inane, no es porque se le haya embotado el «gusto artístico». No es porque haya perdido el «sentido de lo bello» de forma parecida a como un sordo pierde el sentido auditivo, o un ciego, la facultad visual.

¿Por qué chapotea nuestro hombre?

Chapotea porque nada puede sentir, porque la belleza sólo puede rozar la epidermis de quien se ha vuelto sordo y ciego ante lo que la belleza expresa, ante lo que en ella se juega.

Y lo que se juega en la belleza no es lo bonito, no es siquiera lo bello (salvo si aceptamos una tautología tan chata). Es lo sobrecogedor.

Es «el estremecimiento ante lo sagrado», que decía Goethe.

Es ese estremecimiento que nos propulsa a lo lejos, nos arrebatara fuera del «orden gris de los días» del que hablaba Cernuda. Ahí, cuando nos hallamos ante el

cuadro, o ante el poema, o ante el esplendor de la naturaleza, o ante el misterio del dios.

Y entonces sentimos el zarpazo, entrevemos el abismo: radiante y oscuro a la vez. Todo entonces se intensifica, todo alcanza la más álgida intensidad. Nunca nos habíamos acercado tanto —la rozamos casi— a la verdad de lo que es.

¿Belleza?... ¿Tiene sentido llamar a «eso» *belleza*?

Sí, mantengamos la palabra: no hay otra. No hay sino esa malhadada palabra que nos hace pensar en adornos y florituras (excelsos, claro está), cuando es de un estremecimiento de lo que se trata —de ese estremecimiento, de esa capacidad de maravillarnos y arrebatarnos que entre nosotros se ha perdido.

Lo que entre nosotros está embotado no es el «sentido estético». Es la capacidad de dejarnos arrebatados por la oscura luz de lo sagrado.

La oscura y maravillosa luz que se niega a ver el hombre que reduce el mundo a lo manipulable y utilitario, a lo inteligible y racional, a lo que excluye toda emoción y todo estremecimiento —«esas fantasías de la imaginación».

Y porque ello es así es por lo que nuestros vestidos son vulgares y nadie ve siquiera su vulgaridad.

Y porque ello es así es por lo que nuestros montes y campos son injuriados por nuestros depósitos y fábricas.

Y porque ello es así es por lo que nuestras casas son feas y nadie ve siquiera su fealdad.

Y porque ello es así es por lo que nuestros acantilados y mares son insultados por nuestros turistas y hoteles.

Y porque ello es así es por lo que nuestras calles están repletas de graffiti y vacías de monumentos.

Rectifico. Están vacías de monumentos de hoy, porque los de ayer..., éstos sí se mantienen.

¿Cómo no se mantendrían? ¿Cómo no desplegarían nuestras autoridades los más ímprobos esfuerzos por mimarlos y adecentarlos?

Los turistas

Si nuestras autoridades no lo hicieran, se hundiría la industria turística. Sólo podrían ir a la playa los millones de turistas que, desplazándose cada año de un extremo al otro del orbe, abren pasmados la boca..., *¡Oh, aah!...*, *¡Qué bonito!...*, *¡Ooooh!...*, ante los restos de nuestro más esplendoroso pasado, mientras van ametrallando con sus cámaras las obras que ningún arquitecto, escultor o pintor es hoy capaz de igualar; esas obras que nuestros antepasados nos han legado... a nosotros, que ninguna legaremos a nadie.

A nosotros, a quienes nadie recordará ni conmemorará porque a nadie habremos dejado ninguna obra como las que los turistas descubren mientras van deambulando por las callejuelas de sombras de nuestras ciudades preñadas de historia y henchidas de tanta y tan muerta belleza.

Una belleza... que, sí..., es probable, quizá algo les deja, algo les roza a los turistas. Aunque tampoco mucho, la verdad, pues tan pronto como han terminado de visitar los barrios de esplendorosa o íntima belleza, se vuelven tan contentos y ufanos a su casa. Ni uno solo se echa a llorar (o sólo lo hacen porque se acabó la fiesta) cuando les toca regresar a la ciudad de mierda... cómoda y aséptica, mierda funcional, pero mierda al cabo, en la que cada día tienen que trabajar y vivir, en los barrios más pijos o en los más cutres, en los barceloneses barrios de Pedralbes o de Cornellá, o en los madrileños de La Moraleja o de Vallecas, ahí donde a ninguno de ellos —pijos progres o trabajadores del montón, pequeños empresarios o acaudalados burgueses: la igualdad, camarada, es la igualdad— se le ocurrirá jamás pensar que antes, cuando aún existían ciudades y pueblos como los que acaban de visitar, era toda la gente, gente como ellos, quienes vivían y trabajaban en lugares como los que ahora sólo se pueden ver apretujados entre las masas que llegan, miran y se van.

Ciudades de arte, de belleza... y de mugre y ratas —decía con razón el coro—, pero ciudades de belleza viva, no de esa cosa muerta, solidificada en el tiempo, simple objeto de contemplación, estudio o turismo, que una vez visitada se abandona y olvida.

Como la abandonan nuestros turistas que se marchan deprisa y corriendo, el autocar les está esperando, tienen que tomar el avión que les devolverá a sus calles insulsas, a sus casas sin alma, ahí donde a ninguno se le

ocurrirá jamás protestar, gritar contra la cómoda fealdad, contra la comfortable vulgaridad que les envuelve.

Nadie lo hará, ninguno de quienes están tan acostumbrados a protestar por cualquier cosa, por cosas justificadas o por un quítame allá esas pajas, ninguno de quienes se lanzarían enfurecidos a la calle si sus viviendas estuvieran llenas de grietas, si se obstruyeran las cañerías, si se cortara más de un día la electricidad..., ninguno de ellos ha alzado ni alzaría jamás la voz indignándose contra la muy adecentada fealdad, contra la muy comfortable vulgaridad en la que bañan día tras día tanto sus viviendas como sus vidas.

¿Por qué?

Si no alzan la voz, si no se enteran siquiera de qué va la cosa, es por la sencilla razón de que sólo ven en la belleza un ornamento, un adorno..., ciertamente exquisito, desde luego que sublime..., *¡Oh, aah, oooh!*..., pero adorno al cabo. Algo que no es cosa sustancial, algo de lo que no se come ni se bebe.

«El hombre es lo que come», decía Feuerbach. Y la belleza, la pobre, no sirve en absoluto para comer, para abrigarse, para vivir...

¿Y para morir?

Es curioso, pero en el fondo este sentimiento de las buenas gentes entronca con lo que piensan muchos de los más grandes pensadores de la modernidad.

También ellos consideran —pero lo dicen de forma mucho más refinada— que lo que se juega en la belleza, lo que mueve al arte —dirá Kant, el más ilustre, el

más Ilustrado de todos— es «un juicio desinteresado», desprovisto de implicación, de pasión, de garra: una sublime contemplación, algo en fin que no es asunto de vida o muerte, de tripas y corazón.

Esas tripas y ese corazón, ese latir de la vida acompañada por la muerte que, sin embargo, lo es todo en el arte, impregna todo su ser.

De modo que si así piensan los más ilustres pensadores, ya me dirán ustedes qué va uno a reprocharles a las buenas gentes que sólo ven en el arte el más sublime de los adornos.

Ya me dirán qué se les puede decir a quienes incluso piensan a veces que *sí, claro... es una lástima... ya se lo decía yo a la parienta... qué pena, oye, que no vivamos en casas tan bonitas como las que vimos en este viaje... Sí, es muy triste* —reconocerán algunos—, *es una pena todo lo que está pasando con el arte de hoy... con esos garabatos de los que yo no entiendo nada... Pero qué le vamos a hacer, oye... Qué se le puede hacer... —concluirán todos—, es lamentable, mecachis, mecachis... pero tampoco hay que exagerar, tú, que tampoco por eso se hunde ni mucho menos el mundo.*

¿No se hunde el mundo si se hunde el arte?...

CAPÍTULO II

Donde se descubre con gran asombro que la fealdad es considerada belleza, y la infamia, arte

Siento contra la estupidez de mi época oleadas de odio que me ahogan. Me sube mierda a la boca como en las hernias estranguladas.

FLAUBERT

«A bajo, en la calle, el viento seguía agitando el cartel donde la palabra *Ingsoc* —escribe George Orwell en 1984— aparecía y desaparecía. *Ingsoc*. Los principios sagrados de *Ingsoc*. Neolengua, doblepensar, mutabilidad del pasado. A Winston le parecía estar recorriendo las selvas submarinas, perdido en un mundo monstruoso cuyo monstruo era él mismo. Estaba solo.

El pasado había muerto, el futuro era inimaginable. ¿Qué certidumbre podía tener él de que ni un solo ser humano estaba de su parte? [...] Como respuesta, las tres consignas sobre la blanca fachada del Ministerio de la Verdad le recordaron que:

»¡LA GUERRA ES PAZ!

»¡LA LIBERTAD ES ESCLAVITUD!

»¡LA IGNORANCIA ES FUERZA!

»Sacó de su bolsillo una moneda de veinticinco centavos. También en ella, en letras pequeñas, pero muy claras, aparecían las mismas frases y, en el reverso de la moneda, la cabeza del Gran Hermano», escribe un George Orwell que, pese a sus extraordinarias dotes de premonición, jamás se habría podido imaginar la cosa televisiva que, algunos años después de 1984, aparecería en las pantallas de todos los hogares con el nombre de «Gran Hermano».

Tampoco se habría podido imaginar que a las consignas que aterraban a Winston se les añadiría otra: ¡LA FEALDAD ES BELLEZA! ¡LA INFAMIA, ARTE!

Veintitrés años después de 1984, la consigna quedaría definitivamente incorporada al acervo de la Cosmópolis de hoy.

Fue en el mes de agosto del año 2007 cuando se consumó la cosa —preparada, es cierto, con notable antelación: llevaba gestándose casi un siglo. En una Galería de «arte» de Managua, capital de Nicaragua, el «artista plástico» Guillermo Vargas Jiménez, apodado

Habacuc, presentó su «instalación» *Eres lo que lees*, con la cual le asestó al arte el golpe de gracia final.

Consistía dicha «instalación» en exhibir un perro famélico capturado en los barrios de chabolas de Managua. Amarrado y sin disponer de otra comida que unas apetitosas croquetas... que la pobre bestia no podía alcanzar, *Natividad* (tal era el nombre del artista ejecutante) estuvo expuesto durante el tiempo en que tardó en morir de hambre y sed ante los ojos de los espectadores, los cuales, dicho sea de paso, no movieron ni un dedo.

Y, sin embargo, no: lo más escalofriante, con serlo y mucho, no es la brutalidad zafia de la cosa. Lo más aterrador para cualquier Winston de hoy es que, cuando los periódicos hablaban del asunto, se atrevían a emitir la posibilidad de que tal cosa pudiera tener algo que ver con el arte.

Así, en *El Universal* de México, un tal Miguel Ceballos se interrogaba: «¿Repulsivo? ¿Asqueroso? ¿Patético? ¿Inmoral? ¿O simplemente arte?». La respuesta venía en el titular del artículo: «Cuando el arte es llevado al extremo».⁸

Pero hay más, hay peor: hay la reacción multitudinaria, ardorosa, de los dos millones de personas que en muy breve tiempo firmaron de una punta a otra del planeta un manifiesto clamando contra la masacre cometida.

8. Reproducido en el digital *Eluniversal.com.mx*, de fecha 10 de mayo de 2008: <http://www.eluniversal.com.mx/cultura/56026.html>

[¿Lo peor?... Querrá decir lo mejor. ¿No es ésta una muy alentadora reacción? ¿No deberían haber sido cientos de millones los firmantes?]

Oiga..., ¿y usted de dónde sale? ¿Quién es?

[Alguien que, asomando de vez en cuando la nariz, se permitirá importunarle...]

¡Ah!... Pues nada importuno decía ahora.

Sí, es cierto, resulta alentador que se alce una voz multitudinaria frente a la abyección. Pero lo que no es alentador, lo que agrava el asunto, es lo que dice —o, más exactamente, lo que no dice— una voz que, tanto en este manifiesto como en los miles de artículos, mensajes y protestas publicados en Internet, expresaba una sola cosa: una piedad sin límites por la muerte de un animal... y una indiferencia absoluta por la muerte del arte que de tal modo se consumaba.

¿Estoy exagerando? ¿Estoy sacando las cosas de quicio? ¿Para qué dar tanta relevancia al asunto? Total, la mayoría de los conciudadanos de Winston estarán de acuerdo en que se trata de una payasada totalmente condenable, ¡Oh, sí, pobre perrito!, ¡con aquella cara de hambre!..., ¡yo hasta lloré!, ¡qué barbaridad...! Pero una payasada que tampoco justifica, hágame el favor, que nos pongamos a buscarle tres pies al gato... (o al perro).

¿No quieren buscárselos? Deberemos entonces buscárselos aquí, donde se trata precisamente de esto:

de buscar todas las implicaciones, simbólicas o reales, que de ese caso y de mil otros se desprenden.

Poco importa la cruel payasada de un miserable. Lo único que importa es su valor simbólico, emblemático. Junto con el otro símbolo: el silencio de los corderos. Lo único que importa es que en todo ello se juega algo que va infinitamente más allá de todas las payasadas, gansadas e ignominias: tanto las de este caso como las del conjunto de casos del *No-arte* contemporáneo.

La indiferencia igualitaria. O todos los gatos son pardos

No nos limitemos a casos tan truculentos como el del mataperros de Nicaragua, o el otro, aún más escabroso, que el lector encontrará en nota.⁹

9. La historia del mataperros parece un juego de niños al lado del siguiente caso (aunque pudiera tratarse de un montaje, posibilidad que las fotografías publicadas en Internet parecen, sin embargo, desmentir). Que lo sea o no da igual: sólo importa, también aquí, su valor de símbolo.

Transcribo del periódico *El Mundo* del 5 de enero de 2003: «El artista [sic] chino Zu Yhu se dio a conocer en la tercera edición de la bienal de arte de Shanghai en 2000, cuando dejó boquiabiertos a organizadores y visitantes al preparar, con mantel y cubiertos, un banquete en el que se comió el feto que previamente había cocinado a la parrilla. [...] Es lo que en China se conoce como “arte extremo” [resic]».

De nuevo lo mismo: es de «arte» de lo que los periódicos hablan quedándose tan panchos. Titular de *El Mundo*: «Su arte: comer niños muertos». Comentario del *Sunday Times* cuando, tres años después, el antropófago repitió en directo su proeza ante las cámaras de la televisión británica: «Merece la pena tratar de entender [sic] por qué China está produciendo el más escandaloso y oscuro arte [resic] del mundo».

Tales historias no constituyen ningún caso aislado. Constituyen una culminación. Lo que culmina en ambos casos o en mil esperpentos parecidos es todo el proceso de degeneración que empezó hace cosa de un siglo —el siglo a la vez más maravilloso y más horroroso de todos los siglos.

Su acto inaugural tuvo lugar cuando en el año 1917¹⁰ Marcel Duchamp, después de haber ultrajado al arte pintarrajeando bigotes a la *Gioconda*, envió al Salón de los Independientes de Nueva York su célebre cosa: un urinario. Poco después pronunciaría la sentencia definitiva: «A partir de ahora cualquiera puede ser artista; y cualquier cosa, una obra de arte».

Ahí está la clave: «*Cualquiera puede ser artista*». El arte, por boca de quienes acaban con él, hace suya la consigna del siglo: *Todos los hombres son iguales y ninguno debe ser superior*.

«Cualquier cosa puede ser una obra de arte». En el imperio igualitario no caben distinciones o jerarquías: ni entre los hombres ni entre las cosas. Todos y todas son equivalentes, sus diferencias sólo son accidentales: cualquier cosa, por consiguiente, «puede ser arte».

Por ejemplo, un *Cuadrado negro sobre fondo blanco* como el que pinta Malevich (más tarde, dándole otra vuelta de tuerca, pintará su igualmente famoso *Cuadrado blanco sobre fondo blanco*). Pintarlos, sin embargo, tampoco puede de-

10. *Annus horribilis*: el mismo año en que el comunismo se adueñaba de Rusia y empezaban a perder la guerra los dos Imperios centrales de Europa.

cirse que los pintara, pues difícilmente puede pintar algo quien considera que «se ha acabado la pintura [...], ese prejuicio del pasado», según decretó el mismo... «pintor» que llevaría poco después la sentencia de Duchamp a su última y lógica consecuencia: «Ha sonado la hora final del arte; quedan proscritas las bellas artes».¹¹

Imaginemos un instante lo imposible.

Imaginemos a un artista, en la Atenas de Pericles, decretando la proscripción del arte.

O alguien, en la Roma de Augusto, exhibiendo un urinario en una exposición.

O alguien, en la Florencia de los Médicis, pintando, en lugar de *El nacimiento de Venus*, un cuadrado blanco sobre fondo blanco.

O alguien en una ciudad medieval... O en una corte barroca... O hasta en una urbe decimonónica...

Basta imaginarlo para que un escalofrío, recorriéndonos el espinazo, nos haga sentir toda nuestra degeneración.

Nunca, desde que allá en las cuevas del paleolítico empezara hace unos treinta mil años la gran aventura, se le había ocurrido a nadie decretar (aún menos ejecutar) la abolición de las bellas artes.¹²

Lo más extraordinario es que son los propios «artistas» quienes se autodestruyen así, quienes decretan

11. Las citas proceden de Kostas Mavrikis, *Pour l'Art. Éclipse et renouveau*, Éditions de Paris, Versailles, 2006, pp. 52-54.

12. Hubo, sin embargo un precedente. Alguien, y de los más grandes, decretó una vez la expulsión de los poetas: Platón. Luego hablaremos de ello.

su propio fin, en tanto que el pueblo... a veces calla dócilmente, y otras aplaude —como cuando acude cada año en tropel a ARCO.¹³

«No más pintores, no más literatura, no más músicos, no más escultores [...]. Basta ya de todas estas imbecilidades, no más nada, nada, Nada, Nada, Nada», grita Aragon, echando espumarajos de rabia nihilista por la boca, mientras Paul Éluard se envilece escribiendo su *Oda a Stalin*, Picasso hace lo propio pintando el retrato del tirano, y André Breton llama en su *Manifiesto del surrealismo* a realizar «el acto surrealista más simple [...]: empuñar un revólver y salir a la calle, disparando al azar, cuanto más mejor, sobre la multitud», una multitud que habría dejado de ir en góndola por el Gran Canal de Venecia si se hubiera realizado el proyecto de Marinetti de recubrirlo con hormigón y convertirlo en autopista, justificada aspiración si se cree, como creía el autor del *Manifiesto futurista*, que «un automóvil de carreras es más hermoso que *La victoria de Samotracia*» y lo que se impone es por consiguiente «demoler los museos, las bibliotecas y las academias».¹⁴

13. ARCO, la gran feria de «arte» contemporáneo que se celebra cada año en Madrid, y cuyos miles de asistentes pudieron admirar en el certamen de 2007 un lienzo que, embadurnado por niños de una guardería y colgado por una periodista, fue ensalzado con engolados comentarios por toda una serie de espectadores. De todo ello quedó constancia en un divertido vídeo que puede verse en: <http://www.elmanifiesto.com/articulos.asp?idarticulo=3382>

14. Salvo para la cita de André Breton (*Œuvres complètes*, La Pléiade, Gallimard, París, 1988. pp. 782-783), todas las demás proceden de Kostas Mavrakis, *ibid.* Véase también del mismo autor: «Cuando se está en el vacío, ahí

Jamás se había desatado una rabia parecida. Jamás había caído sobre el mundo semejante furor de destrucción —semejante «furor iconoclasta», dirían los finolis.

¿Por qué?

La conmoción que agita al arte y al mundo

Algo enorme, extraordinario —¿algo... tan extraordinario que, a lo mejor, hasta es grandioso?— tiene que haber ocurrido entre nosotros para que una conmoción parecida pueda venir a estremecerlo todo.

No, lo que aquí está en juego no son ni cuestiones de «gusto», ni debates «artísticos», ni querellas «estéticas». Lo que late por debajo de ellas, lo que está en juego —lo que nos jugamos todos— es simplemente nuestro destino.

[El destino... ¿Qué cosa es, en realidad, el destino?]

Que pueda surgir semejante pregunta...: he ahí precisamente nuestro destino, el de los hombres que, como decía antes, no conocen otro destino que el de sus vacaciones y viajes.

Se ha desvanecido el destino: se ha perdido aquel puerto al que nuestros pasos parecían llevar. Se ha desbaratado todo aquel sentido que revestía el andar de los hombres por la tierra.

Se ha apagado en el mundo aquel haz de luz que enseñaba lo que eran las cosas, lo que había que hacer y dejar de hacer, dónde estaba el Bien y dónde el Mal.

Dios, como es sabido, ha muerto.

Se ha muerto el Dios de la Razón divina, pero también el Dios de la Razón humana que pretendió suplantarle. Ha muerto Dios, y nada, cogiéndonos de la mano, guía ya nuestros pasos.

Sumidos en la mayor libertad, experimentamos a la vez la más angustiada zozobra. La derivada de esa dualidad con la que nos vamos a topa constantemente a lo largo de nuestro recorrido.

La grandeza iconoclasta del arte moderno

En realidad, ya nos hemos topado con esa dualidad. Hasta ahora sólo hemos destacado el lado abyecto de lo que a través del arte se juega en la modernidad. Pero hay también el otro lado: hay toda la grandeza iconoclasta de la gran aventura que emprende el arte, y con él el mundo, allá en los albores del siglo xx.

Una aventura que, como la modernidad misma, conducirá simultáneamente a lo mejor y a lo peor, a la luz y a las tinieblas.

El arte moderno —el arte que desde finales del siglo xix y comienzos del xx rompe con el clasicismo y es presa de su gran arrebatado impugnador— no se confunde ni con los contumaces vanguardistas que ya entonces hacen su aparición ni, aún menos, con los

pobres petimetres que hoy exponen manchas, matan perros o se zامpan niños.

O venden mierda a precio de oro, como Piero Manzoni, que vendió ejemplares de su *Lata de mierda de artista*, cuyo contenido, al descomponerse con el paso del tiempo, acabó... estallando en las manos de sus millonarios propietarios. O bien cuelgan una rata muerta en una «instalación», como la que Neumann, también a precio de oro, colgó una vez en el Reina Sofía de Madrid... ¿Para qué seguir? La lista es interminable —interminablemente aburrida.

Dejémosla. Pasemos a quienes, aun habiendo abierto la puerta por la que acabarían precipitándose los *no-artistas* del *No-arte*, nada tienen que ver con la epifanía del nihilismo que estos últimos festejan.

Parece, sin embargo, como si ambos compartieran un parecido desconcierto, una misma zozobra. Pero no, sólo es una apariencia. ¿Quién se atrevería a afirmar que el alma de los *no-artistas* está desgarrada? ¿Quién iría hasta a pretender que semejantes individuos tienen alma, como no sea la comercial?

Quedémonos con quienes, desgarrados, buscando convulsamente la belleza oscura de las cosas, se pusieron a descomponer formas, a fracturar cuerpos, a dejar de contar historias, a descoyuntar acordes, a dislocar armonías.

A desconfiar, en suma, de la realidad.

A romper con sus apariencias, a saltar al otro lado, a buscar frenéticamente el lado verdadero de lo real

—¡contento se pondría, viéndolos, el viejo Platón! Hasta sería capaz de anular el destierro que decretó contra los poetas.

De esto se trata en la gran aventura que emprende —otra cosa es cómo acaba— el arte moderno, esa especie de platonismo al revés.

Se trata de zarpar a lo lejos, de buscar entre angustia y zozobra la verdad, el sentido oscuro de lo que es.

Se trata de correr tras una belleza cuyo gusto amargo el artista moderno lo experimenta como nunca, quizá, nadie lo había tan nítidamente experimentado. **EXCURSO ▼**

«Una noche —dirá Rimbaud— senté a la Belleza en mis rodillas. Y la encontré amarga. Y la injurié.»

Injurió a la belleza... porque era todavía ella lo que importaba, ¡y cómo!, a un Rimbaud. Era la belleza, convulsa y desgarrada, lo que buscaba: tanto él como todos los demás.

¿Sería quizá dulce el arte clásico?

¿Significa ello que el arte clásico sería, tal vez, cosa plácida, dulce, suave?

¿Significa ello que, bajo la bien trabada armonía de la belleza clásica, no se amotinan fuerzas como el desgarramiento, la tensión, la amargura?

Si así fuese, ¿dónde quedaría el arte? ¿Cómo podrían arrebatarnos las obras clásicas?

Si éstas se limitaran a ser un «fiel reflejo» de las apariencias; si al pintar, por ejemplo, *La familia de Carlos IV*, Goya

Era con la belleza con lo que se debatían. Desaforada, apasionadamente. Como el amante que en un loco arrebatado de amor-pasión abofetea a quien más ama en el mundo.

No sólo amaron y buscaron la belleza. También la encontraron.

En el período en el que estalla la más extraordinaria ebullición de ideas y movimientos, de búsquedas e inquietudes de toda la historia del arte... y del mundo; en aquellos sesenta largos años que median entre 1874 (primera exposición de los impresionistas) y el inicio de la II Guerra Mundial; en aquellos descompuestos y palpitantes años en los que todo se jugó —y todo se perdió—, aún no era la nada lo que extendía su vacío sobre el gran tapete del mundo. Era el ser lo que se jugaba entonces en el mundo.

no hubiera hecho otra cosa que «fotografiarlos» con el mayor esmero y belleza, ¿por qué tales personajes serían infinitamente más verdaderos plasmados en el cuadro que si nos los hubiésemos encontrado un día paseando en carne y hueso por los jardines de Aranjuez?

¿No será más bien que ningún arte es tal si su belleza no es dulceamarga?

Una belleza cuyo desgarramiento amargo puede aparecer, como en el gran arte moderno, de forma manifiesta, en el primer plano. O puede latir, como en el arte clásico, debajo de una bien trabada, manifiesta armonía

La nada o el ser. Dos posibilidades se abren, oponiéndose, ante los pasos del hombre moderno. O despeñarse por el abismo al que puede conducir la muerte de Dios. O elevarse por entre los riscos donde vuelan libres e intrépidas las águilas.

Fue esta última posibilidad —otra cosa es cómo acabó todo— la que siguieron aquellos iconoclastas poetas, pintores, músicos... que, envueltos en lava y revestidos de azufre, surgieron en aquellos años.

Olvidémonos —basta con los nombres anteriormente indicados— de quienes empezaron ya entonces a arrastrarse por el barro. Un alto vuelo de águilas fue, en cambio, lo que emprendieron la mayoría de aquellos artistas que apostaron por sacar todas las consecuencias del nuevo rumbo que los tiempos estaban experimentando.

Y que ellos se cuidarían de amplificar.

Un alto vuelo de águilas fue lo que emprendieron pintores como Van Gogh, o como Klimt, Schiele, Kirchner (aquellos «degenerados» expresionistas, como los calificaron los nazis). **EXCURSO ▼**

El «arte degenerado»

Doble es la degeneración en que consiste el nazismo. Por un lado, la que todo el mundo conoce. Pero hay otra degeneración de la que nunca se habla: la de haber hecho que ideas como las de comunidad, identidad, destino histórico de un pueblo..., todas aquellas ideas, en fin, que latían en el fondo de la Revolución Conservadora alemana, quedaran ensombrecidas y maculadas por largo tiempo.

Un alto vuelo de águilas fue también lo que emprendieron... No, mejor dejémoslo: la lista es demasiado larga, no acabaríamos nunca. La lista es inmensa: no sólo en pintura, también en música y en literatura. ¿Cómo olvidar, por ejemplo, a águilas como las denominadas Kafka, Proust, Céline, Strauss, Bartok...?

Y además no son las águilas —tampoco los gusanos— lo que nos interesa aquí. Lo que nos importa es lo que a través de su obra y de sus significaciones se juega —se gana o se pierde— en el mundo.

Enorme fue lo que se ganó con aquella eclosión de convulsa belleza («La belleza será convulsa, o no será», decía Breton).

El ejemplo de «la degeneración del arte» es particularmente ilustrativo. Un único Estado —el nacionalsocialista— ha hecho lo que todos deberían llevar a cabo: combatir la degeneración del arte. Si el Código Penal de cualquier Estado persigue las estafas financieras, ¿por qué razón deberían quedar impunes aquéllas en las que, además de hurtarse con engaño considerables sumas de dinero, se atenta contra lo más valioso de todo?

El problema es que, en su infinita estupidez, a los nazis no se les ocurrió otra cosa, para combatir el «arte degenerado», que cebarse con algunas de las mejores y más grandes corrientes artísticas del siglo xx: el expresionismo muy en particular.

Después de lo cual, nadie puede asombrarse si la mera idea de arte degenerado se haya visto completamente invalidada, al tiempo que quedaba expedita la senda para toda clase de auténticas degeneraciones

Se ganó lo más importante de todo: quedó hecha la prueba de que sí, de que la cosa es posible.

Sí, es posible que se derrumbe la tierra firme (aunque falsa) sobre la que los hombres siempre habían creído andar... y no por ello nos despeñemos por precipicio alguno.

Sí, es posible que la realidad muestre su misteriosa, inquietante cara..., y las águilas emprendan su vuelo hacia la oscura luz.

Sí..., pero también es posible que suceda —como acabó sucediendo— exactamente lo contrario. El vuelo de nuestras águilas fue de tan corta duración que ya hace tiempo se acabó.

Intentemos, aunque sea engorroso, poner fechas. Si la lista de águilas es interminable para el período que llega hasta, digamos, el fatídico año 1939, ¿cuántas podría incluir para el período, casi igual de largo, que va desde el final de la Segunda Guerra Mundial hasta hoy?

¿Bastarían los dedos de una mano o habría que poner las dos?

Lo que importa, sin embargo, no es que los grandes creadores haya que contarlos con una mano o con cien. Lo que importa es el impacto que la belleza —sea abundante o no— ejerce sobre una época.

Grande fue el impacto que, mientras volaban, ejercieron aquellas águilas: demostraron, como mínimo, que semejante vuelo es posible.

No menor fue el impacto ejercido por las aves gallináceas que, mientras las otras aún volaban (el *Urinario* data de 1917), ya empezaron a revolotear por los suelos.

Acabaron ocupándolo por completo.

Acabaron imponiendo la dislocación por la dislocación, la convulsión por la convulsión. La destrucción por la destrucción.

Como si volar sobre el abismo hubiese originado un vértigo insoportable.

Como si los hombres fuesen demasiado débiles para asumir tanto la muerte de Dios como el desvanecimiento de la Razón: ese desafío que ante ellos mismos se alza.

Como si volar sin tierra debajo —y no caerse— fuese cosa sólo al alcance de unos pocos.

Al alcance, hoy, de aquellos grandes artistas que aún quedan, es indudable. Desconocidos, sin embargo, en su mayoría, han dejado de ser cosa del mundo. Son sólo cosa del mundillo de iniciados y marginados.

No es la economía la culpable

Me decía uno de ellos, pintor, por más señas, que la principal causa de la debacle estriba en el fabuloso negocio en que consiste el «arte contemporáneo».

—Comprenderás —me explicaba— que no hay color. Mira, entre los meses, a veces un año, que me puede llevar pintar un cuadro, y el tiempo que se necesita para (¿días?, ¿sólo unas horas?...) para derramar, con todos sus goterones, unos potes de *Titanlux* sobre una tela..., pues eso: no hay color.

—Nunca mejor dicho lo del color...

—Y si, además, el de los goterones pide (y le dan) diez, o cien veces, lo que yo obtengo por un cuadro, comprenderás que se me pone una cara de tonto que no veas...

—El problema no es que el de los goterones pida lo que quiera. El problema es que alguien se lo dé.

—Vaya si se lo dan...

—Por eso te decía que el fondo del problema no es económico. Imagínate que alguien se hubiera presentado en Venecia, en Florencia, en Ámsterdam, en Atenas, en Roma... con una tela cubierta de manchas. ¿Le habría hecho alguien el menor caso?

—Se habrían desternillado de risa. ¡A lo mejor hasta le habrían tirado piedras, le habrían escupido en la cara, qué sé yo!

—En cambio, hoy se los compran y le ríen la gracia. Se trata de una inmensa estafa, por supuesto. Pero para que haya estafa hace falta que alguien se deje estafar.

—¿Y por qué se dejan?

—¡Ah, gran pregunta! Pero ¿quiénes son los que se dejan embaucar?

—Tampoco es que se dejen. En términos de estricta inversión financiera suelen hacer un excelente negocio. Cada año la mierda sube de precio.

—Lo cual explica que los Bancos y las Salas de Juntas de las grandes compañías estén repletos de la misma.

¿Por qué los banqueros que, allá en Florencia, colgaban en sus palacios los cuadros de un Guirlandaio

cuelgan hoy en sus oficinas de acero y hormigón los cuadros de un Tàpies?

¿Por qué nuestro mundo es el único capaz de emplazar cadáveres y mierda en el mismo lugar en el que los otros mundos emplazaban un *David* de Miguel Ángel o una *Victoria de Samotracia*?

¿Qué significa, qué implica todo ello?

¿Qué significa esa desolación que nos aflige más o menos, y por poner una fecha, desde 1914, aquel aciago año en que empezó la Gran Guerra que «liquidando —escribe Dominique Venner— los tres imperios y las aristocracias que vertebraban a Europa», marca el desmoronamiento de todo un mundo y constituye «el acontecimiento fundador del siglo xx»?¹⁵

¿Significa todo ello que la belleza no puede vibrar en el mundo si en éste no anida una inquietud, un impulso, algo que, dándole alas, lo haga volar, lo propulse más allá, a lo lejos...?

¿Será que, hasta un momento determinado de la historia de la modernidad, aún quedaban algunas cosas que le daban alas al mundo? ¿Será que aún había entonces la fe, por ejemplo, en el progreso y la razón, así como los restos —religiosos y aristocráticos— del antiguo orden?

Tal vez.

15. D. Venner, *Le siècle de 1914*, Pygmalion, París, 2006, pp. 11-12. Para un estudio de la misma cuestión, haciendo más hincapié en las particularidades propias de España, véase *Europa y su destino. De ayer a mañana*, Áltera, Madrid, 2010.

Tal vez sea ahí donde haya que buscar las razones del descabro de nuestro gusto artístico.

¿Gusto y estética? ¿O vida y muerte?

¿El descabro de nuestro gusto?...

No es nuestro *gusto*, no es nuestra *sensibilidad estética* lo que se ha deteriorado hasta volatilizarse casi por completo.

No es de estética de lo que adolecemos cruelmente. Al contrario. La estética abunda, y mucho. Tanto que la visión estetizante del arte es, en realidad, la única que hoy impera.

La visión estetizante del arte... La comprensión de la belleza como algo que pertenece al ámbito del *parecer* y no al del *ser*. Algo que, por mayor importancia que se le atribuya —suelen hacérsele engoladas reverencias—, se sitúa en el campo de lo accidental. No en el de lo esencial.

La belleza: esa especie de engalanamiento sublime —creen turistas y profesores— con el que las cosas se presentan en el lienzo, en el mármol, en la piedra, en la música o en la palabra.

Y así presentadas, inciden sobre el gusto de un espectador al que causan las más placenteras de las sensaciones.

«Belleza: propiedad de las cosas —afirma el diccionario— que produce placer o deleite espiritual.»

¿Placer? ¿Realmente... placer?

Placer, deleite, es lo que producen un exquisito manjar, un vino de gran añada, un embriagador perfume, un voluptuoso abrazo entre amantes...

¿Es realmente placer lo que causa la belleza?

Lo que experimentamos cuando el arte o la naturaleza nos clavan su zarpazo, ¿es ese «deleite espiritual» del que habla el diccionario? ¿Es ese placer «desinteresado», despegado de contingencias y afanes, que decía Kant?

¿Placer?... ¿Es de verdad placer lo que uno siente ante atrocidades como las que se plasman en el *Saturno devorando a su hijo*, de Goya o de Rubens; o en *El martirio de san Bartolomé*, de Ribera; o en el suicidio de Anna Karenina; o en los infortunios y la muerte de Emma Bovary, o en la ceguera de Edipo, o en la angustia de Hamlet, o en los amores desventurados de Calixto y Melibea, o en las intrigas y la muerte del caballero de Olmedo, o...?

[¡La muerte!... Es cierto. Hay tanta muerte en el arte!]

¡Hombre, de nuevo usted por aquí!

No, se equivoca. No es que haya «tanta muerte» en el arte. Es que el arte y la belleza llevan clavada la muerte en su corazón. Lo cual es tanto como decir: llevan clavada la vida.

Aquí mueren todos —todos y cada uno de cuantos vivimos. Y cuando digo *muerte*, estoy diciendo: infortunio, desventura, desdicha... Y cuando digo *vida*, estoy diciendo también: plenitud, esplendor, grandeza... Y la

conjunción de ambas: belleza. Y los contrarios así abrazados: estremecimiento.

La belleza: el estremecimiento que nos dice que la vida y la muerte, lo presente y lo ausente se abrazan estrechamente entre sí.

Cosa escandalosa, inconcebible. Tanto para nuestra razón como para nuestra sensibilidad habitual, envuelta en sus mil funciones y utilidades, en sus mil trabajos y afanes: directos, unívocos...

La belleza: el estremecido abrazo de contrarios que nuestra sensibilidad corriente rechaza, pero que, sintiéndolo a través de la obra, hace que ésta nos arrebate, nos lance a lo lejos: ahí donde nos invade el más hondo y desasosegado placer.

[Hace un momento decía que la belleza no causa placer...]

¡Por supuesto que la belleza causa placer!

El mayor, el más intenso. Pero un placer estremecido. Nada que ver con los desinteresados placeres de que habla la estética. Un placer... que hasta te hace llorar.

Sí, llorar.

¡Ay, las bellas almas que nunca han llorado ante una obra de arte! A las pobres se les ha secado el corazón. Se les ha vuelto insensible, no saben lo que es esa sensación inefable, sagrada. Esa sensación que te hace sentir que todo está ahí, apiñado en un incandescente haz de luz, un haz que va acercándose más y más, y la luz lo ilumina todo, y te llama, te requiere, casi te vas a fundir en ella...

Ahí, por ejemplo, cuando la orquesta, el coro y los solistas de la *Novena* de Beethoven prorrumpen en el clamoroso grito de alegría final —*Freude, Freude!*...—, y entonces, el corazón se te desencaja de golpe, se te rompe, la música se te lo lleva, sus ritmos son golpes que lo alzan hasta las más altas cumbres de las más lejanas montañas.

Pero las bellas almas ni se enteran. Sólo experimentan un cosquilleo hecho de suave placer, el mismo que sienten cuando el poema va y, en lugar de alzar hasta las más altas cimas, te precipita a golpes de palabra y de ritmo hasta las más hondas simas, ahí en cuyos abismos pasas junto con Rimbaud *Una temporada en el infierno*.

Ahí, en esas cumbres o en esos abismos —en realidad es lo mismo— en donde el corazón late desacompañado cuando gracias al arte de Botticelli la diosa emerge desnuda y gloriosa de las aguas, «por los céfiros lascivos empujada» (decía Poliziano), y *El nacimiento de Venus* —turgentes sus senos, marfileña su piel, voluptuosos sus cabellos, tierna su mirada—, te deja plantado de pronto ante la Mujer como tal, la mujer que se te ofrece con toda la palpitación de su alma de hembra y toda la embriaguez de su carne de diosa: esa diosa-mujer, más infinitamente mujer en el cuadro que todas las mujeres que en carne mortal has amado.

O como cuando ante tus ojos se planta el Hombre hecho dios..., el hombre envuelto en toda la fuerza y gloria de un dios. Dios-hombre en mármol y no en virgen encarnado —egregio y musculoso su cuerpo, indómita y majestuosa su alma— al que Miquelangelo

Buonarroti dio por nombre *David*, mientras, invirtiendo con sorna la leyenda bíblica, los florentinos —no en el museo, en la plaza pública se alzaba— lo llamaban *Il Gigante*.

Parecía que lo ibas a alcanzar, y sin embargo...

¡Tan cerca como has estado de alcanzarlo!

Tan cerca como has estado —creías— de llegar hasta el fondo, de apretar entre tus manos lo más esencial de lo esencial.

Tan cerca como has estado de conocer lo que es el ser del Hombre. Y el ser de la Mujer. Tan cerca como has estado de saber lo que es el ser.

Y, sin embargo, no...

Cada vez la estatua, el cuadro, el poema, la sinfonía... te han hecho llegar lo más cerca que a un mortal le está dado llegar.

Pero mortal eres: a la vida y a la muerte, a la luz y a la sombra amarrado. Cada vez que la obra te ha llevado a señorear los dominios abruptos de la verdad, ha acabado escurriéndosete como arena entre los dedos.

Porque de arena está hecha la verdad.

Eso al menos, eso sobre todo, te enseña el arte. Vislumbrarás el Tesoro, te acercarás a él, pero no lo alcanzarás, no apretujarás entre tus manos el incandescente núcleo de lo esencial.

Porque no lo hay.

No hay núcleo, no hay fondo, no hay fundamento —ni divino ni humano— que, aniquilando el misterio, dé razón del misterio que el mundo es.

Nada sostiene al mundo, que gira y cambia, se transforma y muda.

Nada lo sostiene, y sin embargo... ni se cae ni se derrumba.

Ahí está. Ambivalente y gloriosamente de pie.

Como desde siempre lo ha comprendido el arte. Y como sólo el hombre moderno —ahí radica su grandeza— lo intuye, lo vislumbra.

Pero, aterrado, lo rechaza. Cobarde y pusilánime, huye ante el vertiginoso esplendor que frente a él se abre.

Y entonces todo se cae. Y entonces todo se hunde.

CAPÍTULO III

Donde después de afirmarse que el arte es cosa sagrada, se examinan unas vulgares botas de labranza

Me deleito en lo visible.

LOPE DE VEGA

¿Para qué sirve el Arte? Para darnos la breve pero fulgurante ilusión de la camelia, abriendo en el tiempo una brecha de emoción que parece irreductible a la lógica animal.

MURIEL BARBERY

Olvidémonos de la estética: esa coraza con la que intentamos que no nos estalle de vértigo el corazón.

No entendamos la belleza —tanto la de la naturaleza como la del arte, pero ahora sólo hablamos de

éste— como la expresión más excelsa de lo hermoso. Entendámosla como la manifestación más auténtica de lo que es.

Nuestro problema no es estético: es ontológico. De lo que carecemos no es de obras de arte. Al contrario, las tenemos, y en cantidades ingentes, como nunca ninguna época las había tenido.

¿Quiere alguien saciar sus ansias de belleza y de saber? Basta que entre en cualquier museo, en cualquier exposición: los encontrará a mansalva.

O basta que entre en cualquier librería, en cualquier sala de conciertos, en cualquier teatro, en cualquier tienda de música... —o basta que encienda su ordenador.

A miles le estarán aguardando todas las obras de nuestra cultura. Hasta vértigo le dará.

Nunca ninguna época había promovido en cantidad tan ingente las obras del arte y del saber.

Nunca ninguna época, cerrando las puertas de los palacios y abriendo las de los museos, había ofrecido a todos los hombres el conjunto de obras de arte de toda la historia.

Nunca ninguna época había cuidado, conservado, restaurado con tan exquisito mimo las obras de arte... de nuestro pasado.

Porque no tenemos otras. Porque sólo quedan éstas. ¿Cómo, ante la desolación de nuestro presente —parece como si nos dijéramos—, no conservar al menos las grandes obras legadas por el pasado?

Nunca, en efecto, ninguna época había engalanado con tantas flores las tumbas de su arte y los cementerios de su cultura.

Las tumbas del arte y de la cultura

De tumbas, en efecto, se trata.

No sólo porque el *No-arte* se ha convertido en el «arte» oficial de nuestro tiempo.

No sólo porque toda nuestra cultura —excepción hecha de la ciencia— parece tener como cercenado su nervio vital, rota su creatividad.

No sólo por ello. Si todo está como exánime en medio de tan cuidadas tumbas, es porque el pasado que así se festeja es cualquier cosa menos el pasado vivo que la tradición conmemora (o conmemoraba).

Es el pasado muerto y embalsamado que los eruditos estudian y los turistas fotografían.¹⁶

Y, sin embargo, por muertas que tales obras estén entre nosotros, siguen irradiando su belleza más allá de lo que fue el aire que respiraron y la savia que las vivificó.

16. ¿Significa ello que los eruditos deberían dejar de estudiarlo? Ciertamente no.

¿Significa ello que los turistas deberían dejar de visitar los altos lugares de nuestro arte y de nuestra historia? Tampoco. Bastaría que lo hicieran con el respeto debido al espacio sagrado que constituyen.

Y si ello no fuera posible, si la simple presencia de las masas siguiera convirtiéndolos en parques temáticos donde solazarse y entretenerse, deberían ser entonces auténticos parques temáticos los que se construyeran en su lugar. Compuestos por las perfectas reproducciones que permite realizar la técnica actual, tanto la industria turística como los propios interesados podrían encontrar en ello fácil y agradable acomodo. La belleza, el arte y el pasado, cuyo acceso quedaría de tal modo restringido, también.

Por ello también nos inclinamos ante unas obras en las que se condensa lo único que hoy se mantiene por encima del paso del tiempo, más allá de la muerte.

Pero si las obras del pasado expresan la permanencia frente al tiempo, no pueden, sin embargo, encarnar nuestro presente. Nunca podremos reconocernos como pueblo en tales obras: no vibra en ellas el aire que nos envuelve, la sensibilidad que nos conforma.

No es a través de las obras del pasado como vamos a dejar grabada en el tiempo la marca de lo que somos.

«De lo que en su época —se dirá algún día— fueron los hombres de aquellos insólitos tiempos denominados *posmodernidad*. Gente extraña: los únicos hombres de toda la historia que no quisieron dejar tras de sí monumentos, templos, cuadros, poemas que les recordasen a lo largo de los siglos; obras que diesen testimonio de lo que buscaban y soñaban aquellos seres que, habiendo vivido entre mediados del siglo xx y..., fueron los únicos que sólo legaron a la posteridad artefactos y máquinas... obsoletos al cabo de pocos años.»

Cuando se haya desvanecido la espuma de los días que, hoy como siempre, lo invade todo, ¿qué gran obra nos recordará?

Los «hombres del progreso», nos autodenominamos... Los hombres que, despreciando el pasado, sólo lo estudiamos como un entomólogo examina sus insectos; esos hombres que no rememoramos nada de lo que fue..., no, tampoco a nosotros —y la contrapartida es justa— nadie nos rememorarán.

A quienes no nos reconocemos en nada grande, tampoco nada grande nos reconocerá.

¿Cómo podríamos, además, reconocernos como pueblo en unas obras... que ni siquiera tenemos?

[Reconocerse un pueblo en su arte... ¿Puede una sociedad afirmarse, reconocerse así?]

Una sociedad —una suma de átomos individuales— ciertamente no. Pero un pueblo sí.

El problema es: ¿somos aún un *pueblo*, una *polis*, una comunidad asentada en un espacio verdaderamente público? ¿O somos solamente una sociedad... civil, no política; una sociedad... mercantil, como más adelante se dirá?

Un pueblo: ese todo superior a la suma de sus partes. Superior... por afirmarse en la superior dimensión de una lengua, de una cultura, de una tierra, de un arte, de una historia que nos imbrica con los que nos precedieron y nos proyecta en los que vendrán.

¿Tenemos aún algo que ver con ello?

¿O sólo somos una masa de individuos-masa que, sumidos en el presente, sólo piensan en complacer a su omnipresente Yo?

¡Yo, Yo, Yo! ¡Sólo Yo! —van gritando—. Yo solo: recluso en mi insondable soledad. Yo y mi *yoísmo*... Yo y el tuyo, Yo y el *yoísmo* del otro, Yo y el del de más allá. ¡Yoístas todos!...

Yoísta: el nombre de los más egoístas, solitarios y gregarios hombres.

¿Cómo esos individuos, todos y cada uno de los cuales se toman por el centro mismo del universo, podrían reconocerse en un monumento, en un templo, en un canto...?

¿Cómo podrían reconocerse en un arte, cada una de cuyas obras está a distancias siderales de su insignificante yo?

Y, sin embargo, los pueblos no caídos en el *yoísmo* sí se reconocían en su arte.

Unos más y otros menos, por supuesto.

Entre los que más, los griegos —«ese pueblo de artistas», los llamaba Nietzsche.

¿Significa ello que los griegos eran un pueblo compuesto de intelectuales y estetas?

¿Significa ello que, como sucede en nuestros igualitarios tiempos, los griegos sólo alcanzaban la más alta dignidad humana accediendo a la universidad y recibiendo la consideración de «intelectuales»?

No, no regían, afortunadamente para ellos, tales consideraciones. Les bastaba con aprenderse, como se aprendían desde la infancia, la *Ilíada* y la *Odisea*.

¿Significa ello que los griegos eran gentes exquisitas que se pasaban el día leyendo a sus clásicos, contemplando sus estatuas y precipitándose a sus teatros con el mismo multitudinario afán con el que otros se precipitan a los estadios deportivos —esos estadios que los griegos precisamente inventaron?

No, tampoco.

Que un pueblo se afirme en su arte no significa en modo alguno que ignore la vulgaridad, la rudeza, la trivialidad... No serían hombres quienes tales cosas ignorasen.

Decir que unos hombres, unidos como pueblo, se reconocían en el arte, significa otra cosa.

Significa que, más allá de lo que se jugaba, por ejemplo, en la tragedia griega: en aquella recreación pública de unos mitos fundadores que el Estado (no la «iniciativa privada»...) organizaba durante un período sagrado y en el marco de un espacio consagrado a la divinidad.

O más allá de lo que representaba la catedral medieval: aquel espacio a la vez sagrado y profano, auténtico centro de la vida pública en las nacientes ciudades.

O más allá de lo que implicaba que un pueblo como el de Florencia se apiñara en torno al *David* que, encargado por la *Signoria* (otro Estado..., sépanlo los liberales), se alzaba frente al palacio de ésta en la plaza del mismo nombre.

Más allá, en fin, de cuantos ejemplos se puedan invocar sobre el reconocimiento de un pueblo en su arte, dicho reconocimiento significa que lo que se juega en el arte —ese «estremecimiento ante lo sagrado»— vibra, late también en el corazón de un pueblo.

Lo sagrado...: ese impulso que —expresado en el arte, manifestado en la religión, inscrito en el espacio público de un pueblo— marcaba la vida de los antiguos.

Lo sagrado...: ese palpito que, llevándonos más allá, nos impide encerrarnos en nuestro inmediato vivir, trabajar y gozar.

Lo sagrado...: ese núcleo de luz que, intangible e indeterminable, no se deja circunscribir a tal o cual cosa, a tal o cual ser.

Digámoslo con otras palabras. Las que emplea Fernando Sánchez Dragó para referirse a ese otro arte mayor que es la tauromaquia: el único que aún no se ha convertido ni en un simple espectáculo ni en un objeto estético; el único que aún constituye una celebración ritual, colectiva. Comulgan en él un pueblo (o lo que quede de él) y un Maestro encargado de convertir en belleza la fiera acometida de una bestia.

Escribe Dragó:

La Tauromaquia es —por encima de cualquier otra definición o comparación posibles [...]— un sacramento. Vale decir: la manifestación de algo visible que provoca en quien lo ve (y más aún en quien lo genera) un estado de gracia procedente de lo invisible.¹⁷

Un sacramento, un estado de gracia procedente de lo invisible... e íntimamente entrelazado con lo visible.

Infundiéndonos semejante estado de gracia: así es como el arte nos transporta y arrebat a los confines mismos de lo sagrado.

17. Fernando Sánchez Dragó, *Y si habla mal de España... es español*, Planeta, Barcelona, 2008, p. 319.

Lo más sagrado de todo

*[¿No hay cosas infinitamente más sagradas que el arte?
La vida, por ejemplo...]*

La vida... Pero ¿cuál vida? ¿La individual o la colectiva?

¿La vida de cada cual o la de la civilización sin la que ni un solo individuo existiría?

¿La vida del cuerpo... o la del espíritu —ese espíritu inseparable del cuerpo, pero tan profundamente distinto de él?

«La vida...»

Como un talismán la invocamos, como una cansina letanía repetimos una y mil veces la palabra: «vida», «vida», «vida»...

Los pobres mortales cuyo destino es perderla creen que así la afianzan. Así: convirtiendo «la vida» en lo único que veneran como sagrado.

Como la veneraba un joven amigo mío con quien mantuve hace algún tiempo la siguiente conversación.

—Claro está —le decía— que se debe hacer todo lo necesario, y más, por cuidar y salvaguardar la vida del cuerpo. Esa vida sin la cual, el espíritu...

—Ahí, pues, estamos de acuerdo.

—Sí, pero cuidado. Mantener la vida significa... o tendría que significar: conservarla en los términos que son los suyos, que le son propios. Quiero decir: en condiciones no degradantes.

—¿Te refieres a la eutanasia?

—Sí, claro. Mantener la vida debería significar: mantenerla en condiciones que no sean las de esos pobres enfermos que acaban convertidos en vegetales: auténticos muertos en vida cuyo espíritu ha perecido ya, aunque nadie parece enterarse del percance: ni médicos, ni curas..., ni el resto de unos órganos corporales empeñados en seguir funcionando independientemente del espíritu al que hasta entonces alentaban.

—Seguimos de acuerdo. Cuando yo te decía que la vida es lo más sagrado de todo, me estaba refiriendo, por supuesto, a la vida de un cuerpo sano.

—Ahí no te preocupes. Si algo está hoy más que asegurado, es esto, por fortuna: la vida corporal, el constante incremento de la salud y el bienestar de nuestros cuerpos, órganos y funciones.

—¿Entonces?...

—Lo que sucede entonces es que esa vida, por más que sea la base de todo, no es en absoluto sagrada. No es ella el valor supremo al que supeditar todo.

—¡¿Qué?!

—Todos yerran ahí. Desde la Iglesia hasta el último de los materialistas. Si *sagrado* significa: lo que, siendo supremo, no puede supeditarse a nada, es evidente que la vida de un individuo —esa vida de un cuerpo que constituye los cimientos de un espíritu— representa un valor todo lo respetable que quieras, pero no un valor supremo, sagrado.

—¿Qué puede... ser más... sagrado? ¿Qué puede ser superior a... la vida... de un individuo? —balbuceó casi tartamudeando.

—La vida de todos, por ejemplo. La vida de ese *todo* constituido por cosas como la especie humana, la naturaleza, una civilización, un pueblo, la historia, la belleza...

»Lo realmente superior, lo verdaderamente sagrado es ese *todo*, es ese mundo sin el cual ni una sola vida individual podría existir un solo instante. Y es precisamente ese *todo* lo que hoy corre el riesgo de...

—Perdona —me interrumpió—. Imagina una situación límite, una catástrofe en la que, por las circunstancias que sea, te vieras obligado a elegir entre salvar una vida humana o una gran obra de arte. No una cualquiera, sino una de las más grandes. Tu dichoso *David*, por ejemplo.

»¿Qué eliges? El dilema, ya lo sé, es desgarrador, pero... ¡ahí sí que te he pillado! No dudarías, ¿verdad?

—No dudaría. Salvaría sin vacilar la obra de arte.

La vida, la muerte y el arte

Mi amigo se quedó mudo.

Yo también —lo reconozco— me quedé sobreco-gido la primera vez que una idea parecida me salió al encuentro. Pero la agarré, no dejé que se fuera.

Me acuerdo como si hubiera sido hoy. Estábamos en el mes de septiembre de 1997. Un terremoto acababa de asolar la ciudad italiana de Asís, causando varios muertos y arrasando los maravillosos frescos de Giotto en la Basílica de San Francesco. Emocionado, expresé mi dolor a una persona con quien estaba empezando

aquellos días a compartir muchas cosas, y con quien también compartí ésta.

Cualquiera que nos hubiera oído nos habría tomado por un par de monstruos: por los dos únicos seres capaces de experimentar «el más inhumano de los sentimientos», como me replicaría el bueno..., buenista él, de mi amigo.

«Por muy de lamentar —nos decíamos ella y yo— que sean las víctimas, ¡no son nada al lado de la destrucción de la obra de Giotto! ¡Ojalá hubiera habido más víctimas..., nosotros mismos incluidos, si a cambio se hubiesen podido salvar los frescos!»¹⁸

«*¡Monstruo que apuestas por la muerte!*», decía el mensaje que mi amigo me envió poco después con su móvil.

No había entendido nada. La apuesta lo es por la vida. Por la única que, a través del arte, vence precisamente a la muerte.

Pero la vence de la más paradójica manera: abrazándose al orden del mundo, del tiempo y del cambio. Abrazándose, pues, al orden que hace que todo cambie, mude y muera.

Tal es el lugar del arte y de la belleza.

De esta tierra y sólo de ella son. Sólo entre nuestro dolor y nuestro gozo, entre nuestra muerte y nuestra vida florecen.

18. Los frescos se salvaron... y no se tuvo que recurrir a ningún trueque macabro. Lo ignorábamos entonces, pero las más sofisticadas técnicas informáticas permitieron reconstruir, años después y como si de un gigantesco rompecabezas se tratara, los 80.000 fragmentos que la naturaleza había dejado esparcidos en su furor.

No los busquéis en «el mundo suprasensible» (como lo llaman los filósofos) ni en «el sobrenatural» (como lo llaman los teólogos). La belleza no se encuentra en el supramundo que pretende vencer al tiempo y a la carne. Carne *sensible*, la llaman unos; *pecadora*, los otros. Esplendorosa y mortal, quieren decir ambos, mientras apartan, inquietos, la mirada.

No busquéis la belleza ni en lo suprasensible ni en lo sobrenatural. Hecha como está de tiempo y de carne, ni Dios puede ser hermoso, ni la Idea de lo Bello, bella.

«La inmortal belleza de las ruinas de Delfos», «la imperecedera belleza de *La Venus* de Ticiano», decimos, sin embargo, y con toda la razón.

¿En qué quedamos, pues? ¿Vence la belleza a la muerte? ¿Se sobrepone, inmortal, al tiempo y a su paso? O por el contrario, ¿es con el tiempo, el mundo y la carne con lo que se entrelaza la belleza?

¿En qué quedamos?

Quedémonos con ambas cosas a la vez.

Precisamente porque la belleza se entrelaza con el tiempo y el mundo es por lo que logra hacerse inmortal.

Si no se entrelazara con ellos, ninguna obra de arte surgiría jamás. Pero esa obra que surge necesariamente al calor de un tiempo y a la luz de un mundo, traspasa a la vez las fronteras del tiempo y del mundo en el que surgió.

Se hace imperecedera. Vibra en ella no sólo lo propio del tiempo que la vio nacer. Late en ella la verdad de cualquier tiempo, la verdad misma del tiempo que cambia y muda.

Siempre que haya hombres a quienes clave su zarpa-
pazo, la obra seguirá maravillando y turbando. Por los
siglos de los siglos.

Sólo la fragilidad de su soporte material —o la bru-
talidad de las hordas— puede hacer que una obra de
arte se desvanezca.

Es por eso por lo que no hay punto de compara-
ción entre la destrucción de una obra de arte destinada
a sobrevivir y la aniquilación de una vida humana des-
tinada a morir.

Supongamos que en el año 1997 no se hubie-
ra producido en la ciudad de Asís ningún terremoto.
Aquellos a quienes el seísmo arrebató la vida habrían
acabado pocos años después pereciendo igual.

Los frescos de Giotto, no.

Trenzado de carne mortal y temporal, el arte se alza,
cual un dios antiguo, fuera de la temporalidad en la que
todo muda y perece.

Transido de visibilidad, el arte nos da a ver «lo invis-
ble» —decía Dragó—: lo que de maravilloso y misterioso
late en el fondo de todo.

Sereno y armonioso como Apolo, el arte nos so-
brecoge como sólo Dionisos nos arrebatara cuando la
belleza nos asesta su puñetazo..., ahí, en medio del
estómago.

Ficticias son las historias que la literatura nos cuen-
ta. Meros trazos en el lienzo, los seres que la pintura
pinta. Simple vibración en el aire, los sonidos que la
música emite.

Ficciones, símbolos, imaginaciones... a través de los cuales salta la verdad. Pura irrealidad a través de la cual se afirma la más alta realidad.

También en unos vulgares zapatos puede estallar la belleza

A través de las ficciones del arte la realidad se afirma. También la realidad de las cosas corrientes. La realidad incluso de los más simples utensilios: esas cosas que, fuera del arte, sólo nos aparecen como vulgares, anodinos instrumentos.

Como un par de botas de labranza, por ejemplo: esas que pinta Van Gogh y que Heidegger comenta en un texto célebre.

¿Qué es lo que se juega en el cuadro, qué vemos en él? No cabe duda: vemos, desbordantes de belleza, unos vulgares zapatos de campesino. Bien. Pero ¿qué significa «desbordantes de belleza»?... ¿No será que lo que se juega en el cuadro va mucho más allá de ese agradable cosquilleo al que llamamos «belleza»? ¿No será que el cuadro nos está acercando a lo que son en verdad unas botas de labranza?

¿Cómo?... ¡Cómo va el cuadro a expresar la verdad de unas botas!... La verdad no es cosa que concierna a los pintores. Sólo los científicos, los fabricantes o los usuarios de las cosas pueden conocer la verdad de éstas.. Van Gogh no era ni zapatero ni campesino. Que sepamos, nunca usó ni llevó unas botas parecidas.

Es la campesina —recalca Heidegger— quien, en el campo, lleva las botas. Sólo entonces éstas son lo que son. Lo son tanto más cuanto que, al trabajar, la campesina menos piensa en sus botas: ni siquiera las mira, ni siquiera las siente.

Las cosas, en el mundo de su uso corriente, imponen su imperio hecho de eficacia y utilidad. Por supuesto. El problema es que quizá lo imponen demasiado... Lo imponen tanto que, usándose, el utensilio pierde su aura, extravía su sentido: la utilidad se convierte en su único ser.

El utensilio se vuelve corriente [...], se vacía, se rebaja hasta convertirse en un mero instrumento. [...] La aburrida, insolente [...] banalidad del utensilio parece convertirse entonces en su único modo de ser.

¿Pueden unas botas de labranza ser otra cosa que un utensilio de trabajo? ¿Pueden las cosa tener otro sentido que el de su utilidad?

No lo pueden en absoluto, proclama el mundo de la técnica. No sólo las cosas pueden tener otro sentido, sino que deben tenerlo, proclama el mundo del arte.

Volvamos a esos vulgares, instrumentales zapatos que irradian belleza en el cuadro. Éste, sin embargo, no nos aporta ninguna información sobre sus funciones, su entorno o su utilidad.

El lienzo de Van Gogh no nos permite siquiera afirmar en qué lugar se encuentran los zapatos. [...] Ni siquiera aparece pegado a las botas algún resto de la

tierra del camino o del campo de labranza que pudiera darnos alguna pista acerca de su finalidad. Un par de botas de labranza y nada más. Y sin embargo...

Y, sin embargo, todo está ahí:

En la oscura, gastada intimidad de la boca del zapato está grabada la fatiga de los pasos de la labor. En la ruda y robusta pesadez de las botas ha quedado apresada la obstinación del lento avanzar a lo largo de los monótonos surcos del campo mientras sopla el viento helado. Está estampado en el cuero el barro de la tierra húmeda y fértil. Bajo las suelas se despliega toda la soledad del camino cuando la tarde cae en el campo. Tiembla en el zapato la callada llamada de la tierra, su silencioso don del trigo maduro, su enigmático retrainimiento en el yermo barbecho invernal. A través de este utensilio pasa toda la callada inquietud por tener seguro el pan, toda la silenciosa alegría por haber vuelto a vencer la miseria, toda la angustia ante el nacimiento inminente, todo el escalofrío ante la muerte que acecha.

No es contemplando las botas de labranza en el marco de su utilidad y sus funciones; no es tampoco «mediante un informe sobre el proceso de fabricación del calzado», como nos enteramos de lo que son en verdad unas botas de labranza. Es plantándonos ante un lienzo como el de Van Gogh.

Es el cuadro el que ha hablado. La cercanía a la obra es lo que nos ha llevado de pronto a un lugar distinto de aquel en el que habitualmente estamos.

La obra de arte nos ha hecho saber lo que es en verdad un zapato. [...]

¿Qué ocurre aquí? ¿Qué sucede en la obra de arte? El cuadro de Van Gogh es la apertura por la que se muestra lo que el utensilio, el par de botas de labranza, *es* en verdad. Aparece lo que es: su ser se desoculta. La desocultación, la eclosión de lo que es, recibía entre los griegos el nombre de *aletheia*. Nosotros decimos «verdad» sin pensar demasiado lo que significa esa palabra.

«La esencia del arte —concluye Heidegger— consiste en poner de manifiesto la verdad de lo que es.»¹⁹

Una cosa es la verdad, y otra la veracidad

La verdad de lo que es...

El problema es que, al denominarla así, le estamos dando el mismo nombre que a la otra verdad: la verdad lógica, verídica. Le estamos dando el mismo nombre que a la verdad —*veracidad* sería lo correcto— que, tratando de abolir toda contradicción, se limita a buscar la correcta adecuación entre la idea y la cosa pensada.

Semejante búsqueda no sólo es legítima, es absolutamente indispensable. ¡Pobres de nosotros si la veracidad —junto con su razón— no estableciera la correlación más adecuada posible entre el pensamiento y lo pensado!

19. Heidegger, «El origen de la obra de arte», en *Caminos del bosque*, Alianza Editorial, Madrid, 1996.

¡Pobres de nosotros si la veracidad y su razón no nos mostraran la verdad efectiva, incuestionable, de tantas y tantas cosas!

De casi todas, en realidad... Salvo de las más esenciales.

La veracidad no nos dice ni puede decirnos la verdad —es decir, el sentido— de lo que es. No puede mostrarnos la luz que, transida de misterio, lo ilumina todo —seres, cosas, ideas, ensueños...—: todo el enigma y todo el esplendor, todo el sentido y todo el sinsentido del mundo.

Semejante verdad —Heidegger, retomando el término griego, la denomina *aletheia*— es lo que nos impacta y nos interpela en la obra de arte. Es lo que, no encontrando mejor nombre que darle, denominamos «belleza».

Por eso el arte es sagrado, decía antes. Por eso perdura más allá de los tiempos y de las contingencias.

Pero no sólo el arte. Perduran también las grandes obras del pensamiento, permanecen por igual —inscribieron su signo en nuestra carne— las valerosas hazañas, los altos hechos de nuestra historia.

Pervive, en suma, todo aquello que nos impulsa más allá del orden gris de los días, más allá (sigamos con Heidegger) de la «fabricación» y de la «utilidad», de los «cálculos» y «raciocinios». Más allá de toda su «aburrida, insolente banalidad».

¿Ir *más allá* o ampararnos en el *Más Allá*?

Más allá: he ahí la palabra.

Entendámonos, sin embargo. El *más allá* del que se trata no es ningún lugar al que dirigirnos, sino un impulso que tomar.

Proyectarnos más allá de nuestra inmediatez utilitaria y material, lanzarnos lejos de esa vida triste, limitada a funciones y trabajos, circunscrita a apremios y utilidades: no, para este salto no hace falta el otro *Más Allá*.

El eterno, el sobrenatural. El *Más Allá* que siendo luz y sólo luz, desconoce la sombra y el misterio, ignora el tiempo y la muerte, no tiene nada que ver con la vida, su plenitud y su desazón.

Distintos, opuestos, son el *más allá* que es impulso dentro del mundo, y el *Más Allá* que es lugar que excluye al mundo.

Y sin embargo...

En el momento en que la religión y su *Más Allá* se han desvanecido de nuestro horizonte colectivo; en el momento en que la religión ha quedado limitada a la conciencia individual de los creyentes, en este mismo momento se ha extinguido también el impulso que permite a los hombres lanzarse más allá de su inmediato vivir.

¿Se trata de una simple casualidad, de una mera coincidencia?

¿O se trata de una estrecha correlación entre las dos grandes desapariciones que marcan a nuestro tiempo?

Por un lado, el desvanecimiento de la trascendencia encarnada en el Más Allá divino. Por otro lado, la pérdida del impulso que lleva a los hombres a lanzarse más allá de su materialidad y de su animalidad.

Capítulo IV

Donde después de que el hombre pareciera ser la medida de todas las cosas, se acaba llegando al misterio instituyente del ser

Es el hombre la medida de todas las cosas: de las que son en cuanto que son y de las que no son en cuanto que no son.

PROTÁGORAS

El hombre, ese portentoso ser, mezcla de todas las grandezas y de todas las vilezas; excepción absoluta, especie de aberración en medio de un Universo en el que sólo él piensa, siente, habla... y mue-

re con la inequívoca conciencia de morir; el hombre (esa «medida de todas las cosas», decía Protágoras) está trenzado por las dos grandes fuerzas —materia y espíritu— que, abrazándose y enfrentándose, lo configuran todo.

El espíritu: aquello de lo que la materia, tomada en sí misma, carece por completo.

Búsquese y rebúsquese entre todas sus partículas, lléguese hasta sus últimos átomos, protones y neutrones, analícense sus más ínfimas moléculas: jamás —ni entre la tierra grumosa y espesa, ni en medio de la agitada agua de los mares, ni en la transparencia diáfana de los aires— se encontrará ni una sola palabra, ni un solo pensamiento, ni el más pequeño sentimiento, ni la menor significación.

En nuestro cuerpo, en nuestro regio cuerpo de hombre, tampoco.

Tómese el más espléndido de nuestros órganos: un cerebro perfectamente sano. Aplíquensele las más sofisticadas resonancias magnético nucleares; recúrrase a los más potentes escáneres de última generación; sométase toda su masa cerebral a cuantos exámenes se quiera.

Siempre lo mismo: nada. Imposible descubrir —agazapadas entre sus neuronas— palabras, pensamientos, significaciones.

Y, sin embargo, no paramos de hablar y de pensar, de significar y de sentir: de ser.

De algún sitio tienen que provenir, en algún sitio tienen que estar las palabras, los pensamientos, los sentimientos.

¿Dónde, si no en el espíritu?

Esa cosa a la que llamamos *espíritu*

Están en el espíritu, por supuesto. Ahí, en la más extraña de todas las cosas.

¿«Cosas»?... ¿Es tal vez una cosa el espíritu, ese espíritu que hoy hasta parece amenazado —dicen algunos— de peligro mortal?²⁰

Sea lo que sea, ¿dónde se halla, cómo es, en qué consiste el espíritu? ¿Qué lo compone, qué lo integra?

El espíritu, ¿es decir..., el alma?

¡Qué sencillo si fuese el alma! El alma sí que es una cosa; inmaterial, desde luego, pero cosa cierta, indudable, creen los todavía creyentes. El alma: una cosa, y cosa, además, inmortal.

Pero todo se complica —es decir, todo se intensifica, todo se hace palpitante— cuando el espíritu deja de aparecer como una cosa. Cuando se constata que, tomado en sí mismo —desprovisto del soporte del cuerpo y de la materia—, ese mismo espíritu que no habíamos consegui-

20. Aludo al *Manifiesto contra la muerte del espíritu y la tierra*, que lancé con el respaldo de Álvaro Mutis en junio de 2002. Véase *El Mundo* (suplemento «El Cultural»), 12.6.2002 y 19.6.2002. Reproducido en http://www.elmanifiesto.com/manifiesto/texto_manifiesto.asp

do descubrir en sitio material alguno, no es estrictamente nada. Se esfuma sin más trámite.

¿Será que, pese a lo infructuoso de nuestra búsqueda, todo está en el cuerpo, todo se reduce a la materia? ¿Resultará al final que nuestra época tiene razón y todo remite al orden material?

No, en absoluto.

Si el espíritu no existiera, si no hubiera palabras que nombrasen y significasen el cuerpo y la materia, ¿qué serían éstos?, ¿a qué quedarían reducidos?

A nada.

Estar, seguirían por supuesto estando ahí. Pero ser..., no serían.

¿Entonces?...

Entonces queda claro que los hombres de hoy, estos hombres cuyo destino es presidido por la ciencia, sabemos muchas, muchísimas cosas. Infinitamente más de las que se habían sabido nunca.

Pero lo más esencial lo ignoramos.

Lo más esencial —ese espíritu que, nombrando y significando, envuelve de sentido las cosas— se nos escapa de las manos, se nos escurre como arena entre los dedos. Somos incapaces de ubicarlo, de determinarlo. No lo hemos encontrado en ningún sitio, ni enzarzado en la materia ni existiendo fuera de la materia corporal.

¿Será que nuestro entendimiento es demasiado corto?

¿O será que las cosas son demasiado largas?

Sigamos preguntando y maravillándonos.

No es lo mismo *ser* que *estar*

En sí mismo, separado del cuerpo que constituye sus cimientos, el espíritu no es nada. Le pasa como a cualquier edificio: si se le separa de sus cimientos, si se derrumban éstos tras una conmoción sísmica, por ejemplo, el más suntuoso de los edificios quedará convertido en un montón de escombros.

Con el espíritu ocurre igual. Pregúntese, si no, a quien haya sufrido un accidente cerebral. Si el percance fue leve, quizá pueda el desventurado entender la pregunta y balbucear alguna respuesta.

Supongamos que el cuerpo y su materia cerebral no estuvieran ahí. No sólo ellos, por lo demás. Supongamos que la naturaleza no estuviera envolviéndolo todo ahí.

Supongamos, en una palabra, que no existieran esos cimientos sobre los que se alza el espíritu. Ni una sola palabra, ni un solo pensamiento, ni una sola emoción, ni la más mínima significación existirían entonces.

Pero la inversa es igual de cierta.

Si el espíritu no estuviera ahí desplegando todo su esplendor en el mundo; o lo que es lo mismo, si ningún hombre, nombrando, pensando, sintiendo las cosas de la naturaleza, no se plantara ante ellas, tampoco tales cosas existirían.

[¡Alto ahí! Las cosas de la naturaleza son precisamente las que existen, las que aparecen por sí solas...]

Aparecer..., aparecen, desde luego: esplendorosas y solas.

Ningún pensamiento, ninguna acción las engendra. Ningún hombre ha creado ni creará jamás montes y ríos, cielos y mares, planetas y astros... Ninguno creará jamás un solo átomo de materia.

Pero si ninguno de nosotros crea lo que surge en tierras, aires y mares, todos sin embargo lo nombramos, lo pensamos, lo significamos. De lo contrario...

De lo contrario, si no resonara la palabra que las nombra, si no se desplegara sentido que las significa, todas las cosas seguirían desde luego estando ahí. Pero inertes y mudas, desprovistas de sentido, carentes de significación. Estar..., la naturaleza entera estaría ahí. Pero nada sería.

Una cosa es *ser*, y otra muy distinta, *estar*.

Nada era, aunque todo —desde los astros hasta los planetas, desde los mares hasta los ríos, desde los mamíferos hasta las bacterias— estaba o fue estando ahí a lo largo de los miles de millones de años durante los cuales el Universo entero se mantuvo petrificado en un silencio tan infinito como, en todos los sentidos de la palabra, in-significante.

Miles de millones de años... Quince mil millones, calculan los científicos.

¿Alguien es capaz de realmente sentir, palpar, lo que significa semejante cifra: la eternidad misma al lado de una vida de hombre?

Si enormemente largo nos parece el tiempo transcurrido desde el nacimiento de Cristo hasta hoy, tomemos los veinte siglos de nuestra era y multipliquémoslos... no diez, no cien, no mil veces. Multipliquemos 7.500.000 veces los 2.000 años que han pasado desde que naciera Jesús de Nazaret: tal es el tiempo transcurrido desde que todo empezó... a estar.

En cuanto al tiempo transcurrido desde que todo empezó a ser, ahí hay que remontarse bastante menos atrás. Nada, una insignificancia: sólo entre un millar y unas veinte veces estos mismos dos mil años.

El Universo empezó a formarse hace unos quince mil millones de años. Quince mil millones de años de un silencio preñado, es cierto, de la posibilidad de que algún día, en algún lugar, acabara estallando el prodigio.

Posibilidad que, sin embargo, no rompía para nada la losa de silencio que durante semejante «eternidad» cubría todo lo que, sólo a partir de un momento y en un determinado lugar, llegó a ser y a llamarse *luz*, llegó a ser y a llamarse *cielo*, llegó a ser y a llamarse *planetas...*, y, en uno de éstos, *aire, mares, montañas, aves, animales...*

Y *hombre*.

Sólo gracias a la aparición del hombre, sólo gracias a la palabra que con él surge, se quiebra el gran silencio cósmico. Ese silencio en el que hoy sigue sumido el Universo entero, con la sola excepción de las cosas existentes en un determinado planeta del sistema solar y de las que a partir de ahí son nombradas y significadas,

soñadas e imaginadas, estudiadas y analizadas en el espacio infinito —algunas, hasta visitadas. **EXCURSO ▼**

¿Y Dios?... ¿Qué hacemos con Dios?

¡Ah, ahí las cosas cambian! Todo lo que estamos diciendo presupone que la palabra y el pensamiento sólo aparecen cuando en la Tierra surge el hombre. Para Dios, en cambio, las cosas existen, están dotadas de nombre y significación desde siempre, desde el instante mismo en que Él las crea.

Suponiendo, claro está, que las cree... He ahí la cuestión.

Cuestión que concierne tanto al Dios que honra la religión como al Dios entendido como mera Inteligencia o Fuerza creadora; es decir, el Dios del deísmo,

¿Y si en algún ignoto planeta, en alguna remota galaxia...?

¿Y si existiera «vida inteligente»; digamos mejor: y si existiera espíritu, pensamiento, palabra, en algún otro lugar del Universo?

No excluyamos tal posibilidad. Dado que el número de planetas que pueblan el Universo es tan elevado —explican los científicos— como los granos de arena esparcidos en las playas y desiertos de toda la Tierra, no se puede excluir que, perdido en alguna remota galaxia y a los miles de años luz que sea, exista algún otro planeta cuyos habitantes «hablen», «piensen», «sientan».

ese Ser o Principio Supremo que, aun aceptando la hipótesis de un «diseño inteligente» del Universo, habría tenido la curiosa idea de crear al hombre y a su espíritu no al sexto día de una ardua semana de trabajo, sino tan sólo al cabo de quince mil millones de años durante los cuales el Ser Supremo lo habría mantenido todo —incluida su propia existencia— sumido en la más desolada de las insignificancias.

¿Por qué semejante espera?

¿Por qué tanto y tan plúmbeo silencio? «Impenetrables son los designios del Señor»... Sí, ya lo sabemos, pero... ¿por qué un designio que sume al propio Designador, durante millones de años, en la insignificancia y la inanidad?

Volvamos adonde estábamos: a esa colosal extravagancia que el hombre y su espíritu constituyen a ojos de una naturaleza que necesita de los hombres para *ser*, pero que si éstos no hubiesen surgido, habría seguido *estando* exactamente igual. Igual de impertérritos habrían

Tal vez sí..., quizás..., a lo mejor..., vaya usted a saber.

Pero, suponiendo que así fuera y lo fuéramos a saber..., ¿nos sería dado, sorteando semejantes distancias, establecer alguna vez comunicación con tales seres?

Está excluido, dicen los científicos. Pero supongámoslo, imaginémoslo. Y preguntémosnos: el eventual «hablar», «pensar» y «sentir» de semejantes seres, ¿tendría algo que ver con lo que por ello entendemos?

Quizás..., a lo mejor..., vaya usted a saber. Y como nada se puede saber, más vale nada más decir.

brillado sus astros, igual de regulares, igual de monótonos habrían seguido sus planetas girando y girando por los siglos de los siglos.

La sabia naturaleza y los sabios hombres

El hombre, esa extravagancia a ojos de la naturaleza... ¿A ojos de la naturaleza? Valga la metáfora para una naturaleza que, en sí misma, carece de ojos y de visión: toda la luz, salvo la del sol, le viene de un espíritu del que ella carece.

Materia ciega... ¡pero sabiamente organizada!

Naturaleza es el nombre que recibe la materia organizada y articulada en un orden de una complejidad tan infinita que nos deja sumidos en el asombro, la fascinación... y la impotencia.

Materia sabiamente organizada en miles de procesos, relaciones, conexiones..., pero cuya «sabiduría» (otra metáfora) nada tiene que ver con el saber que caracteriza al espíritu.

El saber de la naturaleza es un saber puramente técnico, instrumental (siguen las metáforas): no piensa ni busca nada más allá de su estricto ámbito de organización y aplicación.

Se parece en ello a los conocimientos que rigen a la técnica planetaria. Tanto éstos como el saber de la naturaleza sólo saben una cosa: formar, ordenar, reproducir materia.

Ordenarla y reproducirla de forma repetitivamente regular, constantemente idéntica —ahí concluye, por lo

demás, todo parecido con una técnica que tiene en la innovación su principal empeño.

La naturaleza desconoce la creatividad, la invención y la indeterminación que señorean el campo del espíritu. Una vez establecidos los principios y leyes que regulan el orden natural, todo lo que ahí ocurra sucederá siempre según lo prescrito y ordenado. De forma idénticamente necesaria irán girando y girando los planetas, sucediéndose los días, floreciendo las rosas.²¹

Ocurre todo lo contrario en el campo del espíritu. Una vez establecidos los principios y leyes que regulan, nada podemos saber de lo que ahí vaya a suceder. Nada podemos prever de lo que, con sus ideas en la cabeza y sus sentimientos en el corazón, vayan los hombres a hacer o dejar de hacer.

La indeterminación: he ahí lo que preside las obras y acciones de lo que Castoriadis denomina «el imaginario instituyente».²²

21. Regularidad e identidad en el orden natural que es válida incluso en el caso de los desmanes y catástrofes que parecen desmentirla. Lo único imprevisible en las catástrofes naturales (igual cabe decir de las enfermedades) es que se den o no las circunstancias que las desencadenan. Pero si éstas se dan, ¡ya pueden las víctimas correr a guarecerse!

Ningún capricho conoce el orden natural. Dadas tales y cuales circunstancias atmosféricas, tal o cual concentración de calor, tal o cual acumulación de lluvias, tal o cual impulso de las corrientes marítimas, tal o cual flujo corporal..., los ríos se desbordarán, las tormentas estallarán, los huracanes arrasarán, los órganos del cuerpo enfermarán.

22. Toda la obra de Cornelius Castoriadis gira en torno a esta idea, desarrollada de modo especial en *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, París, 1973.

Que esa profunda indeterminación, ese radical misterio, Castoriadis lo haya comprendido como aquello que debe posibilitar precisamente la plena autonomía de los hombres: he ahí, sin embargo, la gran objeción a la que se enfrenta su pensamiento.

Lo poético-sagrado. Y lo científico-racional

Materia y espíritu —lo sabemos de sobra quienes tenemos la desdicha de vivir en los más materialistas de todos los tiempos— divergen profundamente entre sí.

Lo acabamos de ver: los principios que rigen a la materia se oponen a los que presiden al espíritu. Y, sin embargo, ambos se entrelazan —lo acabamos de ver también— en la eclosión del gran misterio instituyente gracias al cual hay mundo y hay ser.

[¿Misterio instituyente?... ¿O enigmas que la ciencia aún no ha logrado esclarecer?]

Enigmas —creen los creyentes en la Ciencia y la Razon— que la ciencia aún no ha logrado esclarecer, pero que acabará algún día esclareciendo.

Se engañan.

Muchos son los enigmas que la ciencia y la razón han resuelto, y muchos más los que seguirán resolviendo. Alegrémonos por ello, celebrémoslo sin la menor reserva, pero conscientes de que el enigma más fundamental, ése... ni lo han resuelto ni lo lograrán nunca resolver.

Afortunadamente.

¿Por qué es impotente la razón? ¿Por qué no puede sino quedarse callada ante el mayor de los enigmas, ante el hecho de que el mundo *es*, las cosas *son*, los hombres *somos*?

La razón es impotente porque el ser —el hecho de que algo sea— se despliega gracias a una prodigiosa

conjunción de contrarios: la conjunción entre esa materia que, sin el espíritu que la nombra y significa, no *es*, solamente *está*; y ese espíritu que, sin un cuerpo en el que albergarse, no sólo no *es*: ni siquiera *está*.

Al mismo tiempo que se oponen vigorosamente, el espíritu y la materia se requieren con igual intensidad. «Lo que es» se alza sobre su inconciliable oposición y su armoniosa conjunción.

El principio de no-contradicción

Una simultánea oposición y conjunción... Cuando algo así sucede, el pensamiento puede y debe seguir pensando, pero la razón no puede sino retirarse de la lid.

Cuando los contrarios se abrazan de forma parecida, se quiebra el principio primero de la razón. Conocido como principio de identidad o de no-contradicción, Aristóteles lo enunciaba en los siguientes términos: «Ninguna cosa puede ser al mismo tiempo y en la misma relación ella misma y su contraria».

Cada cosa en su lugar. Que nada se mezcle con su contrario. Al pan, pan, y al vino, vino. Si no, sería el caos.

Lo sería, en efecto.

El principio de no-contradicción no sólo es legítimo: es absolutamente indispensable. Indispensable... para el pan y para el vino, para las cosas del comer y del beber.

Pero no para lo más esencial, no para la pregunta de las preguntas: ¿qué es lo que sostiene, explica, da sentido al mundo y a la vida?

¿Es la materia o es el espíritu?

Son ambos a la vez.

Pero ese *ambos* está compuesto por un enfrentamiento y por una unión. Es un *ambos* contradictorio y, por ello mismo, indeterminable, inasible... Es un *ambos* en el que ninguno es causa o fundamento del otro: ni el espíritu es causa de la materia; ni la materia, causa del espíritu.

No hay fundamento, no hay causa primera. O lo que es lo mismo: no hay Dios.

No hay fundamento... y, sin embargo, todo está fundado. El mundo entero se alza envuelto de plenitud y de sentido. Lleno de luz —pero luz radiante y oscura.

Como la que reclamaba Hölderlin: «De oscura luz dadme la copa perfumada».

El *qué* y el *cómo* de las cosas

¿Qué podrían hacer en tales parajes la razón y su ciencia? Nada, parece a primera vista. Y, sin embargo, es mucho, es enorme lo que ambas han hecho y deben seguir haciendo.

En realidad, es la propia ciencia la que ha puesto sobre la mesa un misterio en el que no anida, por lo demás, ni irracionalismo ni esoterismo alguno.

Nada, por ejemplo, de cuanto llevamos dicho sobre la interrelación entre naturaleza y espíritu, nada de todo ello lo habríamos podido decir si no supiéramos lo que la ciencia nos explica sobre la formación y datación del

Universo, sobre el surgimiento de la vida en el planeta Tierra —y sobre el milagro que en éste ocurrió un cierto día: aquel día en que unos homínidos, convirtiéndose en hombres, se pusieron a hablar.

Ahora bien, si es mucho lo que hacen la ciencia y la razón analítica, hay algo, sin embargo, que no pueden hacer: entrar en el terreno, como quisieran el racionalismo y el cientismo, de las cuestiones esenciales. **EXCURSO ▼**

Muchas son las cuestiones a las que la ciencia y la razón aportan sus luces. ¡Ojalá fueran más numerosas aún! ¡Ojalá consiguieran un día dar respuesta a todas!

Pero a las suyas solamente. Tan sólo a las cuestiones que a la ciencia y a la razón atañen: las relativas al *cómo* —no al *qué*— de las cosas.

¿Qué es tal cosa? ¿Qué es tal otra? ¿Qué es una cosa? ¿Qué es ser?... Ti esti, decían en Grecia, ahí donde surgió la primera de todas las preguntas.

La razón analítica y la poética

Razón *analítica*, en efecto. Siempre debería precisarse el adjetivo: es sólo de *razón analítica* de lo que se trata cuando de Razón (con mayúscula) y de racionalismo se habla.

¿O acaso la *razón poética* —ese pensamiento que nada tiene que ver con cálculos y análisis, abstracciones y deducciones— sería asunto irracional? ¿Sería tal vez irracional el arte?

¿Sería la poesía como una especie de (hermosa) quimera?

Poetas y escultores, pintores y pensadores, ¿habríamos, quizá, perdido la razón?

Basta formular la pregunta para obtener la respuesta.

El problema es que tan pronto como surge esta pregunta, se entremezcla con la otra: *¿Cómo es? ¿Cómo se hace? ¿Cómo sucede?...*

Es lógico que se entremezclen: entremezcladas están en la realidad. El problema no está ahí. El problema está cuando se confunden ambas preguntas; cuando se nos explica *cómo* es una cosa, y nosotros hemos preguntado: *¿qué* es esta cosa?

¿Qué es una montaña?, por ejemplo. Ésa, el Mont Blanc, la segunda más alta del continente, erguida ahí, casi en el centro mismo de nuestra Europa.

Una montaña, ésa o cualquiera —nos dice la respuesta—, es una elevación natural de terreno que, originada a partir de los plegamientos herciniano o alpino, está constituida por toda la serie de características que, respecto a la vegetación, el clima, la orografía, la fauna y la flora detallan, rigurosas y exactas, las ciencias.

Concluido el detalle, ¿sabremos *lo que* es una montaña? ¿Sabremos *qué* es, no *cómo* es, no *cómo* se ha formado en un choque telúrico de hace millones de años, no *cómo* crece su flora o vive su fauna, no *cómo* se despliega la intrincada orografía de ese Mont Blanc cuya masa granítica se te aparece de pronto, envuelta en los rosáceos dedos del atardecer —diría el aedo aquel—, mientras va uno acercándose, y de pronto, a la vuelta de una curva, se te planta delante, te acomete su mole, íntima y lejana, aureolada de luz..., de esa dorada luz que casi llegas a gustar y paladear?

Alguna de las ciencias que estudian la montaña —geología, geografía, climatología, botánica, zoolo-
gía...—, ¿alguna de ellas, tal vez su conjunto, va a expli-
carnos nunca el *qué* de la montaña? ¿Va alguna a darnos
la razón de ese misterio que fulgura a través de la flecha
de sus cumbres, en medio de la majestad de sus cielos,
del abismo de sus riscos, de la claridad de sus manantia-
les? ¿Qué ciencia va a poder explicarnos el misterio que
nos estruja el corazón cuando vamos adentrándonos
por «sus bosques y espesuras», andando por su «pra-
do de verduras de flores esmaltado»? ¿Qué ciencia va a
explicarnos nunca que, entrelazándose en el más abiga-
rrado, heteróclito conjunto, todo ello, todo ese miste-
rio, toda esa armonía constituye la más perfecta unidad:
hermosa como la más grandiosa de las obras de arte?

Una unidad que te estremece —ahora, cuando vas
subiendo monte arriba, lo ves claro— no sólo por la
perfecta, gozosa conjunción de sus colores, formas y
materias. Te estremece sobre todo ahora, ahí..., «más
adentro en la espesura», porque toda esa especie de
artístico estallido por parte de algo que es cualquier
cosa menos un artista, te hace sentir... ¿Qué?, ¿qué
te hace sentir, ahí, irguiéndose ante ti, ante nosotros
todos que nombramos y pensamos la montaña, que la
pisamos y recorremos, la escalamos o contemplamos,
la tememos o la amamos?

¿Qué?

Sí, algo vislumbra, algo sientes... Algo, esa cosa que
te encharca el alma de plenitud y de inquietud, pero ¿qué?

No, no hay forma. No se acaba nunca de saber qué es. Es más bien como un no sé qué..., como algo oscuro y brillante, como una «noche oscura», pero «amable más que el alborada». Como «un no sé qué que se alcanza por ventura», decía también San Juan de la Cruz.

¿Será tal vez que la montaña es demasiado grande?

Quizá podamos captar mejor lo que es una cosa si nuestra mirada la abarca por completo; si su unidad no se dispersa en mil barrancos y precipicios, en mil cumbreros y peñascos.

Tomemos una rosa, por ejemplo, una hermosa rosa roja. Tal vez ahora podamos captar mejor el *qué* de la cosa, comprender por fin lo que la hace posible, le da sentido, constituye la razón de su ser.

Así lo piensa cualquier racionalista. Leibniz, por ejemplo, él que estaba tan convencido de que toda cosa tiene su razón, su por qué. *Nihil est sine ratione*, proclamaba sin vacilar. «Nada es sin razón.»

Así lo piensa también la ciencia, que, en el caso de la rosa, establecerá con certeza la concatenación de causas y condiciones que permiten que la botánica explique el crecimiento y desarrollo de las plantas y, dentro de éstas, el de la rosa.

Pero una vez que las leyes de la botánica hayan determinado las causas y razones que explican el surgimiento de esa hermosa rosa roja, una vez que conozcamos todo el pormenor de su *cómo*, ¿conoceremos tal vez su *qué*? ¿Sabremos por qué florece la rosa? ¿Conoceremos su sentido? ¿Habremos apresado la razón que lleva a la rosa a ser lo que es?

Quizá ocurra todo lo contrario.

Tal vez los muchos árboles que configuran nuestro saber científico nos impidan ver el bosque de un saber más primordial. Aquél, por ejemplo, que, allá a mediados del siglo XVII, veía el místico alemán Angelus Silesius, quien, cualesquiera que fuesen sus conocimientos en materia de ciencia botánica, sabía muy bien que

La rosa es sin porqué; florece porque florece. No cuida de sí misma, no pregunta si se la ve.²³ La rosa existe sin porqué, florece porque florece.

¿Sólo la rosa?... ¿No es la naturaleza, el cosmos entero, lo que, debajo de sus mil causas cuantificables y determinables, carece de un porqué?

¿No es la naturaleza la que, mostrándose por sí misma, aparece porque aparece, existe porque existe?

¿Y el mundo?

¿No ocurre igual con el mundo de los hombres y de la historia, de la acción y del pensamiento?

Si indagamos más allá de su *cómo*, más allá de los mil modos y maneras como se despliega el mundo; si inquirimos las razones profundas por las que hay mundo en lugar de no haber nada, ¿no es preciso decir que el mundo aparece porque aparece, existe porque existe?

Un no sé qué que se alcanza por ventura, decía el otro místico, San Juan de la Cruz. Sólo palabras parecidas

23. Angelus Silesius, *El peregrino querúbico*, Ediciones Siruela, Madrid, 2005. Como es sabido, la sentencia es ampliamente comentada por Heidegger en *El principio de razón*.

cabe decir acerca de los resortes últimos que mueven tanto al mundo como a la naturaleza.

Ahora bien, si sólo nos queda la palabra de la poesía como palabra fundacional («Sólo los poetas fundan lo que permanece», decía Hölderlin); si la razón no puede descubrir ninguna causa última; si sólo podemos dar vueltas en torno a la tautología que parece estar en el fondo de todo —*la rosa florece porque florece, es porque es*—, ¿no se derrumba entonces todo?

¿No caemos en la nada?

¿No muere de forma definitiva Dios?

Dios muere, en efecto. No sólo el de la religión. También muere el Dios de la razón.

Pero si ambos caen destronados, ¿se derrumba por ello todo?

¿No es entonces, por el contrario, cuando todo puede renacer en un nuevo despertar, en «un Nuevo Comienzo», como diría Heidegger?

Y, sin embargo, la ciencia...; no obstante, la razón...

Sólo poseemos la palabra de la poesía como palabra primera.

Escuálida posesión, dirá cualquiera...: cualquiera que sea incapaz de comprender que semejante posesión constituye, por el contrario, el mayor de los tesoros. Pero un tesoro escondido. Un tesoro que nos negamos a ver y del que nos empeñamos en no gozar.

Ahora bien, ese tesoro que parece oponerse al saber de la ciencia, jamás lo hubiéramos podido siquiera entrever si la ciencia no nos hubiera proporcionado la llave con que abrirlo.

Nada de lo que ocurre, nada de lo que configura nuestro mundo —ni nuestros desmanes ni nuestras virtudes— podría existir si la ciencia no hubiese establecido todas las leyes y causas, todas las dataciones y determinaciones que ha establecido en los dos últimos siglos y, muy en particular, en el último.

No es en absoluto lo mismo creer que sólo hay en el Universo 1.022 estrellas (como lo establecía el Catálogo de Ptolomeo y comentaba Pascal) o saber que hay los 70 sextillones de estrellas²⁴ que —millón más, millón menos...— se calcula hoy que existen.

No es en absoluto lo mismo saber que estamos en un Universo como el que se imaginaba la ciencia antigua, o que nos hallamos en un Universo en expansión y sin límites... y donde todo ha estado durante millones y millones de años sumido en el más vacío de los silencios.

No es en absoluto lo mismo saber que este silencio —esta nada en cuanto a ser— sólo se rompió... nada, hace dos días en términos cósmicos.

El silencio sólo se rompió cuando una microscópica mota de polvo denominada *Tierra* se vio un buen día envuelta por la luz y henchida por la palabra.

24 En cifras queda más expresivo:
70.000.000.000.000.000.000.000.000.000.000.

Toda nuestra soberbia y toda nuestra angustia encuentran ahí sus últimas raíces: en el saber que, sordamente inscrito en nuestra alma colectiva, aportan las ciencias.

Si no fuera por ellas, aún andaríamos convencidos de que el mundo adquirió forma gracias a la lucha que los dioses del Olimpo emprendieron contra los Titanes, una vez que Crono (el tiempo) hubo castrado a su padre Urano (el cielo) con la ayuda de su madre Gea (la tierra).

O derrotados tales mitos hace siglos, aún seguiríamos creyendo que fue a partir de la nada como un Dios omnipotente y solo creó en seis días el Universo y engendró a nuestros primeros padres, habiendo insuflado instantánea habla a quienes, ingratos, se rebelaron contra su Creador, sin que ni el *Homo erectus*, ni el *Homo habilis*, ni el *Homo neanderthalensis*, ni el *Homo sapiens*, ni toda la evolución humana, cifrada en algo más de dos millones de años y probada por cuantos fósiles y pruebas del carbono-14 se quiera, hubieran tenido la menor arte y parte en el asunto.

Si no fuera por las ciencias y por sus certezas —certezas sobre el *cómo*, pero certezas indudables—, todavía estaríamos yendo por selvas y por bosques, adentrándonos por ríos y por mares, convencidos de que en cualquier momento nos íbamos a topar con ninfas, sátiros o sirenas que estarían animándolos de forma efectivamente real.

No sólo de la forma simbólica, metafórica o poética con la que efectivamente los animan.

O una vez destruido cualquier palpito sagrado de la naturaleza, una vez reducido lo sagrado al ámbito

de lo sobre-natural, aún estaríamos convencidos de que es posible rezar a Dios, realizar ofrendas a la Virgen, poner cirios a los santos, y conseguir que desde el otro mundo se ejerzan acciones provistas de efectos materiales sobre el nuestro.

Digámoslo de otro modo.

Ni los cuadros que la modernidad pinta (tanto los del arte como los del *No-arte*); ni los sones, armónicos o chirriantes, de su música; ni las palabras que llenan de plenitud o de vacío sus poemas y novelas; ni todo el conjunto de sueños y acciones que llenan de sentido y de sinsentido, de grandeza y de desolación, la vida de los hombres y mujeres de este siglo: nada de cuanto nos marca podría entenderse sin ese gran telón de fondo que el saber científico despliega ante nuestros ojos.

Un telón de fondo constituido por grandes certezas... y por una incertidumbre fundamental.

Un telón de fondo tejido con todo el saber (¿*Cómo* son las cosas, los hombres, el mundo?) y por todo el misterio (¿*Qué* son las cosas, los hombres, el mundo?) al que nos aboca el saber de la ciencia.

Un saber que, aunque no lo piense —hace bien: no es su misión—, nos pone ante los ojos la intrincada, misteriosa madeja de relaciones que el espíritu y la naturaleza tejen entre sí.

Nos pone semejante madeja ante los ojos... Pero nuestros ojos se niegan a verla. Sólo es luz, y luz diáfana —nos empeñamos en imaginar—, lo que la Razón (analítica) nos aporta.

De la ilusionada modernidad a la desencantada posmodernidad

¿Nos imaginamos aún que sólo es luz lo que aporta la Razón?

No, quienes se lo imaginaban ilusionados eran los tiempos en que, firme la fe en el Progreso y en sus descubrimientos, inquebrantable aún la confianza en la Razón y en sus análisis, ninguna sombra parecía enturbiar el lema que Leibniz había enunciado un par de siglos antes («Nada es sin razón»), en tanto que Hegel no dudaba en proclamar que «Todo lo real es racional; y todo lo racional, real», a la vez que Marx no se sonrojaba al afirmar que «Todos los misterios» —ni uno menos— «que descarrían la teoría hacia el misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica».²⁵

Pero felizmente aquellos tiempos ya pasaron.

Ya se fueron aquellas ilusiones —y de la modernidad hemos pasado a esa cosa extraña, sin nombre propio, que sólo acertamos a denominar *posmodernidad*.

Extraños tiempos... Todo el andamiaje de la modernidad sigue en pie: ciencia, razón, progreso, individualismo...

Pero el Progreso ha dejado de ser aquella meta tras la que corrían ilusionados unos hombres ansiosos de plenitud y de identidad. El progreso hoy ya

25. Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, VIII.

sólo consiste en hoy en que progresen los índices de productividad.

También la Razón ha dejado de ser el faro cuya luz iba a redimir al mundo, romper las tinieblas. La razón hoy ya sólo calcula y analiza la rentabilidad.

Tiempos grises... Nada nos impulsa más allá de nuestro comfortable (bien)estar.

Pero tiempos curiosos, tiempos paradójicos, también. Bajo su grisura late, sin embargo, una especie de sorda clarividencia.

Tiempos que, como desengañados, como de vuelta de todo, parecen haber intuido algo esencial: los misterios del mundo, aquellos que —para un Marx— hallaban plena solución en la acción de los hombres, nada ni nadie los desentrañará.

Abiertas se mantendrán las preguntas que parecen, sin embargo, no inquietar ya a nadie: *¿adónde vamos?, ¿qué somos?, ¿qué son las cosas?*

¿Qué ha ocurrido aquí?

¿Qué ha pasado para que de la arrogante Razón de ayer se haya pasado al desencantado desengaño de hoy?

Muchas y tremendas cosas han ocurrido.

Ha pasado, por ejemplo, que la puesta en práctica del marxismo ha engendrado el comunismo y, con él, todos sus horrores.

Y han pasado los otros horrores: los derivados de *La guerra civil europea (1917-1945)*, como la llama Ernst Nolte, poniendo su inicio en el de la Revolución bolchevique.

No sólo los horrores de la primera gran carnicería industrial de todos los tiempos. Los horrores, sobre todo, derivados de esta especie de «suicidio colectivo» que estamos emprendiendo. Unos horrores que van desde la destrucción de una parte esencial de nuestra tradición cultural y espiritual hasta el delirio racista que ha conseguido que, durante varias generaciones, resulte imposible mencionar siquiera ideas tales como destino colectivo o grandeza de un pueblo.

Y han pasado también —no: están pasando— los mil desmanes perpetrados contra la naturaleza por parte de unos «amos y poseedores» (decía Descartes) que sólo la contemplan como un codiciado depósito de materias primas.

Y ha pasado, sobre todo, que la ciencia y la razón, cumpliendo la misión que es la suya, explicándonos con profusión y exactitud *cómo* se organizan y articulan las cosas, nos han dejado sin voz respecto a *qué* es lo que origina dicha organización.

El silencio ha envuelto aquellas preguntas que —explícitas o implícitas, manifiestas para unos, sordas para otros— siempre habían marcado la vida de los hombres: ¿qué son las cosas?, ¿qué es el hombre?, ¿qué es el mundo?, ¿por qué, para qué existimos..., ahí en medio de un Universo —lo sabemos hoy— en el que casi por casualidad surgió un buen día esa insólita cosa a la que denominamos *espíritu*?

De los primeros homínidos al *Homo anducans*

¿Qué hizo que de pronto un día, el primero, el más inaudito de todos los días, se abriera la boca y se alumbrara el corazón de aquellos nuestros más lejanos antepasados?

¿Qué hizo que se produjera aquel prodigio ante el cual no pudo sino palidecer la luz misma del sol?

Un día... Un «día» hecho de multitud de tientos y balbuceos. Tantos, que no duró veinticuatro horas, sino varias centenas de miles de años.

Decir «un día» significa tan sólo decir: hubo un *antes* y un *después*.

Hubo un *antes* en el que no había nada y un *después* en el que hubo todo.

Hubo un *antes* en el que nada significaba nada, y un *después* en el que todo significó.²⁶

¿Qué hizo que de aquellas gargantas, toscas como las de las bestias que hasta entonces habían sido; de unas gargantas incapaces de eructar otra cosa que in-

26. Un *antes* y un *después* entre los cuales transcurrió un período hecho de un larguísimo balbucear: desde el posible y tosco lenguaje meramente instrumental del *Homo habilis* (hace unos dos millones de años) hasta los primeros grafismos y expresiones netamente simbólicas del *Homo sapiens* (hace entre 40.000 y 35.000 años), pasando por el *Homo antecessor*, de cuyos restos descubiertos en Atapuerca se deduce que disponía de un aparato fonador susceptible de emitir un lenguaje oral lo bastante articulado como para ser considerado simbólico.

Cualquiera que haya sido la duración de semejante período, una sola cosa importa: hubo salto brutal, auténtica ruptura, entre lo que *estaba* antes y lo que *fue* después de aquel «día» compuesto de una tan gran cantidad de días.

conexos bufidos y gruñidos, saltara de pronto la primera palabra?

Incontables habían sido hasta entonces las transformaciones acontecidas durante millones de años en el Universo: desde la formación de astros y planetas hasta el engendramiento, en uno de ellos, de la vida, pasando por todo el proceso evolutivo que originó en la Tierra cientos de miles de distintas especies (entre un millón y medio y dos millones de especies tanto animales como vegetales).

Miles de transformaciones..., pero limitadas a lo único que la materia es capaz de hacer y seguirá haciendo por todos los siglos de los siglos: engendrar, a través de mil reacciones físico-químicas, materia. Mantener y reproducir, por un lado; crear, por otro, formas todo lo nuevas, todo lo más perfeccionadas que se quiera de una sola cosa: materia.

Aire, gas, luz, agua, piedra, minerales, tierra, vegetales, carne, sangre, huesos...: materia y nada más que materia. Materia y energía, materia desprovista en sí misma de cualquier sentido, de toda significación.

Hasta aquel portentoso día...

Hasta aquel día de todos los días en que a partir de la materia —la del cuerpo de unos extraños seres que habían adoptado varios millones de años antes la posición bípeda—²⁷ se originó la más inaudita de todas las cosas: *espíritu*.

27. Al Plioceno inferior, hace cosa de cinco millones de años, se remonta la separación entre homínidos y primates.

La más inaudita, la más maravillosa. Esa asombrosa cosa de la que no habíamos hallado el menor rastro (ni siquiera una «cosa» parece ser) después de haber estado buscándola por todos los recovecos de nuestro cuerpo.

¿Cómo puede ser?

¿Cómo puede ser que un orden de realidad —la materia— origine algo —el espíritu— que pertenece a un orden radicalmente opuesto (lo que en la materia es determinación y necesidad, en el espíritu es indeterminación y libertad)?

¿Qué prodigiosa transmutación es ésta?

Ni siquiera el espíritu, él que puede las más asombrosas cosas, es capaz de nada parecido. Incapaz de saltar por encima de su propio orden, nunca podrá el espíritu crear una sola molécula de materia.

¿Es realmente nuestro cuerpo el que origina, el que crea el espíritu?... ¿O sólo lo parece?

[¿Parecerlo?... Será todo lo asombroso que quiera, pero el hecho incontrovertible está ahí: nuestro cuerpo y su cerebro engendran palabras, producen ideas, elaboran significaciones.]

Miles de cosas engendra nuestro cuerpo. Las glándulas sudoríparas, por ejemplo, engendran esa emanación tan molesta en verano y que se llama *sudor*. De igual modo, la vejiga de la orina secreta el flujo cuya evacuación es indispensable efectuar si se quiere mantener sano el organismo.

Palabras, pensamientos, sentimientos... ¿serían otras tantas emanaciones secretadas por el cerebro y el sistema nervioso central?

Entre la emanación del cerebro denominada *palabra* y la emanación de las glándulas sudoríparas denominada *sudor*, ¿toda la diferencia consistiría en el carácter impalpable e infinitamente más complejo de la emanación cerebral?

Entre un pensamiento —entre el pensamiento y la emoción gracias a los cuales Federico García Lorca escribe, por ejemplo, el *Llanto por la muerte de Ignacio Sánchez Mejías*; entre ese pensamiento y un chorro de orina expulsado por Lorca al pie de un cerezo en la Huerta de San Vicente, ¿toda la diferencia se limitaría a una cuestión de complejidad y de tangibilidad —no de naturaleza?

¿Se reduciría todo a lo fisiológico?

En lugar de Dios, ¿sería el cuerpo, nuestro material y mortal cuerpo de hombre, el fundamento último de todo?

¿Tendría razón Feuerbach? Aquel Feuerbach que, haciéndose eco del sentir de su época (y aún más de la que vendría), tampoco se sonrojaba cuando definía la condición humana diciendo: «El hombre es lo que come»²⁸

Todo se reduce a trabajar, entretenerse y comer, piensa el *Homo manducans*), ese extraño homínido (se le conoce también como *Homo physiologicus* y *Homo economicus*) que parece haber suplantado hoy al *Homo sapiens*.

28. En alemán la cosa da además un bonito juego de palabras:
Der Mensch ist, was er isst.

Nuestro homínido no se atreve, es cierto, a decirlo tan a las claras. Pero ésta es su conclusión: entre las emanaciones corporales *orina* o *sudor* y las denominadas *pensamiento* o *palabra*, no hay ninguna ruptura ontológica. Por enormes, por considerables que sean sus diferencias internas, ambas emanaciones pertenecen al mismo orden de realidad.

A eso hemos llegado.

«Las aladas palabras que escapan del cerco de los dientes», como decía la *Iliada*; esas palabras a través de las cuales las cosas son y el mundo se abre, pertenecerían al mismo orden de realidad que el sudor o la orina.

Y, sin embargo...

Es, sin embargo, indudable que el organismo se halla en la base misma del lenguaje y del pensamiento.

Es indudable que si la materia y el cuerpo no estuvieran ahí, ni una sola palabra, ni un solo pensamiento, ni un solo aliento espiritual existiría jamás.

Es indudable que el sistema neurovegetativo de nuestro material, mortal cuerpo de hombre constituye los cimientos sin los cuales ninguna construcción espiritual —desde la más simple palabra hasta la más sobre-cogedora obra de arte— existiría un solo instante.

El cuerpo constituye, en efecto, los cimientos.

Pero una cosa —como ya dijimos— son los cimientos, y otra, el edificio que sobre ellos se alza. Y es el edificio lo que nos importa. Es por él —por el más colosal de todos: por el edificio del espíritu— por lo que aquí estamos preguntando.

Pretender, como pretende el *Homo manducans*, que el lenguaje y el pensamiento se identifican con sus cimientos corporales. Pretender que es en los cimientos donde radica la esencia del mundo y del espíritu, es tanto como pretender, por ejemplo, que la esencia del Partenón radicaría en los cimientos sobre los que se alza: esos cimientos que, si se hundieran, harían que el templo se derrumbase con la misma rapidez con la que se desmorona el espíritu de quien ha sufrido un accidente o una enfermedad cerebral.

Pretender que es en los cimientos corporales donde radica la esencia del espíritu es tanto como pretender que la esencia de *Las Meninas*, por ejemplo, radica en el lienzo y en los óleos utilizados por don Diego Rodríguez de Silva y Velázquez, aquel gentilhombre de cámara por cuya mediación se obró el milagro.

La obra de arte: el milagro que —como el prodigio de cualquier palabra escapada del cerco de los dientes— se sitúa infinitamente más allá de todo diente, de toda garganta y de todo pincel.

Pero un milagro que sería imposible sin el soporte material que lo sostiene. Sin él, se desvanecería de forma tan fulgurante como desaparecieron para siempre los cuadros de un Apeles o de los demás maestros de la Antigüedad: aquellas obras que, debido a la fragilidad de sus materiales, ya nunca nadie podrá contemplar. Sólo sabemos de ellas por lo que nos relatan Plinio el Viejo o Luciano de Samosata.

El misterio instituyente del ser

¿Por qué se empeña el *Homo physiologicus* o *manducans*, por qué se empecina toda una época en reducir a la mera funcionalidad biológica el milagro que cada día, cada segundo se está produciendo ante sus ojos?

¿Se empeña por insensatez?

No, en absoluto. El *Homo physiologicus* tiene un motivo muy poderoso para empeñarse en ello: intenta llenar con lo único consistente que tiene al alcance el gran vacío que se ha abierto a sus pies.

Y cuyo misterio le resulta imposible asumir.

Lo acabamos de ver: nuestro maravilloso cuerpo de hombre sólo constituye los cimientos del orden espiritual. La naturaleza —todo ese conjunto de materia prodigiosamente organizada— sólo conforma los cimientos del edificio denominado *mundo*.

Es el edificio lo que nos interesa. No sus cimientos.

Ya, pero... ¿cómo se pasa, cómo se salta de lo uno a lo otro?

¿Cómo se salta del orden ontológico *cuerpo y naturaleza* al orden ontológico *espíritu y mundo*?

El primero constituye los cimientos; el segundo, el edificio. Pero ¿qué, quién, cómo diseña el edificio? ¿Qué, quién, cómo lo construye? ¿Qué, quién, cómo lo alza?

Misterio.

CAPÍTULO V

Donde después de descubrir una oscura afinidad entre la razón humana y la divina, se nos presenta en una pradera un árbol en flor

Que los dioses sean inventados nada
prueba en contra de su existencia.

ERNST JÜNGER

Misterioso aparece el orden del mundo. O lo que
es lo mismo: misteriosa aparece la interrelación
entre naturaleza y espíritu.

Y ante el misterio, el *Homo physiologicus* se queda
como paralizado. Encerrado en sus funciones, confi-
nado en sus órganos, es incapaz de tomar el impulso
que lo proyecte más allá, que lo lance a lo lejos, que lo
lleve a zarpar a la mar.

No sucedía así en otros tiempos. Y no sucedía —primero— porque el misterio no se manifestaba con la inquietante acuidad con que la ciencia permite que hoy aparezca.

Y no sucedía —segundo— porque donde hoy imperan la razón y la ciencia ayer imperaban el mito y la religión. Una religión cuyo sentido último consistía precisamente en plasmar el gran misterio del mundo, en dar cauce a la inquietud existencial que embargaba el corazón de los hombres.

El sentido de la religión —el sentido en todo caso del cristianismo— consistía (y consiste, en la medida de su persistencia) en plasmar el misterio. Pero en plasmarlo de una muy paradójica manera: no para asumirlo, sino para vencerlo.

Plasmarlo para que la luz pura, diáfana, de Dios, venza al misterio en el otro mundo, ahí donde reina el más absoluto saber y la más diáfana claridad.

Lo propio del cristianismo ha sido durante siglos plasmar —pero sólo en esta tierra— todo lo que de maravilloso y misterioso tiene la existencia.

Es ello lo que le ha permitido estar en la base de una civilización como la nuestra.

Es ello lo que le ha permitido estar envuelto en tanta belleza y grandeza. La belleza y la grandeza sin las cuales jamás se nos encendería el corazón ante una catedral, una procesión del Corpus, una cantata de Bach, un canto gregoriano...; ante cualquier ceremonia, en suma, de aquel fastuoso ritual... que

fue abolido —volvamos al presente— hace cosa de cincuenta años.

Al abolirlo, no por casualidad, sino por sometimiento a los tiempos, el cristianismo pretendió reconciliarse con éstos.

Pero no lo consiguió. Todo lo que logró fue que los tiempos quedaran privados de uno de los pocos espacios que aún se mantenían para expresar, pública, ritualmente, el gran sobrecogimiento de los hombres ante el misterio de la existencia. Después del Concilio Vaticano II, el mundo se volvió aún más gris, más prosaico que antes.

La claudicación efectuada por la Iglesia no deja, sin embargo, de tener su lógica. Pero en un solo sentido. En el sentido del paralelismo que, más allá de sus obvias oposiciones, cabe establecer entre el espíritu del cristianismo y el de la modernidad.

Es sobre todo la idea de igualdad, instaurada por el cristianismo, lo que ha permitido afirmar tal paralelismo. Obvias parecen, en efecto, las raíces cristianas del igualitarismo moderno, y ya no digamos del buenismo contemporáneo. Obvias raíces..., pero tan complejas y sinuosas como lo es la constante dualidad —en este terreno y en tantos— de un cristianismo que, sobre la base de una concepción igualitaria del hombre, constituyó durante siglos la columna vertebral de una sociedad basada en la desigualdad jerárquica.

Igual de significativo, si no más, me parece otro paralelismo. El que cabe establecer, por paradójico que

resulte, entre esos dos viejos enemigos: el racionalismo y la razón divina.

Entre, por un lado, el racionalismo que, intentando abolir todo misterio, pretende que la razón de los hombres —la razón analítica, decíamos— es capaz de explicar el porqué de todo.

Y, por otro lado, la razón divina, esa razón que, en el fondo, pretende algo sumamente parecido.

Ambas buscan, ansían desesperadamente lo mismo: luz, pureza, transparencia... Fundamentación del mundo en razón.

Pero lo buscan (y creen hallarlo) en dos sitios radicalmente opuestos. Es en este mundo donde lo busca la razón del racionalismo; es en el otro mundo donde el cristianismo (y lo mismo es válido para las demás religiones del Libro) sitúa el reino de la razón divina.

En el otro mundo: ahí donde para Dios y los bienaventurados no hay ni puede haber —en ello consiste la dicha celestial— sombra alguna de misterio.

Asombro y prodigio quedan abolidos en el reino de los cielos, donde no existen ni pueden existir incertidumbre y aventura, misterio y sobrecogimiento.

Sólo para nosotros, que penamos en la tierra, son misteriosos y opacos tanto el orden natural como el sobrenatural.

Para Dios no. Para Él todo tiene su razón y su porqué.

Como lo tiene, para los hombres, en los sistemas de Leibniz, de Marx, de Hegel...

Una misma sed mueve, en últimas, al creyente en Dios y al creyente en la Razón. Sólo les diferencia el lugar en el que saciar su sed.

Pero esta diferencia es decisiva: a partir de ella se originan dos mundos antagónicos.

Al preservar en la tierra el misterio y el asombro, el cristianismo ha podido estar en la base de la más alta civilización que vieran los siglos.

Al intentar, por el contrario, abolir en todas partes el misterio instituyente del ser, el racionalismo acaba conduciendo a que el hombre se reduzca «a lo que come» y a que la palabra se convierta en una emanación corporal de naturaleza no distinta a la de la orina o el sudor.

Las diferencias entre ambos racionalismos son tan manifiestas como decisivas. Pero un mismo designio los mueve.

Aunque todavía no conozcamos—dicen unos— todos los porqués; aunque sólo los podremos conocer —dicen los otros— el día de nuestra salvación, no cabe duda: todo tiene su razón y su porqué.

O debe tenerlo.

«La rosa es sin porqué; florece porque florece», decía, en cambio, Angelus Silesius. Todo lo que podemos hallar es «un no sé qué que se halla por ventura», decía San Juan de la Cruz —no en balde lo encarcelaron.

Sólo unos místicos, sólo unos espíritus casi heréticos (dirán los unos), pueden proferir unas hermosas palabras (dirán los otros) que nada, sin embargo, nos dicen —añadirán— en cuanto a lo que es.

¿Qué es lo que es?

¿Qué, quién, cómo diseña, fundamenta, da sentido al gran edificio, tanto material como espiritual, en el que todo es?

O lo fundamenta y diseña un Dios creador.

O lo fundamenta la propia Materia (pero... ¿quién diseña entonces?)

O lo fundamenta y le da sentido un Hombre hablador y pensador.

O nadie diseña ni fundamenta nada. Es porque es, florece porque florece.

¿Por qué no llamar «Dios» al misterio instituyente del ser?

Por dos razones.

La primera, porque Dios (el Dios, en todo caso, de las tres grandes religiones monoteístas) pretende precisamente destituir el misterio, fundar el ser en razón. En una razón exclusivamente divina, sobrenatural —pero razón.

Dios, sin embargo —lo acabamos de ver también—, no es sólo razón. Dios, para los hombres, es al mismo tiempo estremecimiento, misterio. El estremecido misterio gracias al cual el mundo ha podido durante siglos, no sucumbir bajo el peso de su materialidad y de sus apetitos primarios, como los llamaremos más adelante.

¿Por qué no dar el nombre de *Dios* a todo ese estremecimiento?

Hagámoslo: la cosa tiene su lógica, su sentido. Sólo hay un problema: ello no cambiará nada.

Llamemos *Dios* al misterio, al azar, al prodigio... consistente en el hecho de que, a partir de la materia corporal, emana lo contrario de la materia corporal: espíritu.

Llamemos *Dios* al misterio, al azar, al prodigio... por el que toda una serie de millones de causas y efectos —estrictamente materiales esta vez— se engrazan de tal forma que, en lugar de confundirse en un simple amasijo de reacciones físico-químicas, éstas se encadenan entre sí y articulan el orden perfecto del Universo.

Da igual el nombre que le demos. Tanto si lo llamamos un *misterioso, prodigioso Dios*, como si lo denominamos un *misterioso, prodigioso azar*, el resultado es el mismo.

En ambos casos nos vemos abocados a algo de cuyas razones nada se sabe y nada se puede decir.

Del azar sólo se puede decir que azarosa, prodigiosamente organizó las cosas. Y de Dios sólo se puede decir que sobrenatural, prodigiosamente organizó las cosas.

Salvo si uno cree, claro está.

Salvo si uno está tocado por el fuego de la fe. Por ese fuego que toca... o no toca. Lo hace sin razón, impulsado por la sola fuerza de la gracia. De forma totalmente azarosa, indeterminada, misteriosa el creyente es tocado por ese fuego... que nos obliga, de tal modo, a regresar al mismo punto del que habíamos partido.

La pluralidad de los dioses. Y sus consecuencias

Nada se puede decir de Dios. Salvo si uno está tocado por el fuego de la fe.

Entonces sí, envuelto en la fe, son muchas las cosas que el creyente puede decir de Dios: todas aquéllas que una multitud de relatos míticos y de textos sagrados nos cuentan acerca de Dios y la Virgen, de los dioses y las diosas, de los santos y las santas.

Pero ello implica dejar de lado el Dios del deísmo, el Dios entendido como simple principio ordenador del Universo.

Hagámoslo.

¿En qué divinidades, en qué religión deberemos entonces creer entre las muchas que ha habido y hay aún?

«¡En la nuestra, por Dios!» —responden sin vacilar los creyentes en cada una de las múltiples religiones. «La religión en la que debemos creer —“la única verdadera”, se decía en otros tiempos— es aquélla cuyas creencias han marcado toda nuestra tradición. Es aquella que, embebiendo el aire, ha configurado desde tiempos inmemoriales toda nuestra cultura, toda nuestra manera de ser, de sentir y vivir.»

Por supuesto.

Pero entonces resulta que los dioses dejan de ser autónomos.

Entonces resulta que si creemos en Cristo y no en Alá; o si adoramos a éste y no a Yahvé; o si optamos por la casta Virgen en lugar de por la voluptuosa Afrodita;

si nuestro dios es Buda y no Shiva... , nada de ello concierne los dioses, a su valor o a su verdad propia.

El asunto ya no es de su incumbencia, sino de la nuestra. Son culturales, históricas, humanas las razones por las que adoramos a unos dioses y rechazamos a otros.

¿Significa ello que los dioses dependen de los hombres?

No, de los hombres no dependen —del aparecer del mundo, sí.

Acabemos con la dichosa simplificación. Los dioses no son ningún sofisticado artilugio fabricado por los hombres. Y no lo son por una razón muy fundamental: lo único que los hombres son capaces de fabricar son objetos, herramientas, máquinas... Punto.

Todo lo demás: desde las palabras y los pensamientos hasta las concepciones generales del mundo, pasando por las esperanzas e ilusiones, delirios y crímenes de los hombres: todo ello surge, irrumpe, aparece...

Como aparecen los dioses.

Todo aparece, pero nada es creado (salvo las máquinas, objetos, etcétera). Nadie lo diseña siguiendo un plan que luego va y lo realiza.

El mundo —tanto el mundo material como el espiritual— no es ni la obra del Dios creador ni del Hombre pensador y hacedor.

El mundo no es ninguna creación o fabricación. Es una aparición, un surgimiento, una irrupción.

Una irrupción de sentido (una *cosmovisión*, diremos más adelante) que se entrecruza con una muy decidida acción.

El mundo es, en su fondo, un gran entrecruzamiento de acción y de recepción, de decisión y aparición.

Pero donde ninguna determina a la otra.

Del Hacedor Supremo al supremo fabricante

Es ese entrecruzamiento entre *acción* y *recepción* lo que los hombres se empeñan en no ver. Como si siempre les hiciera falta un plan, un diseño, una acción. Un Hacedor.

Hacedor Supremo, se llamaba antes a Dios.

Supremo fabricante, debería llamarse el Hombre que destrona a Dios.

¿Qué, quién, cómo diseña, construye el gran edificio del mundo? El Hombre —responde unánime la modernidad—, he ahí el único Gran Hacedor.

(Hacedor sólo del mundo espiritual, debe precisarse, pues del natural es el Gran Destructor.)

El Hombre, el único ser que habla y piensa.

El Hombre, es decir..., Yo. Yo y cada uno de los Yos que poblamos el mundo.

Yo y todos los *yoístas* que en el mundo somos.

Yo y todos los Yos que nos vamos a morir un día..., pero que hablando y pensando insuflamos sentido, aliento a las cosas.

Y «del mero hecho que de mi pensamiento pueda extraer la idea de una cosa, de ello se deriva —afirmará

Descartes— que pertenece efectivamente a esta cosa todo lo que, de manera clara y distinta, reconozco que le pertenece».²⁹

Yoísmo: nada para las cosas. Todo para mi Yo.

Aquí Yo —ahí las cosas. Aquí lo uno —ahí lo otro.

Siempre lo mismo. Aquí lo uno: el Fundamento que funda y domina. Ahí lo otro: lo fundado y dominado.

Aquí Yo, mi pensamiento, mi razón, mi técnica. Ahí las cosas, ahí la naturaleza. «La naturaleza de cuyas enseñanzas no creía yo —apostillará Descartes— tener que fiarme mucho, pues me conducían a numerosas cosas de las cuales la razón me apartaba.»³⁰

Aquí lo uno —ahí lo otro. El Supremo Hacedor se ha muerto,³¹ pero el esquema sigue siendo el mismo. La dualidad continúa encorsetando nuestros pasos.

Y con ella, lo que la sustenta: la nostalgia del Fundamento, el ansia de andar sobre tierra firme, de agarrarnos al gran asidero que nos sostenga —así sea a costa de inmovilizarnos.

Dualidad: aquí el Ego que piensa (*Res cogitans*, lo llama Descartes), ahí, en frente, la *Res extensa*: las cosas que, extendidas en el espacio, se convierten en la materia inerte de una naturaleza que sólo cobra sentido

29. Descartes, *Quinta meditación*, en *Œuvres et Lettres*, Gallimard, col. Pléiade, Paris, 1953, p. 312.

30. Ibid. *Sexta meditación*, p. 323.

31. Dios no muere en la filosofía propiamente dicha de Descartes, que necesita mantenerlo de alguna forma —en forma de *Res infinita*— a fin de salvaguardar la cohesión del edificio. Donde sí muere Dios es en toda la cosmovisión —*filosofía de la subjetividad*, se llama— que del cartesianismo se deriva.

en la medida en que el *Cogito* la piensa y, desdeñando la naturaleza, se transforma en su «Amo y señor».

Desdeñar las cosas...

¿Por qué critico?

¿No estoy, en el fondo, diciendo algo muy parecido?

¿No estoy diciendo que la palabra —la de los hombres: no hay otra— hace que las cosas, fulgurando en su *ser*, no queden anquilosadas en su estático *estar*?

¿No es esto desdeñar las cosas, menospreciar la naturaleza? ¿No es esto remitirlo todo al orden de lo espiritual?

No, es todo lo contrario.

La palabra que, pensando, habla no tiene nada que ver con el ensimismamiento del Yo al que denominamos *Cogito*.

La palabra —y lo que va con ella: todo el espíritu— no es el Ego que, cogitando, pretende fundar el mundo, dominar la naturaleza, desdeñar sus cosas.

La palabra no pertenece a nadie. Ni a mi Yo ni a la narcisista suma de todos los Yos.

Nadie crea la palabra —como nadie crea el sentido, nadie engendra la significación.

[¿Y cuando un ingeniero crea la palabra aeroplano, o la palabra automóvil, o la palabra teléfono...?

Sí, las crea de igual forma que crea la máquina.

Pero no es de las palabras de la técnica de lo que hablamos aquí. Estamos hablando de las palabras fundamentales. Y ahí no, ahí nadie ha creado la palabra *mundo*, ni la palabra *vida*, ni la palabra *muerte*... —ni la palabra *palabra*.

Nadie inventa, nadie crea la palabra. El lenguaje no es de nadie, pero todos estamos habitados por él.

Todos habitamos en su casa, la casa del ser, ésa de la que el hombre —decía Heidegger— es el pastor.

Y el pastor pastorea el rebaño, lo cuida. No lo posee, no lo domina: lo deja ser.

Lenguaje, sentido, ser...: nada serían sin nosotros. Y nosotros, nada sin ellos.

Sólo de los hombres mana la palabra. Pero ninguno la fabrica o la posee. O la poseen todos... al tiempo que son poseídos por ella.

Ocurre igual con la naturaleza. Nada serían sus cosas si no estuviéramos nosotros ahí, que las nombramos y significamos. Y nada seríamos nosotros si la naturaleza no estuviera ahí, ella, que lo posibilita todo.

¿Desdeñar las cosas, desestimar la materia, menospreciar el cuerpo y naturaleza?... ¿Cómo puede alguien atreverse?

¿Cómo podemos atrevernos a reducirlas, como las reducimos hoy, a ser un burdo depósito de materias primas —ya sean industriales o turísticas?

¿No hemos oído hablar, del alma de las cosas, del *anima mundi*?

¿Desdeñar las cosas?... ¿Cómo podría hacerlo quien haya oído, junto con Hölderlin, la súplica que ellas nos dirigen?

Era un tranquilo día de otoño. La suavidad del aire, que parecía evitar a las hojas marchitas para que aún pudieran mantenerse un instante en las ramas, me llenó de una maravillosa dicha.

Siempre se me había presentado como sagrado aquel lugar, rodeado de árboles, desde donde se divisaba el mar al otro lado de las rocas de la orilla. Allí me había sentado, allí había tantas veces errado.

Ya era de noche y ningún ruido se oía.

*Abí llegué a ser lo que ahora soy. En el corazón de aquel bosquecillo me pareció como si de las profundidades de la tierra se alzara una exhortación, y como si una súplica subiera desde el mar: «¿Por qué me desdeñas?».*³²

No desdeñemos las cosas. No las imaginemos como simples objetos extendidos ante nuestro pensamiento y nuestra codicia.

Mirémoslas a los ojos. Escuchemos sus palabras: las de esa naturaleza que, como bien sabía Baudelaire,

... es templo donde vivientes pilares lanzan
a veces confusas palabras; pasa el hombre
entre símbolos y bosqueque le arrojan
entrañables miradas.

Sólo así, pasando entre bosques de símbolos, podremos hombres y cosas reconocernos mutuamente.

32. Hölderlin, *Hyperion*. Fragmento *Talia*.

Sólo así: no creyendo que las cosas son un simple fruto de nuestro pensar y significar; dejando de creer que, en nosotros o en algún ultramundano lugar, se alza un Principio, se asienta un Fundamento.

Sólo así: rompiendo la dualidad que nos atenaza desde hace siglos; emplazándonos, por el contrario, en la gran encrucijada en la que el mundo se abre y los hombres y las cosas unos a otros nos presentamos.

Como se nos presenta, por ejemplo, un árbol en flor.

Nos encontramos —escribe Heidegger—frente a un árbol en flor; y el árbol se encuentra frente a nosotros, se presenta a nosotros. El árbol y nosotros nos presentamos mutuamente [...]. Emplazados en una relación mutua, del uno frente al otro, ahí *somos*, el árbol y nosotros [...]. ¿Dónde «se juega» esta presentación? [...] ¿En nuestra cabeza? De acuerdo. Se producen múltiples cosas en nuestro cerebro cuando estamos en una pradera y un árbol en flor se despliega ante nosotros con toda su magnificencia y todo su olor: cuando lo percibimos.

Hoy, mediante adecuados métodos y aparatos de transformación y amplificación, hasta se pueden hacer perceptibles al oído los procesos que, como las corrientes cerebrales, se despliegan en la cabeza. Hasta se pueden expresar todas las curvas de semejante proceso. Poderse, tales cosas se pueden. [...]. Ni siquiera ninguno de nosotros es capaz de imaginarse aún aquello que el hombre podrá alcanzar científicamente en un próximo futuro. Pero ¿qué hacéis, en vuestros circuitos cerebrales, del árbol en flor? ¿Qué hacéis de la pradera? ¿Qué hacéis del hombre? No

del cerebro, sino del hombre, ese hombre que quizá mañana habremos perdido y que desde el origen estaba en marcha hacia nosotros. ¿Qué hacéis de la presentación en que el árbol se presenta y el hombre se emplaza ante el árbol, ahí, frente a frente? [...]

[En esta presentación] se desarrolla de diversas formas lo que es considerado como ámbito de la conciencia y lo que es calificado como lo psíquico. Pero el árbol, ¿se encuentra en la conciencia o en la pradera? La pradera, ¿se encuentra como vivencia en el alma, o como extensión en la tierra? ¿Está la tierra en nuestra cabeza, o estamos nosotros de pie sobre la tierra?³³

33. Heidegger, *Was Heißt denken?*, trad. francesa, *Qu'appelle-t-on penser?*, P.U.F., París, 1973, pp. 42-45

CAPÍTULO VI

Donde se examina, entre otras cosas,
el fracaso del *Homo cogitans* y
su transformación en *Homo manducans*,
formulándose la pregunta de si las ideas
vienen a nosotros o vamos nosotros a ellas

Sólo se es fecundo si se es rico en antítesis,
si no se desea la paz.

NIETZSCHE

¿**E**stá la tierra en nuestra cabeza, o estamos nosotros de pie
sobre la tierra y ante sus cosas?

Lo uno y lo otro. Estamos de pie sobre la tierra, y
metida nuestra cabeza en la carne frondosa de las cosas.

La carne de las cosas... La carne también de nosotros,
que carne sensible y mortal somos. La carne que está a la
vez fuera y dentro de nosotros. Por eso, porque atestigua
nuestra más irreductible Otredad y nuestra más íntima
Identidad, por eso tal vez temamos tanto a la carne.

¡Cómo nos angustia!

Toda nuestra historia, toda nuestra cultura se ha tejido en un constante, encarnizado (nunca mejor dicho...) combate contra la carne.

Un combate consistente en un continuo «abstraer», «intelectualizar», «especular», «espiritualizar»...; en un constante buscar el meollo, ir a la esencia, hincar los dientes en el tuétano, así sea a costa de dejarlo todo sin carne ni hueso.

Y, sin embargo... Sin embargo, nos vemos obligados una vez más a poner las cosas en su sitio. Sí es necesario, sí es imprescindible ese gran esfuerzo de abstracción. Sin él, todo se hundiría en un caos de impresiones y sensaciones.

Pero siempre que la abstracción no reine sola e imperial. Siempre que las puras ideas (o las ideas puras) se mantengan en los cielos del pensamiento o en los de Dios. Siempre que no nos impidan hincar nuestros pies en la tierra.

Bajemos a ella. O mantengámonos, mejor dicho, en la tierra. No temamos la carne, no recelemos de las cosas. Temamos más bien la seca, yerma abstracción. Esa que hace que las cosas nos pregunten: *¿Por qué nos desprecias?...*

O temamos la «carne», sí. Pero aquella que en realidad no es carne.

Temamos la «carne» que, no tocada por el espíritu, encerrada en su materialidad, es incapaz de lanzarse, ebria de aventura, más allá.

Temamos la «carne» que, encerrada en el más acá de nuestros apetitos inmediatos, se transforma en chata materia, mecánicos órganos, utilitarias funciones.

Temamos esa siniestra caricatura de la carne que consiste en un mero comer, un simple sobrevivir —un escuálido morir.

Temamos al hombre cuya naturaleza —dicen— es «lo que come». Temamos al *Homo manducans*, esa otra cara —la verdadera— del *Homo cogitans*. **EXCURSO ▼**

No temamos la voluptuosa, sagrada carne del amor

La carne no es sólo, pero es también la embriagada carne del amor.

¿Cómo han podido repudiarla durante tantos siglos? ¿Cómo han podido mortificarse... y mortificarnos tanto?

No temamos la arrebatada carne de los amantes. Es gloria en la que gozarse. Gocémonos en ella, en la carne que, tierna y lasciva, se revuelca entre mimos y bramidos, sube a altos peñascos, cae por hondos barrancos...

Celebremos la extasiada carne que en otra carne se anega y en otra alma se envuelve. En tu alma de hembra y en tu carne de macho. En tu carne de desenfrenada diosa y en tu alma de dios que entre mis carnes se clava. En tu alma de blanca gacela y en tu furia de toro que, rompiéndome, me embriaga. En tus muslos de musgo y en tus brazos que ensartan mi alma. En tus pechos de algas y en tu torso que fuerte se alza. En tu carne de la que el mundo mana. En nuestra embriagada carne por nuestro espíritu emborrachada.

En ningún otro ámbito, ni de la realidad ni de la fantasía, se da nada parecido. Sólo en el amor. Sólo estremecidos por sus arrebatos, sólo mecidos por sus mimos, pueden el espíritu y la carne entrelazarse hasta casi confundirse. Sólo ahí se enzarzan el animal que brama en la selva y el dios que clama en lo alto. Sólo en el amor: en el lascivo y lujurioso, en el sagrado, apasionado amor. Lo otro —lo de Platón, los curas y las castas damas— es engaño que ultraja al mundo, a los dioses y al ser.

La acción providencial de Dios

El *Homo manducans*: a eso conduce el fracaso del Hombre que, habiéndose pretendido amo y señor del Universo, encuentra una sola cosa con la que llenar el vacío que se abre a sus pies: la comida y la diversión.

Retomemos la pregunta de antes. ¿Qué, quién, cómo diseña, crea el gran edificio material y espiritual del mundo? «Dios», se respondió durante siglos.

¿Y... Dios? ¿De dónde proviene Dios? ¿Qué, quien, cómo lo crea? «Nada ni nadie lo crea. Dios se engendra a Sí mismo. Nada funda el Fundamento último de todo lo que es», se siguió respondiendo.

El gran Fundamento no remite más que a su tautológico aparecer. Dios —como la rosa..., pero a la rosa se la puede tocar, se la puede oler— aparece porque aparece, es porque es: ninguna razón nos da razón de Él.

Colgando sobre el vacío, la Causa última de todo nos deja envueltos en el asombro y el misterio.

Pese a ello, la respuesta de Dios como fundamento pareció colmar durante muchos siglos el vacío.

Entre otras razones, porque cuando presidía el mundo, Dios era mucho más que una idea o un concepto; mucho más que una creencia o una fe; mucho más que el apaciguamiento, en la paz del otro mundo, de nuestra zozobra y de nuestro desasosiego. Dios era incluso más que lo que ya hemos dicho que indudablemente es: la expresión en este mundo del misterio instituyente de ser.

Dios, todos los dioses —tanto los politeístas como el Dios único— eran un instrumento puesto al alcance de los hombres: un medio al que agarrarse éstos en su desvalimiento, una Providencia a la que implorar la realización —desde el Monte Olimpo o desde el Más Allá— de acciones provistas de efectos materiales sobre este mundo.

Por todo ello, la respuesta «Dios» estuvo colmando hasta hace unos dos siglos el vacío que, pese a todo, no dejaba de transparentarse tras la magnificencia de la divinidad.

Pero cuando llegaron las ciencias y sus explicaciones sobre el *cómo* de las cosas, entonces se deshizo como sal en el agua lo que Dios y los Libros Sagrados pudieran decir sobre ese mismo *cómo*.

Y cuando llegó la técnica con su tangible acción sobre las cosas, se redujeron a nada los efectos que Dios y su Providencia pudieran ejercer sobre las cosas de este mundo.

Dios se quedó como desnuda expresión del *qué* de las cosas: como ese otro nombre —decíamos— del indeterminado azar o, lo que es lo mismo, del misterio que ninguna razón explica.

Fue por ello por lo que Dios huyó del mundo y se encerró en el alma de los creyentes.

Huyó porque el vacío, que por fin había quedado manifiesto, es demasiado grande para la debilidad de unos hombres carentes de fuerza para mirarlo a los ojos, incapaces de asentarse sobre lo infundado.

O capaces de abalanzarse sobre lo infundado para dejarlo todo sumido —no otra cosa es el nihilismo contemporáneo— en la insignificancia y la vacuidad.

Pero aún no hemos llegado ahí.

Antes de llegar ahí, Dios —el Fundamento Supremo— se hizo Hombre.

Esta vez fue en serio, hasta el fondo, hasta sus últimas consecuencias. El Fundamento Supremo tomó la forma del Hombre y de su Razón también denominada *Cogito*.

Cogito ergo sum. Pienso, luego soy. El pensamiento, la representación del mundo mediante las ideas emanadas de un sujeto: ahí está el fundamento moderno del ser.

¿Qué o quién funda el pensamiento?

Yo y sólo yo. Yo que hablo y pienso, y pensando soy; y representándome las cosas —decía, como vimos, Descartes— las cosas son.

Yo y el *yoísmo*. Yo y los seis mil millones de pequeños yos (pronto el doble, si no se remedia) que deambulan por la tierra convencidos de que el lenguaje...

Sí, es cierto —reconocerá cualquier yoísta—, *el lenguaje ya me lo encontré hecho cuando nací. Pero las ideas no. Las ideas soy yo, yo solo, quien las forjo en mi cabeza y las poseo con mi razón.*

Porque el hombre es el único ser que habla y piensa, se considera por ello dueño de la palabra y artífice de las ideas.

Porque el hombre es el único ser en el que se despliega el espíritu, se cree que, lejos de estar poseído por las potencias del espíritu, es él quien las posee y domina.

Soberbio y a la vez ingenuo, el hombre se imagina hoy que dispone de los resortes del espíritu de manera parecida a como maneja sus herramientas y posee sus propiedades.

¿Poseemos y forjamos las ideas que se nos ocurren?
¿O son ellas las que nos envuelven y poseen?

¿Quién domina a quién?

¿Nosotros a las ideas, o ellas a nosotros?

Permítaseme una confidencia personal. Quizá pueda servir para ilustrar todo ese asunto.

Cuando en mi juventud se me ocurrió la idea de abrazar las ideas del comunismo, ¿fui yo quien poseyó aquel conjunto de ideas que acabarían pareciéndome algún tiempo después las más descabelladas —las más criminales también— de todas?

¿O me vi, por el contrario, como poseído, arrebatado por tales ideas?

Y cuando al cabo de unos pocos años (durante los cuales tuve la suerte de andar por países en donde el poder se hallaba presidido por tales ideas) decidí echarlas por la borda, ¿lo decidí realmente yo?

Como nadie (que yo sepa) suplantó mi personalidad, fui obviamente yo, y sólo yo, quien pensó, reflexionó, y debatiéndose en un mar de dudas, decidió tal cosa.

Pero ¿fui realmente yo quien concibió el impulso que me movió? ¿Fui yo quien forjó y poseyó las ideas que, suplantando a las anteriores, condujeron mi vida por otros derroteros?

¿Fui yo quien poseyó todo aquel engranaje de pensamiento, o fue por el contrario un nuevo impulso el que, portando nuevas ideas, vino hacia mí?

«Me ha venido una idea», decimos... Y ni siquiera entonces percibimos la profunda verdad que estalla en nuestras palabras.

Sí: las ideas nos vienen —y se van.

Y si las ideas nos vienen (y se van), ¡qué decir de los sentimientos, de los arrebatos, de las pasiones!

Nos vienen, nos afectan, nos muerden... como «la reprimenda que le dirigió Sarpedón —dice la *Iliada*— mordió a Héctor las mientes». O como en medio de la misma contienda, «Ares incitó a los unos, y Atenea, la ojizarca diosa, infundió a los otros el Terror, la Huida y la Disputa de tremendos furores, [...] que al principio es menuda y se encrespa, pero que pronto coloca en el cielo la cabeza y a ras del suelo anda».³⁴

La cabeza puesta en el cielo y a ras de suelo andando...

Así la Disputa («furiosa sin medida, hermana y compañera del homicida Ares»), y así los sentimientos y pensamientos: entre el cielo y la tierra levantados.

Como si fueran los dioses —esa metáfora de nuestra alteridad— quienes nos los envían, quienes hacen que se adueñen de nosotros esas potencias... que, sin embargo, están enclavadas en lo más hondo de nosotros mismos.

34. *Iliada*, IV, 439-443.

¿Cómo no lo estarían?

¿Qué somos, en últimas, todos y cada uno de nosotros? ¿Qué soy yo? ¿Qué es lo que constituye mi yo, sino el conjunto de pensamientos e ideas, de deseos y angustias, de sentimientos y afectos que van mordién dome con sus dientes... al tiempo que voy eligiendo a unos y desechando a otros?

Potencias enviadas por los dioses... y potencias en nosotros mismos enclavadas.

Así obran, así son las ideas y los pensamientos, las pasiones y los sentimientos. Ellos que, sin embargo, nada serían —ni siquiera aparecerían— si nosotros no los acogiéramos.

¿Nos limitamos, sin embargo, a acogerlos?

¿Los acogemos, tal vez, como acoge la jarra el agua que el manantial vierte en ella?

¿Estamos tal vez ahí, arrojados al mundo como meros receptores, como dóciles marionetas de cuyos hilos tirarían unas potencias que nos arrebatarían toda libertad, toda autonomía, toda decisión?

No. La interacción, una vez más, es doble y contradictoria.

Tan cierto es afirmar: «Me vino una idea a la cabeza» como proclamar: «Tengo una idea, la poseo, es mía».

Yo y nadie más que yo pienso y reflexiono.

Yo y nadie más que yo sopeso mis sentimientos, valoro la verdad de ciertas ideas, la falsedad de otras, calibro su bien, rechazo su mal...

Y decido.

Libre, solo. Sin que nada ni nadie me obligue. Sin que nada ni nadie me lo imponga.

Así, por ejemplo, después de haber conocido todo lo que en los países socialistas conocí, fui yo solo quien tomó la decisión de huir de todo aquel infierno.

Otros, en cambio, habiendo olido el mismo olor y visto el mismo color del infierno, decidieron hacer suya la idea exactamente opuesta.

Nada ni nadie nos obliga, nada ni nadie nos impone ninguna idea..., salvo la idea misma que adoptamos porque se nos ha impuesto con tal fuerza que sobre ella han recaído nuestros designios.

Nada ni nadie nos impone nada..., salvo las ideas que, mordiendo nuestras mentes, marcando nuestra personalidad, se incrustan con tal fuerza en nuestro ser que desbancan a las otras ideas con las que se debatían.

Así fue como, habiendo mordido mis mentes la idea «fracaso del socialismo», dicho pensamiento desbancó mis anteriores ideas e, incrustándose en mí, me llevó a tomar la decisión libre que tomé.

[¿Libre?... ¿Realmente libre?]

Sí, una decisión libre. Lo cual significa: una decisión a la vez autónoma y heterónoma.

Una decisión marcada por la única libertad que conocemos los hombres, esos seres que dejaríamos de ser libres si, como Dios, estuviéramos sumidos en lo unívoco y lo necesario.

¿Es acaso libre Dios?

No. ¿Cómo podría ser libre un Ser Supremo que, de tan supremo como es, se encuentra identificado con lo Absoluto, lo Unívoco, lo Necesario?

¿Qué cuestionamiento podría embargar el ánimo de Dios... como embarga el de los hombres libres y cuestionantes frente a las opciones que tomar?

Las opciones que tomar... ¿Conoce Dios algo como «opciones» o «alternativas»?

La autónoma y heterónoma libertad

De manera autónoma y heterónoma: así se presenta, así es la libertad.

Y así se presentan, así acuden las ideas a la mente y los sentimientos al corazón.

Sentimientos, afectos, emociones...: *«imaginación»*, lo llama, execrándolo, Pascal.

Imaginación: esta parte dominante en el hombre, esta maestra de error y falsedad [...]; esta extraordinaria potencia enemiga de la razón, que se complace en controlarla y dominarla para demostrar hasta qué punto tiene poder sobre todas las cosas.³⁵

Imaginación, emociones, sentimientos...: maestros de error y de falsedad, dice el filósofo que lleva el cristianismo hasta sus últimas consecuencias: hasta

35. Pascal. *Pensées*, § 83 (Brunschvicg), § 45 (Lafuma), § 41 (Le Guern).

despojarlo de todo lo que de sensible y sensual —de «concupiscente», dirá el de Port-Royal— ha posibilitado durante siglos la grandeza de la civilización que tenía en el cristianismo uno de sus pilares.

Imaginación, emociones, sentimientos...: maestros de error y de falsedad.

¿Y el arte, entonces, ese arte que se derrumbaría en el instante mismo en que la imaginación no lo impregnara de arriba abajo?

¿Sería el arte como el más hermoso de los errores; algo, en todo caso, que nada nos diría acerca la verdad?

Así lo piensan..., aunque no lo digan. Así lo piensa no sólo la modernidad, no sólo el cristianismo. Así lo piensan todos desde que Platón expulsó de su Ciudad a los poetas.

CAPÍTULO VII

Donde después de constatar que una sociedad no es un saco de patatas, nos encontramos con el misterio de las cosmovisiones que mueven la historia

Nacen de la costumbre las leyes de la conciencia que nosotros decimos nacer de la naturaleza [...].

Meneo perenne es el mundo. Menéanse sin cesar todas las cosas [...]: con el público meneo y con el suyo [...]. No pinto el ser. Pinto el paso.

MONTAIGNE

La arrogancia del Hombre. O la arrogancia de Dios. Todo se ha jugado hasta hoy entre estos dos polos. Es fuera de ellos donde, algún día, todo se deberá jugar.

Dos polos radicalmente opuestos, pero que se complementan, como hemos visto, en un sentido. Ambos intentan —uno en este mundo, otro en el otro— que se haga diáfana y unívoca la oscura luz que lo ilumina todo.

La oscura luz que ilumina nuestro espíritu individual. Y la luz, aún más oscura y brillante, que ilumina el espíritu de cada pueblo y de cada momento histórico; esa luz colectiva sin la cual no podría haber tampoco ni pensamiento, ni sentimiento, ni razón individual alguna.

No hay individuo —sépanlo los partidarios del atomismo gregario que hoy lo domina todo— si no hay una sociedad que haga posible la existencia de todos y cada uno de sus miembros.

Y al revés, por supuesto: ninguna sociedad podría existir un solo instante si no existieran los individuos que la integran.

Sólo es, sin embargo, esto último lo que toman en consideración los individualistas (o los gregarios, que para el caso es lo mismo).

La sociedad no es como un saco de patatas

Su razonamiento es muy sencillo. La sociedad —dicen— es un conjunto, un todo. Y el todo (lo certifica cualquier manual de aritmética) es igual a la suma de sus partes: en este caso, la suma de los individuos que la integran. La sociedad, dicho de otra manera, es como un receptáculo —un saco de patatas, por ejemplo—, el cual es igual a la suma de las patatas que contiene.

El problema es que una sociedad no es ningún saco de patatas. Una sociedad —una comunidad política, asentada con su historia en un espacio público— no es ningún recipiente cuyo contenido serían los individuos.

No lo es por una sencilla razón. Las patatas contenidas en el saco existen por sí mismas, con absoluta independencia de que el saco las contenga o no. Sucede, en cambio, todo lo contrario con los hombres. Fuera del supuesto recipiente que, al agruparlos, recibe hoy el nombre de *sociedad*, ningún hombre podría existir un solo instante.

O lo que es lo mismo: la sociedad precede, posibilita nuestra existencia individual, al tiempo que la existencia de los individuos (de nuevo el abrazo de contrarios) es condición indispensable para la existencia de esa cosa a la que llamamos *sociedad*.

Sociedad, decimos una y mil veces recurriendo al más desafortunado pero significativo de los términos.

Sociedad... civil, añadimos, para enfatizar que no es la *polis*, no es el espacio público lo que cuenta. Y al no contar, todos nos hundimos aún más en el tráfigo de lo cotidiano, en la grisura de lo doméstico, en el runrún de lo no-político.

Sociedad..., decimos, como si de una asociación se tratara, cuando es del mundo, es de la *polis*, es de nuestro destino colectivo de lo que se trata: de ese destino que, desplegándose a través del tiempo, nos envuelve a todos —a todos los que vivimos hoy, murieron ayer y nacerán mañana.

Sociedad... No se trata de una asociación. Se trata de nuestra identidad, de nuestro linaje, de nuestra afirmación a través del tiempo. Se trata de aquello que, imbricándonos con los que nos precedieron y con los que vendrán, nos permite vencer a la muerte vana.

Sociedad... No se trata de una asociación: de ninguna de esas sociedades —mercantiles, se llaman— que se constituyen al decidir los socios personarse ante un notario y firmar un contrato.

El Contrato Social que pretendía aquél.

No, aquí nadie firma ni decide nada. Para firmar lo que sea, hace falta hablar, pensar, sentir... Hace falta existir.

Y los hombres sólo hablan, piensan y sienten; los hombres sólo existen si una identidad colectiva, una comunidad, les ofrece el suelo sobre el que andar.

El suelo constituido por una lengua, una historia, unas tradiciones, unas costumbres, una cierta forma de ser y de sentir, de vivir y de morir.

El suelo cuya tierra está constituida, en todos los sentidos de la palabra, por la cultura. Por «la cultura de gran estilo», como la llamaba Nietzsche —esa que hoy ha desaparecido del mundo. Y por la cultura entendida como la forma en que un pueblo o un conjunto de pueblos, cultivando la fértil tierra del mundo, respiran su aire.

Ese aire a través del cual los diferentes pueblos se manifiestan a lo largo del tiempo y de sus distintas y contrapuestas épocas.

Nadie se ha topado con el Hombre Universal

Las distintas épocas: su variedad, su transformación. ¿Por qué mudan los tiempos?

Los distintos pueblos, culturas y civilizaciones. ¿Por qué se diferencian entre sí?

Porque el Hombre no es único, ni en el tiempo y sus épocas, ni en el espacio y sus pueblos. Porque el Hombre Universal, abstracto, no existe. Es una entelequia, una abstracción.

No hay hombres en el mundo. A lo largo de mi vida —decía Joseph de Maistre con palabras que se han hecho célebres— he visto franceses, italianos, rusos..., y hasta sé, gracias a Montesquieu, que «se puede ser persa». En cuanto al hombre, declaro que no me lo he encontrado en mi vida; si existe, lo desconozco.

El Hombre Universal no existe. O si existe, nadie se ha encontrado con él.

Con algo, sin embargo, sí nos encontramos hoy. Con la caricatura siniestra del Hombre Universal: con el Hombre Globalizado, ese zombi que deambula por aeropuertos barridos por el viento, trabaja en rascacielos de plástico y acero, y duerme en hoteles de vidrio y hormigón, intercambiables como gotas de agua a lo largo y ancho del planeta aún denominado Tierra.

Pero hasta que el zombi no haya acabado con todas las diferencias, éstas aún existen en la Tierra.

Aún no es afortunadamente lo mismo —y las diferencias no son ni accidentales ni folklóricas— ser hombre entre los europeos de Europa, o entre los africanos de África, o entre los indios de la India, o entre los chinos de la China, o entre los indígenas del Amazonas...

Y, sin embargo —replican el zombi y sus valedores—, el cuerpo de todos los hombres es idéntico. Sus órganos, sus funciones, también sus mecanismos mentales son en todas partes fundamentalmente los mismos —a condición, debe precisarse, de dejar de lado el acervo que su respectiva herencia genética representa para pueblos y etnias.

El cuerpo... Siempre el cuerpo: lo único que conoce, lo único a lo que se agarra el *Homo physiologicus*. El cuerpo: lo único que cuenta. Lo único que se puede contar y contabilizar.

Si nadie se ha encontrado con el Hombre Universal, sí en cambio nos encontramos —los médicos, los fisioterapeutas, los monitores de gimnasia se lo encuentran constantemente— con el cuerpo universal.

Pero no es el cuerpo de los hombres lo que nos importa. Es el espíritu. O el espíritu y la carne, mejor dicho.

Ese espíritu que se alza sobre cimientos corporales en todas partes idénticos. Pero no son los cimientos —ya quedó claro— lo que nos importa. Es el edificio.

Y el edificio es distinto.

Difiere, subrayaban Montaigne y Pascal, incluso en casos en que la distancia espacial es mínima. El edificio hasta puede ser distinto (aunque desde el siglo XVII las

diferencias se han reducido extremadamente) según si se alza a un lado u otro de los Pirineos.

«¿Qué verdad delimitan esos montes, que es falsedad para el mundo que al otro lado está? ¿Qué bondad es la que el trazo de un río convierte en crimen?», se preguntaba Montaigne antes de que Pascal apostillara su famoso: «Verdad allende los Pirineos, falsedad allende».

No hay Ley natural, concluyen ambos, aun sacando de ello conclusiones opuestas. Sólo impera la costumbre, multiforme y cambiante, a lo largo de la Tierra entera.

Lo que Montaigne y Pascal denominaban *costumbre*, Castoriadis lo llamará *institución imaginaria de la sociedad y de la historia*.

Lo históricamente instituyente Heidegger lo llamará, por su parte, *donación o manifestación epocal del ser*.

Distintas épocas, diferentes cosmovisiones

No hay Ley natural.

Entendámonos. Por supuesto que hay ley; de lo contrario... Pero la ley no es ni natural, ni universal, ni intemporal. Es ley temporalmente vigente y con fecha de caducidad —aunque se ignore el día.

Hay ley, hay sentido: los propios de una época, los derivados de una donación epocal del ser. Hay ley, hay sentido: los que marcan toda una concepción, toda una configuración del mundo: toda una *Weltanschauung*. Toda una *cosmovisión*, diremos aquí.

Pero por encima de la ley de cada tiempo y de cada lugar, ¿no hay nada que se parezca a una ley universal e intemporal?

Algo hay, por supuesto, pero tan vago, tan general, que es casi como si no hubiera nada.

No matarás, por ejemplo. He ahí el más universal, natural e intemporal de todos los preceptos.

No matarás, dice el hombre de todos los tiempos.

No matarás..., *salvo a los esclavos, o a los gladiadores, o a los señores en los torneos, o a quienes defiendan, en duelo, su honor*, precisaba, sin embargo, el hombre de otros tiempos.

No matarás nunca, en ninguna ocasión, ni siquiera en la guerra o para defenderte, replica, por otra parte, el buenista hombre de hoy. *No matarás siquiera un toro bravo*, agrega un número cada vez más numeroso de animalistas.

Si nadie se ha encontrado con el Hombre Universal, nadie tampoco se ha encontrado ni se encontrará nunca con el Hombre Intemporal.

Si el ser es tiempo (como todos sabemos desde 1927),³⁶ también el hombre —guardián del ser— lleva marcadas en su espíritu y en su carne las marcas del tiempo y del cambio.

Cambian las épocas, cambia el aire del tiempo: el aire que respiramos, el aire con el que vivimos y morimos.

Cambia el aire del tiempo... Y, sin embargo, se establece a través de los tiempos toda una continuidad: la

36. Año de la publicación de *Ser y tiempo*, la primera gran obra de Heidegger.

que se deriva de la misma pregunta, del mismo estupor, de la misma inquietud existencial que cruza el aire de todos los tiempos:

¿Qué es? ¿Qué es esto? ¿Qué somos? ¿Para qué vivimos y morimos? ¿Qué es, qué significa ser?

Continuidad que se establece no sólo a través de las preguntas. Se asienta también a través de las respuestas que a éstas se dan.

Latiendo debajo de su diversidad y de su oposición, un oscuro hilo engarza, en el seno de una misma civilización, las respuestas dadas hoy y las formuladas ayer.

Si no fuera así, si las respuestas de ayer no nos dijeran nada, si (como lo cree el hombre actual) el pasado hubiera definitivamente pasado, si la tradición sólo fuera un folklore tan simpático como periclitado, ¿cómo podría el pasado hablarnos con la fuerza con la que nos habla?

¿Cómo podría estar yo sacando a colación, como si fuesen nuestros contemporáneos —y lo son—, a un Aquiles, a un Ulises, a los dioses del Olimpo, a Roma, a Florencia, a las catedrales medievales...?

Si el pasado no se mantuviera de algún modo presente, ¿cómo podríamos estremecernos con todas nuestras fibras ante los templos y monumentos de ayer?

Si no fuera así, ¿cómo podríamos sentir el pasado como cosa viva, presente, infinitamente más presente que cualquier monstruo de hormigón de hoy?

¿Cómo, si el pasado no estuviera presente, podríamos preferir tantas veces mantener trato con sus gigantes muertos antes que con los enanos vivos con los que nos codeamos día a día?

¿Cómo, leyendo a los clásicos, podríamos hacer como el Quevedo que afirmaba: «Vivo en conversación con los difuntos / y escucho con mis ojos a los muertos»?

Pero el que algo una a los hombres de un mismo ámbito de civilización, de un mismo linaje espiritual, no borra en absoluto las disparidades que los diferencian.

No, no es en absoluto lo mismo haber vivido antes o después de que estallara el gran milagro griego.

No es en absoluto lo mismo haber vivido durante el paganismo grecorromano (o celta, o germano), o haberlo hecho en el mundo presidido por la Cruz.

No es en absoluto lo mismo haber vivido durante la Edad Media o haber experimentado lo que fue y se jugó durante aquella gran eclosión que fue el Renacimiento.

No es en absoluto lo mismo haber sido súbdito de un monarca del Antiguo Régimen, o haberlo sido de la burguesía y de las masas que se lanzaron por las sendas de la modernidad.

No es en absoluto lo mismo haber vivido en el mundo que precedió al dominio de la técnica, o existir en el mundo de la técnica y el capitalismo.

Y algún día no será en absoluto lo mismo haber perdido el alma en el nihilismo consumado de la posmodernidad, o estar viviendo en...

Mañana nuestro mundo se transformará

¿En qué se vivirá mañana?

¿Cómo será el mundo, qué aire respirarán los hombres el día en que concluya el desastre actual?

[¿El día en que concluya?... ¿Y quién le dice que esto concluirá?]

Todo lo indica, todo lo dice. ¿No se había enterado? ¿Nadie se ha percatado aún? ¿De verdad?

Se impone, pues, anunciarlo con urgencia: el mundo tal como lo conocemos, tal como está hoy configurado, perecerá.

Todas las grandes cosmovisiones han acabado desvaneciéndose. Ni una sola se ha salvado. ¿Por qué sería distinta la suerte de la modernidad?

Desaparecerá, tenedlo por seguro —pero que nadie eche aún las campanas al vuelo. Tarde o temprano, no sabemos cuándo, pero un día esto se acabará. Un día el *Homo aconomicus* y el *Homo manducans* desaparecerán sin más trámite. Serán sustituidos por...

Éste es el problema: tal vez sean sustituidos por algo que aún acabe resultando peor.

O mejor, váyase a saber.

Los sustituirá algo mejor si, desplegando todo nuestro ahínco, la Fortuna y los hados nos son por una vez favorables.

Aunque también puede ser que lo que sustituya a la modernidad no sea ni mejor ni peor que ésta. También puede ser que no consista ni en la plenitud con la que uno sueña, ni en el infierno que uno teme. Lo más probable es que, sobre las ruinas de nuestra fenecida cosmovisión, se alce otra, a la vez mejor y peor.

[¿Y cuándo, hágame el favor?!]

¿Cuándo?... No, la futurología, francamente, no es lo mío. Lo más probable es que un cambio de tal envergadura tarde mucho. Tanto, que ninguno de nosotros lo llegue a ver. El enfermo está grave, pero la agonía puede ser duradera.

Aunque tampoco se sabe. Cuando lo que está en juego es la historia, esa dama cuyos hilos mueve la más veleidosa de las diosas —*Fortuna*, la llamaba Maquiavelo—, lo inesperado siempre está al acecho.

Pero más importante que el tiempo y los plazos, es la cuestión del contenido.

¿Cómo podría ser, en qué podría consistir la nueva cosmovisión que algún día se alumbrará sobre las cenizas de la actual?

Sabemos en líneas generales en qué debería consistir, cuáles deberían ser sus líneas maestras. Sabemos lo que nos angustia, lo que anhelamos, lo que nos mueve. A unos cuantos, al menos. **EXCURSO ▼**

¿Unos cuantos?... ¿Hay alguien por ahí?

Haberlos, haylos, aunque no se encuentren bajo la mediática luz de los proyectores.

Hay toda una constelación de pensadores —los impugnadores de una cierta modernidad— que se caracterizan por su ruptura con los valores hoy dominantes. Una constelación heteróclita e incluso contradictoria incluso en más de un punto, y una constelación, sobre todo, que no tiene nombre. Y lo que no tiene nombre —lo que no se puede encontrar en Google...— simplemente no existe.

Y sabemos, sobre todo, lo que no debería ser, lo que debería quedar radicalmente excluido en la nueva configuración del mundo.

Pero sabemos pocas cosas más: casi nada del rostro concreto que todo ello vaya a tomar.

No lo sabemos por dos razones. Por un lado, porque las cosas aún no están bastante maduras para saber

¿Qué abarca en semejante constelación? Heteróclita como es, cabe incluir en ella desde los comunitaristas norteamericanos (Charles Taylor, Michael Walzer, Alasdair MacIntyre...) hasta los autores que un célebre libro intentó, en Francia, ofender y consiguió ensalzar agrupándolos bajo la etiqueta de «Nuevos reaccionarios». (¡El nombre! Siempre hace falta un nombre, salvo que éste, por inadecuado, es malo.) Abarca dicha etiqueta a filósofos como Alain Finkielkraut o Marcel Gauchet, a pensadores políticos como Pierre Manent o Pierre-André Taguieff, al historiador Alain Besançon, a escritores como Michel Houellebecq, Philippe Muray, Régis Debray, etcétera. Sin duda, una edición actualizada de dicho panfleto incluiría también a otros autores de lo «políticamente incorrecto», como Éric Zemmour u Olivier Bardolle, por citar otros nombres de una lista ciertamente no exhaustiva.

Añadamos a los anteriores toda una serie de pensadores heterodoxos (algunos ya fallecidos), como los norteamericanos Allan Bloom o Christopher Lasch, los italianos Marco Tarchi o Marcello Veneziani, el alemán Karl Heinz Weißmann, los belgas Christopher Gérard o Robert Legros, los franceses Cornelius Castoriadis, Jean Baudrillard, Alain de Benoist, Jean-Claude Michéa o Dominique Venner, así como los españoles Fernando Sánchez Dragó o José Javier Esparza, así como el argentino Abel Posse.

lo que sea. Y, por otro lado, porque nada dirige la marcha de los tiempos, «el sentido de la historia».

Se equivocaron, sí. Se equivocaron en tantas cosas... y también en ésta. Se equivocaron aquellos desventurados que creían que la historia tenía un sentido, una marcha..., hasta que tuvieron que largarse deprisa y corriendo, arrastrados en Moscú y en las demás capitales por el desmoronamiento histórico más espectacular y asombroso de toda la historia.

Ninguna guerra, ninguna revolución, ni siquiera alguna revuelta, ningún enemigo exterior o interior acabó con el comunismo. Simplemente implosionó. Un buen día el monstruo hizo ¡pluf! y se desplomó.

A lo mejor algún día lo nuestro se desplome igual.

La *Virtù* y la *Fortuna*

No hagamos como las plañideras de la Decadencia: esos que olvidan, por ejemplo, lo ocurrido en aquel jubiloso mes de noviembre de 1989, cuando, de repente, las muchedumbres se pusieron a pisotear banderas rojas y a derrumbar estatuas de Lenin.

Las plañideras de la Decadencia: quienes viendo tan sólo uno de los dos rostros de nuestro tiempo, se desesperan pensando que ya todo está jugado y todo seguirá para siempre igual.

Se equivocan las plañideras. Si algo caracteriza al conjunto de siglos de la historia, es que nada sigue siempre igual.

Todo cambia: por razones tan indeterminadas como indeterminables. Por razones, en últimas, misteriosas.

El misterio de la historia: cuando lo indeterminable —lo episódico de sus personajes, lo coyuntural de sus acciones: desde la nariz de una Cleopatra hasta el valor de un César o de un Alejandro, pasando por la intrepidez de un Hernán Cortés o de un Napoleón, por la grandeza de un Federico de Prusia, por la debilidad de un Luis XVI, por la audacia cruel de un Lenin, por la sed de sangre de un Stalin, por los delirios monstruosos de un Hitler...—, cuando todo ello, toda esa aleatoria espuma de los días, reviste tanta importancia como las fuerzas invisibles que, agitando el corazón de los hombres, conforman las grandes cosmovisiones que dirigen sus pasos y marcan su destino.

Cosmovisión: la visión que, a través de sus imágenes y representaciones, el mundo ofrece de sí mismo a lo largo de un determinado lapso de tiempo —años o siglos.

Cosmovisión: el conjunto articulado de normas y valores, ideas y representaciones, ilusiones y significaciones, asentados sobre las cuales los hombres y los pueblos piensan y razonan, imaginan y sueñan, se ilusionan y conmueven, se engrandecen y envilecen.

Cosmovisión: la imagen articulada que, buceando en su imaginario, el mundo ofrece de sí mismo a lo largo del tiempo y de sus épocas.

Cosmovisión: un bucear en el imaginario colectivo, un proyectar un conjunto estructurado de imágenes y de

principios que sólo remiten a sí mismos. Nada los sostiene fuera de sí mismos, ninguna razón externa los justifica.

Y, sin embargo, todas las cosmovisiones pretenden absolutamente lo contrario. Todas invocan un fundamento intangible: «Dios», «la Razón», «el Hombre», «la Historia», «el Mercado»...

Todos invocan un fundamento único, verdadero, exclusivo.

Pero ninguna consigue mantenerse en él. Para conseguirlo, haría falta que no hubiera cambio, que no se transformaran ni las cosmovisiones ni sus fundamentos.

Haría falta que no hubiera tiempo.

Haría falta que el Fundamento Supremo así invocado se impusiera por la mera claridad de su evidencia. A todos los hombres y a todos los tiempos.

Lo cual no es evidentemente el caso... El Fundamento sólo funda a condición de tener fe en él, de aceptar sus presupuestos, de abrazar sus postulados —y de rechazar los contrarios.

Así, el fundamento «Dios» —manifiesto, irrefutable, para el imaginario cristiano— resulta incomprendible, inaceptable, para la cosmovisión desacralizada de la modernidad.

Y al revés, por supuesto.

Cosmovisión: todo aquello que, marcando el espíritu de un tiempo, conforma una *cultura*, como la denomina Spengler. Es decir: «una experiencia única, un arte, una ciencia, una moral, una forma de pensar y de crear que resultan incomprensibles fuera del espíritu que los anima».

Cosmovisión: cada una de las *culturas*, de las grandes configuraciones de sentido dentro de las cuales todo se juega, todo aparece... y desaparece para dar paso a un nuevo horizonte, a un nuevo proyecto, a una nueva cosmovisión.

Cosmovisión: cada uno de los grandes horizontes de sentido —tres hemos conocido hasta ahora: paganismo, cristianismo y modernidad— dentro de cada uno de los cuales surgen multitud de subconjuntos que, a su vez, también se suplantán y entrecruzan entre sí, de igual modo que, desaparecidas las grandes cosmovisiones, no dejan éstas de ejercer su influencia, imprimiendo su marca en las que vienen a ocupar su lugar.

¿Quiénes y cómo deciden cambiar de cosmovisión?

Cosmovisión: el aire mismo que respiramos.

Pero ¿de dónde surge semejante aire? ¿Quién, dónde, cómo lo insufla?

¿Cómo, dónde, quién decide establecer en tal momento tales principios —y derrocar tales otros?

¿Dónde, cómo se toman las decisiones colectivas por las que acaban desmoronándose los pilares, vigas y columnas en los que se sostenía toda una concepción del mundo?

¿Qué es lo que hace que, en su lugar, se empiecen a levantar otras columnas y otros pilares que —progresivamente, poco a poco: esas cosas no cambian nunca de

la noche a la mañana— acabarán insuflando un nuevo aire del tiempo, dando una nueva forma a otra donación temporal del ser?

¿Quién, cómo, dónde, en qué asamblea se decide? ¿Acaso en esa inmensa, informal «asamblea» que constituyen hoy los medios de comunicación?

En parte, sí. Pero no exageremos tampoco la importancia de los medios de comunicación —y de quienes los manejan.

Su papel es decisivo —*Si no sales en la tele, no existes...*, se dice con razón—, pero tampoco es omnipotente. Ya pueden los medios desplegar toda la fuerza de su poder: nada conseguirán si lo que dicen no sintoniza de algún modo con el aire del tiempo, si se opone al sentir general.

Como nada pudieron, por ejemplo, los poderosísimos medios de comunicación de la España de Franco.

Cuarenta años estuvieron propagando sus ideas a mansalva. Lo hacían, es cierto, horriblemente mal: carecían de toda la perversa sutileza que caracteriza a los medios de hoy.

Pero lo cierto es que ni una sola de sus ideas ha quedado marcada —como no sea para repudiarla— en el imaginario de los españoles de hoy.

Además, si los medios de comunicación fueran el resorte decisivo que parecen ser, se plantearía entonces otra pregunta: ¿dónde, cómo se ha tomado la decisión de configurar un mundo cuyos destinos están en manos de los medios de comunicación?

Con otras palabras, ¿dónde, cómo, quién toma las grandes decisiones históricas?

¿Dónde, cómo, por parte de quién, de qué misteriosa manera tomó Europa —la Europa romana, luego la celta, y la germana— la «decisión», hace algo menos de dos mil años, de configurar su espíritu y su tiempo de tal forma que acabó abrazando con fervor las doctrinas difundidas por aquellos doce predicadores procedentes de Palestina?

Doce extraordinarios, asombrosos predicadores a los que, al comienzo, la sociedad romana no podía sino considerar —y consideró— como lo que entonces eran: los miembros de una secta más (las había a cientos) cuyo dirigente había sido crucificado.

Doce asombrosos predicadores cuyas doctrinas, pese a ello, acabarían unos trescientos años después transformando toda la cosmovisión de los hombres y la faz entera de la tierra.

¿Dónde, cómo, de qué misteriosa manera tomó siglos después Europa —la de las ciudades libres de Italia, sobre todo— no la resolución de revocar la anterior decisión, no la de volver al punto de partida (el coche de la historia no tiene marcha atrás), pero sí la de reabrir sus puertas al origen, a la fuente: al espíritu de aquella Grecia y de aquella Roma tantos siglos relegadas?

¿Dónde, cómo, por parte de quién se adoptó la decisión (sigamos suponiendo que de una decisión se trata) que hizo posible que, llevada de la mano por Botticelli, pudiera Venus renacer un día en las aguas del mar,

como renació en el lienzo del primer desnudo pintado desde que en el año de gracia o de desgracia 313 aconteciera en Milán lo que aconteció?³⁷

¿Dónde, cómo, por parte de quién, movida por qué extraños impulsos, adoptó media Europa la decisión de seguir a aquel maldito monje alemán, como lo llamaba Nietzsche, al que ningún éxito le estaba garantizado, a quien el fracaso, en cambio, parecía asegurado, cuando en el año 1517 clavó como un loco solitario sus noventa y cinco tesis en la puerta de la catedral de Wittemberg, emprendió la Reforma y acabó derrotando, con la inestimable colaboración, es cierto, de la Contrarreforma, toda aquella esperanza que con el Renacimiento había despuntado?

¿Dónde, cómo, quién, cuándo decidió emprender la más colosal de todas las iniciativas, la que sedimentándose a través de un largo proceso de siglos, ha acabado alumbrando el mundo de la industria y de la técnica, del capital y del trabajo, del consumo y la diversión, del individualismo y la democracia, de la ciencia y la razón: todo ese mundo, toda esa cosmovisión que ve en el hombre su único centro y señor?

37. Lo que aconteció, como es bien sabido, fue la proclamación del Edicto de Milán. Mediante él, Constantino oficializó el cristianismo años antes de que Teodosio lo proclamara religión única y exclusiva, emprendiendo en 380 —Roma caería 96 años después— la persecución de «aquellos a los que juzgamos dementes y locos —decretará el Edicto de Tesalónica— y sobre quienes pesará la infamia de la herejía. Sus lugares de reunión no recibirán el nombre de templos y serán objeto, primero, de la venganza divina, siendo después castigados por nuestra propia iniciativa, que adoptaremos siguiendo la voluntad celestial. Dado el tercer día de las Kalendas de marzo en Tesalónica, en el quinto consulado de Graciano Augusto y primero de Teodosio Augusto».

¿Quién, cómo, cuándo ha diseñado todo ese imaginario que llevamos imbuido en la sangre? ¿Lo elaboraron los pensadores de la Ilustración, los Hume, Locke, Voltaire, Kant, Hegel...? ¿Fueron más bien Comte y los positivistas? ¿O hay que atribuírselo sobre todo a Feuerbach, Marx, Engels y los marxistas?

Fueron todos ellos... y no fue ninguno.

Su pensamiento habrá resultado decisivo. Pero aparte de que las primeras raíces del proceso ya empezaron a germinar mucho antes de que empezara la Ilustración, nada hubieran podido por sí solos tales pensadores.

Nada puede ningún autor, ningún pensamiento, nada puede siquiera ningún movimiento político, si sus propuestas y sus análisis, sus proclamas y sus manifiestos no se imbrican en todo un sentir y un vivir, en todo un pensar y un imaginar que, como un mar de fondo, agita al mundo en sus aguas más profundas.

Es ahí donde se produce el gran choque de placas tectónicas que, engarzándose con la empeñada labor de pensamiento y agitación, de ideación y acción, es lo que transforma el imaginario de los pueblos y las cosmovisiones que lo constituyen.

Cuando chocan las placas tectónicas del mundo

Todo se juega simultáneamente en dos niveles.

Primer nivel: el de las profundidades donde, al cabo de un largo, sordo movimiento de años o de siglos, un

gran corrimiento de tierras, todo un choque de placas tectónicas, termina produciéndose. O no.

El choque puede finalmente no tener lugar. Las sacudidas iniciales pueden acabar reducidas a pequeños corrimientos de tierras... y nadie puede, contra ello, nada.

Sólo la *Fortuna* determina, en este nivel, que el gran choque telúrico se produzca o no. **EXCURSO ▼**

Los fracasos históricos

Diversos son los casos —desde los más pequeños hasta los más decisivos— en los que, iniciado un corrimiento de tierras en las profundidades del imaginario social-histórico, ello no ha acabado cuajando en nada esencial —o ha acabado cuajando en fenómenos bastante menos determinantes de lo que hubieran podido ser.

Pensemos, por ejemplo, en todas las grandes promesas que contenía el espíritu del Renacimiento, en todo lo que podía haber aportado y que, pese a su obvio peso en la historia, no aportó. ¡Pensad —decía Nietzsche — en «la carcajada inmortal que habrían podido lanzar todas las divinidades del Olimpo: César Borgia papal». ⇨

⇨ Pensemos, aunque sea a escala mucho menor, en la derrota de lo que, en el siglo XVII francés, pudo representar y afortunadamente no representó un movimiento como el jansenismo de Port-Royal.

O pensemos, ya mucho más cerca de nosotros, en lo que pudo ser, y tampoco fue, un movimiento como el de la Revolución Conservadora alemana de los años veinte del pasado siglo y al que luego nos referiremos.

Segundo nivel en el que todo se juega: el de la labor explícita, consciente y decidida de reflexión, acción, agitación...

Una empeñada labor —*Virtù*, la llamábamos junto con Maquiavelo— que nunca, sin embargo, podrá plasmarse en algo, nunca podrá llegar siquiera a ver la luz, si al mismo tiempo la *Fortuna*, entrecruzándose con ella, no hace que se agiten las simas del mundo y se solivianten las conciencias de los hombres.

Si nada se mueve, si nada de ello sucede, ¡ya pueden agitarse los agitadores! ¡Ya pueden los pensadores pensar! ¡Ya pueden los hombres de acción, deliberar, luchar...!

Todo será en vano.

Encerrado a cal y canto en su despacho, ya puede cualquier teórico revolucionario forjar la más elaborada de las utopías: nada sucederá y ningún sentido tendrá.

Encerrados Marx o Lenin en un imaginario gabinete de, por ejemplo, la Grecia de Pericles, ya hubieran podi-

O pensemos en lo que sí fueron, pero dejaron de ser, tras su derrota militar e ideológica, dos movimientos, en parte ligados y en parte opuestos, como el fascismo italiano y el nacionalsocialismo alemán.

O recordemos lo ocurrido en España, donde, con la excepción del «desarrollismo económico», ninguna idea del imaginario social, cultural y religioso del franquismo ha sobrevivido, como decía antes, a la desaparición política de éste.

Y concluyamos la lista con el que parecía el mayor de todos los corrimientos de tierras: con ese marxismo cuyo clamoroso fracaso final quedó definitivamente sellado en el año de gracia 1989.

do imaginar las más utópicas teorías y concebir las más siniestras empresas de redención social: nadie se habría siquiera enterado.

Sólo si en las profundidades del mundo las placas tectónicas ya han empezado a moverse en un determinado sentido, pueden ciertos individuos pensar, deliberar, agitarse en conformidad con tal sentido.

Sólo así podrá su pensamiento y su acción adquirir proyección pública.

Si la adquiere, ello significa que las aguas subterráneas del mundo ya han empezado, poco o mucho, a moverse. Aunque nada haya cuajado aún, aunque pueda suceder que nada de ello acabe finalmente cuajando.

Pero la inversa, una vez más, es igualmente cierta.

Las corrientes oscuras del mundo no fluyen tan sólo porque sí, las placas tectónicas no chocan tan sólo al albur de un intangible azar.

Si las corrientes fluyen, si las placas se agitan, ello sólo sucede en la medida en que un cierto número de gentes piensan, reflexionan, discuten, imaginan, sueñan, debaten, anhelan, proponen, proyectan, emprenden...

Mucho o poco, bien o mal, triunfando o fracasando.

Lo que importa es que lo hagan, que emprendan, que se lancen, que se la jueguen...

Lo que importa es que haya hombres y mujeres —auténticos anunciadores del alba— tan decididos y aguerridos como cautos y listos.³⁸

38. Listos, hábiles, también... Ningún sentido tendría que se lanzase a la lid pública quien no hubiese leído a un cierto caballero florentino cuya impronta ha quedado grabada bajo el nombre de Nicolás Maquiavelo. ¡Eres la rehostia! Un beso...

Hombres y mujeres conscientes del fracaso que pueden conocer —pero que se lanzan como si estuvieran seguros de la victoria que pueden obtener.

Hombres y mujeres que saben que van a morir un día, y sus sueños y esperanzas, quizá, sólo en sueños y en esperanzas se quedarán.

Y pese a ello, sueñan. Hombres y mujeres sobre quienes no pesa la maldición que lanza Lorca sobre los no soñadores:

Y aquel que recorre la enorme llanura
Sin soñar pensando en el más allá
Que se quede blanco sobre blanca albura
O que un cuervo horrible lo trague voraz.

Los soñadores: hombres y mujeres que se lanzan, piensan, emprenden... conscientes de que, como en cualquier despuntar del alba, pueden darse de bruces contra el más espeso muro de incompreensión.

Y pese a ello se lanzan, sueñan, piensan, emprenden...

Porque sólo así podrán acabar desbocándose un día las aguas subterráneas que corren bajo la mansa, calma superficie del mundo.

¿En qué consisten, en últimas, esas aguas?

¿Cómo se producen, cómo afloran los grandes choques telúricos que las estremecen?

¿Cómo nos enteramos de que está subiendo la marea... si no es a través, precisamente, de todo el conjunto de reflexiones, acciones, empresas... que,

yendo en un determinado sentido, salen, para bien o para mal, a la luz?

Decisión y no decisión

El abrazo de contrarios, también aquí —en el espacio público— lo rige todo.

Volvamos a la pregunta de la que partimos: ¿qué, quién, cómo decide aquí?

¿Qué, quién, cómo adopta las grandes decisiones colectivas: esas que, insuflando el aire del tiempo, marcan los senderos por los que discurren los pasos de los pueblos y de los hombres?

Decidir, lo que se llama decidir, nadie decide nada.

¿Cómo va nadie a decidir, cuando la decisión de que se trata es tan absolutamente impersonal?

¿Qué decisión puede haber, cuando lo decidido atañe a todo un conjunto de pueblos, concierne a multitudes desparramadas a lo largo y ancho de los más amplios espacios?

Multitudes, es cierto, unidas por lazos de etnia, de cultura, de historia... Pero multitudes a las que nada reúne siquiera en un mismo lugar. Multitudes que sobre todo antes, cuando las vías de comunicación eran lo que eran, se hallaban en la imposibilidad de verse y comunicarse, de hablarse y oírse, de conocerse y relacionarse.

¿Qué es lo que hace que en un espacio tan inmenso sucedan cosas que parecen, sin embargo, constituir una decisión?

Sucede, por ejemplo, que unos burgueses en París, unos manufactureros de paños en Amberes, unos banqueros en Génova, unos ganaderos de la Mesta en Castilla, unos campesinos hacendados en Prusia, unos pintores en Florencia, unos artesanos en Suiza, unos escritores en Moscú, unos cortesanos en Londres, unos arquitectos en Baviera, unos cardenales en Roma, unos astrónomos en Praga, unos filósofos en Amsterdam, unos inventores en Varsovia, unos músicos en Viena..., cada uno por su lado, sin que nadie se conozca ni nadie se concierte, pero todos al unísono, como si todos concertados estuvieran, se pusieron un buen día a trabajar y pensar, a comerciar e inventar, a intrigar y crear siguiendo unas pautas distintas, todo un nuevo estilo, toda una nueva forma de ser.

¿Qué es lo que hizo que los paños del uno, y las letras de cambio del otro, y las pinturas del tercero, y los pensamientos del cuarto, y los inventos del quinto... se pusieran de pronto a converger en un nuevo haz de sentido, fueran confluyendo en ese nuevo espíritu que más adelante se llamaría *capitalismo*, y también *modernidad*?

Pero entonces aún no tenía ningún nombre.

El nombre se lo hemos puesto después, que a toro pasado es muy fácil dar nombre a las cosas, verlo todo bien conjuntado y ordenado.

Pero entonces no. En los albores de la modernidad —y los albores de estas cosas pueden durar siglos— nada de aquello tenía nombre. No había ahí ni plan, ni diseño, ni proyecto.

Cada cual iba por su cuenta... Y sin embargo, como si alguien hubiera dado la orden, como si alguien dirigiese la orquesta, todos se enlazaban y todo se conjuntaba.

Entonces como en los comienzos de toda época.

Entonces como cuando, no demasiado tiempo después, volvió a ocurrir algo parecido.

Entonces como cuando se despertó la voz —decíamos al comienzo de esas páginas— que corría como un reguero de pólvora. Aquella voz que cruzando también el Atlántico se puso a prometer por primera vez en la historia libertad e igualdad, luz y razón, riqueza, ambición y prosperidad.

¿Qué hace que tales voces se despierten?

¿Qué hace que una voz se ponga a correr como un reguero de pólvora?

Esa voz, o la que hace tantos siglos fundó el cristianismo.

O la que durante un tiempo hizo que se despertara el sueño del socialismo.

¿Por qué corren las voces que llevan al mundo?

¿Qué, quién las empuja?

¿No hay razones, causas cuantificables, factores determinables que permitan explicar el surgimiento de una época, la aparición de una nueva cosmovisión?

No, no las hay.

Lo único que hay es la angustia de unos hombres que, incapaces de encarar la incertidumbre de la historia, incapaces de hacer frente a la indeterminación del ser, se han puesto a buscar, con ansias de naufrago, esa extraña cosa que se ha dado en llamar «necesidad histórica».

Las malas cosechas de los años 1787 y 1788 en Francia, la crisis fiscal sufrida por la monarquía de Luis XVI, junto con todas las necesidades cometidas por un monarca tan débil como bondadoso, ¿en qué explica todo ello el estallido del fenómeno social-histórico denominado Revolución francesa?

No lo explica absolutamente en nada —en nada fundamental.

Son indudables, muy importantes incluso, tales causas. Todas ellas propiciaron el estallido revolucionario. Si no se hubieran dado tales circunstancias, si Luis XVI hubiese tenido, por ejemplo, el temple y la audacia de su bisabuelo, o si el mal tiempo no hubiese echado a perder las cosechas de los dos años anteriores, la Revolución de 1789 probablemente no hubiera llegado a estallar... en aquel momento y en aquel país.

Pero si no hubiese corrido —como corrió— la voz que, expandiéndose como un reguero de pólvora, reclamaba libertad, igualdad y riqueza, ya hubiera podido haber cuantas malas cosechas, crisis fiscales y necesidades monárquicas se quiera.

Habrían tenido las mismas consecuencias revolucionarias —es decir, ninguna— que han tenido todas las incontables veces que desde el inicio de los tiempos se han producido malas cosechas, crisis fiscales y necesidades de los monarcas.

¿Por qué en determinados momentos —pero momentos que nada tienen de momentáneos, momentos que son años, momentos que son siglos— despunta en

el mundo una nueva voz que, expandiéndose como un reguero de pólvora, lo envuelve todo y a todos?

¿De dónde proviene esa voz?

¿Por qué surge de pronto? ¿Por qué otras voces se van?

¿Por qué se van, aunque siempre dejan rastro, las voces de los muertos?

No le demos más vueltas. Si vamos hasta el fondo de cuantas razones y circunstancias quepa invocar; si hacemos saltar la coartada de las malas cosechas, de las crisis económicas, de las necesidades (o genialidades) de los monarcas y señores, de las estupideces (o de la integridad) del pueblo y de la plebe; si hurgamos, en fin, por debajo de cuantas causas y razones quepa invocar, aparecerá una sola respuesta: porque sí.

¿Por qué cambia el aire de los tiempos, por qué aparece una nueva configuración de sentido?

Porque sí.

Aparece porque aparece. El mundo es porque es. Florece, como la rosa de Silesius, porque florece.

Olvidémonos de la coartada de razones y circunstancias que las guerras y las paces, las acciones y las omisiones permiten invocar con el fin de ocultar el abismo.

¿Cómo no habría un milagro, cómo no latiría un misterio tan asombroso como maravilloso en el fondo de la historia, cuando, dispersos los hombres y los pueblos a lo largo de miles de kilómetros, incomunicados o malamente relacionados entre sí, todo de pronto se pone a comunicarse y apiñarse, a juntarse y a significar?

«Acojamos el tiempo como él nos quiere» (Shakespeare)

Dispersos, casi incomunicados estaban antes los hombres y los pueblos.

¿Cambian las cosas cuando los medios de transporte y de comunicación dejan de ser lo que eran, y se achica —«se globaliza»— el espacio del mundo?

¿Cambian las cosas cuando la información corre instantánea de una punta a la otra del planeta?

¿Lo cambian todo los medios de comunicación que hoy se imponen y dominan?

No cambian nada.

Ya lo vimos antes. ¿Dónde, cómo, por parte de quién se ha tomado la decisión de hacer que los medios de comunicación constituyan casi el poder supremo que moldea las conciencias?

¿Dónde, cómo, por parte de quién se ha decidido que sea pitanza de todos esa espuma de los días en que consiste el «espíritu periodístico» (y que los grandes, que los magníficos periodistas que aún corren por ahí me perdonen y disculpen)?

Y una vez que se ha decidido impartir tal pitanza, ¿cómo, por parte de quién se decide el contenido del rancho?

Y ante el más pérfido y entretenido de todos los adoctrinamientos (a su lado, era un juego de niños lo de aquellos burdos censores al servicio de déspotas y tiranos); ante un bombardeo tan sutil y refinado... como fácil de evitar (basta no encender el televisor), ¿quién

toma la decisión, vamos a ver, de abrir —o de cerrar a cal y canto— ojos y oídos, pantallas y receptores? ¿La toma acaso «el pueblo soberano», ese pueblo que parece el bueno de la película, el cordero degollado?

No, nadie toma ni deja de tomar tal decisión.

Todo surge, todo se impone a partir de ese fondo sin fondo en el que las grandes placas tectónicas del mundo van entrechocándose con la estrepitosa pero reposada, majestuosa lentitud de un paquidermo.

Nadie decide, es evidente.

Y, sin embargo —es igual de evidente—, sólo a través de nosotros, sólo gracias a nosotros, pasan y se deciden los impulsos y las acciones, las reflexiones y decisiones que cambian (o mantienen), salvan (o devastan) el mundo.

Nadie decide..., pero todo se decide a través de nuestro espíritu y de nuestro corazón.

De nuestro espíritu y de nuestro corazón de hombres autónomos y heterónomos.

De hombres libres que a las oscuras fuerzas del mundo nos imponemos... y de las cuales dependemos.

Nosotros, los autónomos actores. Nosotros, los heterónomos receptores del alto hecho de ser.

De nuevo lo mismo... De nuevo «nos vienen, se imponen a nosotros» y a la vez las forjamos nosotros, las ideas y opciones, los anhelos y esperanzas que marcan nuestro ser colectivo.

Así, con la ineluctable fuerza de un designio parece imponerse a los hombres de hoy la idea de mantener

abiertos ojos, oídos y receptores frente al ruido desencadenado por los medios de propaganda de masas.

Y, sin embargo, no.

Esos mismos hombres que se embrutece complacidos ante receptores y televisores, son perfectamente capaces de impermeabilizar ojos y oídos frente a las imposiciones que intentan adueñarse de su alma.

Ya lo han hecho en más de una ocasión.

[¿Qué me dice usted?!...]

¿No? ¿No son capaces los hombres y los pueblos de hacer oídos sordos ante la propaganda vertida por un sistema política e ideológicamente dominante?

No, no son capaces, contestarán las plañideras que, llorando por la Arcadia perdida, creen que la descomposición actual es tan ineluctable como invencible.

Sí es posible, sin embargo, que los pueblos hagan oídos sordos a las ideas con que se les intenta adoctrinar.

Basta pensar en aquellos que, hace veinte años, lograban desembarazarse del más férreo de los adoctrinamientos —el comunista—, al que escasas veces habían combatido, por lo demás, abiertamente.

Se liberaron de él por la simple implosión interna de un sistema cuyos valores y cuyo espíritu jamás habían calado, pese a toda la propaganda, ni en sus mentes ni en su corazón.

O basta pensar (ya hablamos también de ello) en el caso de otro pueblo —el español— que, después de

habérsele intentado inculcar durante cuarenta años una determinada concepción del mundo, todo un estilo de ser, pensar y creer, ha acabado rechazando de plano tanto el contenido como el espíritu de lo inculcado.

CAPÍTULO VIII

Donde después de encontrarnos con un loco que proclama que Dios ha muerto, descubrimos que sólo un dios puede salvarnos

Los mitos son esas cosas que no ocurrieron nunca, pero son siempre.

SALUSTIO

¿Por qué, cómo, mediante qué resortes se tomó la decisión de establecer las ideas y principios que sustentaban la cosmovisión del mundo de la Antigüedad?

¿Por qué, cómo, mediante qué resortes se decidió romper con lo esencial de tal cosmovisión para dar paso a la concepción cristiana del mundo?

¿Por qué, cómo, mediante qué resortes se decidió que, dejando el cristianismo de ser el gran pilar del mundo, se lanzara éste por la nueva senda hoy denominada *modernidad*?

Nadie lo decidió... y entre todos decidido quedó.

Así se han ido sucediendo las tres grandes creaciones y rupturas que han marcado hasta hoy el destino de Europa y de Occidente.

Creaciones y rupturas que, lejos de originar tres bloques estancos, se han entrecruzado en multitud de ideas, principios y sensibilidades.

Creaciones y rupturas que, producidas también dentro de cada una de estas tres grandes cosmovisiones, han dado lugar a un gran número de distinciones y subdivisiones en cada una de ellas.³⁹

Creaciones y rupturas que nos abocan, en fin, a la cuestión más decisiva hoy, aquí, tanto para nosotros como para los que vengan.

¿Cómo, cuándo, de qué forma, activándose qué resortes en nuestra alma, acabará quebrando la concepción moderna y posmoderna del mundo?

Quebrarse la cosmovisión, romperse el imaginario constitutivo de la modernidad...

39. Lo que denominamos *posmodernidad* es, por ejemplo, una de ellas, de igual modo que el capitalismo y el marxismo, enfrentados a muerte en un sentido, confraternizan en otro —desde el materialismo hasta el individualismo gregario—, constituyendo dos variantes o subdivisiones dentro de la cosmovisión general que lleva por nombre *modernidad*.

De igual modo, la Reforma y la Contrarreforma constituyeron en su día otras tantas subdivisiones dentro del cristianismo entendido como concepción del mundo.

De esto se trata, en efecto. De preservar todo lo que hay que preservar —y es mucho— de nuestra época, pero de que quiebre aquél de sus dos rostros que ha acabado convirtiéndose en el rostro esencial de la modernidad.

De esto se trata. No de modificar tal o cual aspecto negativo de nuestro entorno cultural, artístico, económico, político... Se trata de trastocar toda una sensibilidad, toda una forma de sentir y pensar, de vivir y morir, de soñar y desear: la nuestra.

No se trata de cambiar de Gobierno, sino de mundo.

Como cambió el mundo cuando la sociedad romana, desmoronándose, abrazó la forma de sentir y pensar, vivir y morir, soñar y ansiar propia del cristianismo.

Como cambió el mundo a través de aquellos tres largos siglos, trescientos años de una paciencia infinita y de un combate no menos extraordinario que transcurrieron entre el momento en que doce hombres se pusieron en marcha en Palestina, y el momento en que Constantino primero y Teodosio después proclamaron los Edictos con los que se abría un nuevo orden del mundo.

Y como cambió éste a su vez cuando la cosmovisión cristiana dejó de marcar el orden político y social, familiar y moral del mundo para convertirse en creencia de unos cuantos, sean muchos o sean pocos.

También ello, también «la muerte de Dios» y el apogeo de la modernidad se realizó a través de un largo proceso. Duró entre trescientos y cuatrocientos años

(según se establezca su inicio en el siglo XVI o en el último período de la Edad Media) y culminó el día aquel en que se le ocurrió a «un loco»...

... encender una linterna en la claridad del mediodía —nos cuenta Nietzsche—, mientras iba corriendo por la plaza gritando [...]: «¡Dios ha muerto! Lo más santo y poderoso que el mundo poseía hasta ahora se ha desangrado bajo nuestros cuchillos. ¿Quién puede limpiarnos esta sangre?, ¿qué fiestas expiatorias o qué juegos sagrados deberíamos inventar? ¿No es demasiado grande para nosotros la grandeza de este hecho?, ¿no deberemos convertirnos en dioses nosotros mismos, sólo para aparecer dignos de ello?».⁴⁰

Sí, tal vez sea demasiado grande para nosotros la grandeza de este hecho.

Sí, tal vez esté ahí todo el problema: en nuestra incapacidad de hacer frente al desafío que nosotros mismos hemos lanzado; en nuestra incapacidad de estar a la altura de lo que de nosotros exigen los tiempos: cuando el viejo mundo declina y empieza a llegar a su fin.

¿Está la modernidad llegando a su fin?

Y, sin embargo, no parece en absoluto que nuestros tiempos estén llegando a ningún fin.

Cuando cada mañana cualquier lector abre su periódico, cuando cada tarde y cada noche los esclavos felices de

40. Nietzsche, *El gay saber*, § 125.

la libertad encienden sus televisores y miran sus telediarrios, la diosa Actualidad pronuncia, categórica, la sentencia: aquí no hay ningún signo de que el mundo vaya a dejar de ser el gran Supermercado en el que el *Homo economicus* y el *Homo manducans* se entretienen y comen, vegetan y mueren.

No hay hoy por hoy ningún signo. Pero ¿qué importa el hoy?

¿Vamos también nosotros a sacrificar sobre el altar de la diosa Actualidad?

¿Qué nos importa la espuma de los días, cuando el proceso a través del cual todo esto se juega sólo puede ser cosa de años —o de siglos?

Nada, es cierto, nos está asegurado (ni en un sentido ni en el otro). Como nada ha estado nunca asegurado para nadie.

Nada estaba asegurado para aquellos doce predicadores que, partiendo de Palestina, llegaron a Atenas, se expandieron por Alejandría, se establecieron en Roma, y al cabo de trescientos años empezó su palabra a trastocarlo de arriba abajo todo.

Nada tampoco estaba asegurado para los Locke, los Voltaire, los Diderot, los Rousseau..., para todos aquellos pensadores de la Ilustración, ninguno de los cuales llegó a ver (quizá fuera mejor para ellos...) los revolucionarios cambios que, bajo el influjo de su pensamiento, llegarían a producirse.

Nada tampoco estaba asegurado para los Marx, Engels, Lafargue..., ellos, cuyo impulso y cuyas ideas

—cumplidas o deformadas, da igual— acabarían pocos años después de su muerte tomando cuerpo en la primera Revolución socialista que el mundo ha sufrido.

Nadie asegura nada en la historia: la fortuna o el infortunio —la indeterminación— es su signo.

Pero esa indeterminación —lo vimos sobradamente antes— se quedaría diluida en la nada, no daría lugar a nada, si el ahínco y la determinación de los hombres —bien determinados fueron todos los citados— no la llenaran de contenido.

Las diez grandezas de la modernidad...

Haber sido la primera época que sabe, siente, intuye oscuramente que no hay ni Fundamento, ni Dios, ni Razón.

Haber sido la primera época en ir envuelta en tan leves y espléndidos ropajes.

Haber sacado de todo ello consecuencias tan decisivas como las que se denominan *libertad de pensamiento*, *pluralidad de opinión*, *libertad de costumbres*.⁴¹

Haber colocado la carne y la sexualidad en el glorioso lugar que es el suyo.

41. Libertad de costumbres. La que permite, por ejemplo, que ninguna mujer tenga hoy en su marido «el amo de la casa», como lo calificaba, todavía en 1958, un folleto de la España franquista. «Ofrécete a quitarle los zapatos —añadía—. Habla en tono bajo, relajado y placentero. [...] En cuanto a las relaciones íntimas, [...] si tu marido sugiere la unión, accede humildemente, teniendo siempre en cuenta que su satisfacción es más importante que la de una mujer.» Véase: <http://www.slideshare.net/DANIE.SKU/seccion-femenina-265443>

Haber establecido el más alto emporio de salud, bienestar y comodidad de todos los tiempos.

Haber ofrecido a todos los hombres, aboliendo privilegios de cuna, la más amplia igualdad de oportunidades jamás conocida.

Haber establecido que el poder, no emanando de Dios ni radicando en el Soberano, no puede sino emanar del conjunto de los hombres establecidos en su espacio político.

He ahí, en todo ello, el esplendoroso rostro de la modernidad —esa fascinante época que nos ha tocado en suerte vivir.

... y las diez miserias de la modernidad

El rostro de la modernidad... Un rostro que, como el de Jano, es doble.

Haber descubierto, intuido todo ello, y al mismo tiempo...:

Haber sido incapaces de asumirlo, de abrazar sus verdaderas implicaciones y consecuencias.

Haber llegado, sí, al borde del abismo..., y estar a punto de despeñarnos por él.

Haber desgarrado, en el instante mismo de ponérselos, nuestros leves y espléndidos ropajes.

Haber convertido la libertad de pensamiento en la inanidad del pensamiento.

Haber transformado la pluralidad de opciones en la vaporosa vacuidad en la que, todas verdaderas y todas falsas, nada es verdad ni mentira.

Haber convertido la carne gloriosa de la sexualidad en trivial carne desprovista de arrebatos y pasión.

Haber creído que sólo se puede alcanzar el bienestar a condición de perder el bien-ser.

Haberlo embebido todo en el igualitario raserero que aniquila toda noción de dignidad y de excelencia.

Haber sustituido la soberanía emanada de Dios y radicada en el Soberano por la soberanía procedente del Dinero y ubicada en el Mercado.

He ahí la otra cara, el sórdido rostro de la modernidad —esa miserable época que nos ha tocado la desdicha de vivir.

¿Romper radicalmente con la modernidad?...

La modernidad: esa época con la que se impone romper.

¿Significa ello: hacer borrón y cuenta nueva? ¿Significa volver a las andadas, pretender de nuevo escribir la historia sobre aquella impoluta, maldita hoja en blanco: la hoja en blanco de los revolucionarios que del pasado —pretendía *La Internacional*— hacían tabla rasa?

No, en absoluto. Ello significa que hay que romper con la modernidad todo lo radical, todo lo revolucionariamente que haga falta. Pero no para lanzarnos al vacío, no para liquidar el pasado.

Quien lo liquida, quien desarraigándose, olvidando a sus muertos, hace tabla rasa del pasado, es precisamente la modernidad: esa época con la que se impone romper.

Romper... Pero no para, volviendo grupas, regresar a los modelos del pasado: ya sea a la concepción cristiana o a la configuración pagana del mundo. (Cosa, por lo demás, imposible: el coche de la historia — ya se dijo— no tiene marcha atrás.)

Romper con la modernidad, imbuirnos de otros valores y opciones, hacer florecer una nueva sensibilidad, abrazar toda una forma distinta de vivir y de morir, sí... , pero recogiendo y conservando todo aquello que merece ser recogido y conservado de la experiencia moderna.

No sólo de ella, por lo demás. Recoger y conservar también todo lo que merezca ser recogido y conservado de las otras dos grandes experiencias: la cristiana y la pagana.

El coche de la historia no tiene ni marcha atrás ni marcha adelante: nunca avanza de frente, en línea recta. No va ni hacia el progreso ni hacia el pasado. Pero tampoco se estanca.

Se mueve constantemente, pero como en espiral: innovando, por un lado, retomando, por el otro.

Innovemos y retomemos, pues. Innovemos, transformemos todo lo radicalmente que sea preciso. Y retomemos, conservemos todo lo conservadoramente que sea necesario.

Pero no como hacen los eclécticos, no como pretenden los pusilánimes: «un poquito por aquí, un poquito por allá», «no caigamos en los extremos», «quedémonos en el centro», «seamos cautos», «la virtud está en el medio»... —todas esas cosas, en fin.

Se trata de todo lo contrario. Se trata de abrazar los dos extremos a la vez —¿qué otra cosa, si no, es *el abrazo de contrarios*? **EXCURSO ▼**

Abrazar ambos extremos a la vez.

O el ejemplo de la Revolución Conservadora alemana

Romper como los revolucionarios rompen, y conservar como los conservadores conservan: semejante paradoja no es ninguna elucubración surgida en los efluvios de una mente calenturienta.

La cosa tiene incluso nombre histórico, y nombre grande: el de la Revolución Conservadora que se desarrolló en Alemania durante los agitados y apasionantes años de la República de Weimar.

Revolución Conservadora: tal es el nombre que recibe todo aquel movimiento de ideas, sensibilidades, proyectos, acciones... que, a través de revistas y publicaciones, así como en torno a organizaciones de diverso tipo (culturales, profesionales, deportivas, juveniles...: cuatrocientas llegaron a crearse tanto en el campo como en las ciudades) se caracterizó, entre 1918 y 1932, por dos cosas: por conjuntar la defensa de valores tradicionales (arraigo histórico, defensa de la identidad colectiva...) y el convencimiento de que sólo la impugnación revolucionaria del orden burgués podía hacer que la civilización renaciera de su ocaso.

Invocando a Nietzsche como a su referente más emblemático, y auspiciada por figuras como Jünger, Stefan George, Heidegger, un joven Tomás Mann, Oswald Spengler, Ernst von Salomon, Carl Schmitt o Arthur Moeller van den Bruck, la Revolución Conservadora fue, sin embargo, de corta duración.

¿Cuáles son los dos extremos que se trata de abrazar?

Digámoslo de otra manera. Puesto que de lo que se trata es tanto de innovar como de conservar, ¿qué debería conservarse de nuestro pasado; es decir, de las tres grandes cosmovisiones que han marcado hasta ahora los pasos de los hombres sobre la tierra?

¿Qué debería conservarse de la modernidad?

Debería conservarse todo aquello que constituye su rostro esplendoroso: todos aquellos hermosos y ligeros ropajes que deberíamos dejar de desgarrar al ponérselos.

Debería conservarse, más concretamente, la libertad de pensamiento... no aniquilada por la inanidad de pensamiento.

Acabó con la llegada al poder de un nazismo que, al tiempo que usurpaba y deformaba algunas de sus ideas, prohibía sus publicaciones, encarcelaba a algunos de sus dirigentes (Erns Nie-kisch fue el más destacado) y fusilaba a uno de sus hombres: el coronel Claus von Stauffenberg, instigador de la conspiración contra Hitler, autor del atentado de julio de 1944 y uno de los más allegados discípulos del poeta Stefan George.



La principal referencia bibliográfica sobre la Revolución Conservadora está constituida por la monumental obra de Armin Mohler, Die Konservative Revolution in Deutschland, 1918-1932, Stuttgart, 1950 (3.^a edición, Darmstadt, 1989). Hay traducciones al italiano y al francés (para esta última, Pardès, Puiseaux, 1993). En esta obra de referencia, se incluye, junto al estudio efectuado por el autor, una espectacular bibliografía de más de seiscientas páginas en la que se compendia el conjunto de obras de y sobre la Revolución Conservadora en Alemania

Y la pluralidad de opciones... no ahogadas en el nihilista pantano en el que todas las verdades valen igual.

Y la soberanía de una comunidad política... no sometida al Dinero y al Mercado.

Y las luces de una razón y de una ciencia... circunscritas a explicar y fundamentar el *cómo*, no el *qué* de las cosas.

Y el dominio de una técnica... que, permitiendo que los árboles en flor se presenten a nosotros, sea asumida como el mero, aunque utilísimo instrumento que la técnica es.

«Sólo un dios puede salvarnos»

Y por encima de todo, debería conservarse lo que subyace a todo ello: la ausencia de un Fundamento, de una Causa primera, de un Principio vertebrador del mundo.

Debería conservarse la muerte de Dios.

Pero entonces... ¿cómo podría el mundo cobrar nuevo aliento, renacer de sus cenizas? ¿Cómo podría, en una palabra, salvarse?

«Sólo un dios puede salvarnos», decía Heidegger en su famosa entrevista publicada en *Der Spiegel*.

¿Qué quería decir? Nunca se explicó, la verdad (cosa que difícilmente hubiera podido hacer, visto que la entrevista fue póstuma...).

Sólo un dios puede, en efecto, salvarnos.

Pero ¿qué dios?... ¿cómo?... ¿de qué manera?

Tratemos de averiguarlo. Mantengamos la pregunta presente en nuestro espíritu, pero sin abordarla directamente. Poco a poco se nos irá desvelando su sentido.

Volvamos al hecho indiscutible, a la novedad absoluta que acontece en la modernidad: no para un cierto número de individuos, pero para el mundo Dios ha muerto.

Desde aquel día en que abriendo unos antiguos simios la boca, dejó ésta de emitir gruñidos para que, como flores, brotasen palabras; desde aquel día los hombres de todos los tiempos y lugares —tanto los de Atenas como los de Jerusalén, tanto los de Roma como los de La Meca o los de Benarés— han evocado de mil maneras distintas, y a veces enfrentadas a muerte, una instancia distinta, superior a ellos.

Han evocado un ámbito sagrado que, emplazado algunas veces en este mundo y otras en el otro, se hallaba más allá de la inmediatez vulgar y trivial de la vida.

Siempre los hombres han invocado un ámbito sagrado gracias al cual las cosas cobraban sentido y el mundo se ordenaba.

Sólo los hombres de la modernidad han dejado de invocar cualquier ámbito superior. (¿Cómo lo iban a invocar si se consideran a sí mismos los seres más superiores de todos?)

El hecho es enorme. Enormemente decisivo... y enormemente peligroso.

Peligroso. Sus consecuencias —el mismo «loco» de antes es el primero en reconocerlo— pueden llegar a ser terribles.

¡Dios ha muerto!, ¡y nosotros lo hemos matado!
Todos somos sus asesinos, vosotros y yo. Pero ¿cómo
hemos hecho esto? ¿Cómo hemos podido vaciar el

mar? [...] ¿Qué hemos hecho para desprender esta tierra del sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros, apartándonos de todos los soles? ¿No nos precipitamos continuamente?, ¿hacia atrás, adelante, a un lado y a todas partes? ¿Existe todavía para nosotros un arriba y un abajo? ¿No vamos errantes como a través de una nada infinita? ¿No sentimos el aliento del vacío? [...] ¿No viene la noche para siempre, más y más noche?⁴²

Pero este hecho enormemente peligroso es también enormemente grandioso. Encierra, al menos, la posibilidad de la mayor de las grandezas:

Nunca ha habido —reconoce el propio Nietzsche— un hecho más grande. Y cuantos nazcan después de nosotros pertenecerán, a causa de este hecho, a una historia superior a toda la historia anterior.⁴²

Pertenecerán a una historia superior... o inferior, ésta es la cuestión.

Una historia superior. La de los hombres a quienes, por primera vez en todos los tiempos, les está dado mirar, cara a cara, a la vida y a la muerte. La historia de los hombres a quienes les incumbe el alto reto de hacer frente —desnudos, a pecho descubierto— al destino en el que todo refulge (o puede refulgir) aureolado de misterio y de presencia.

42. Nietzsche, *El gay saber*, § 125.

Nunca los hombres, esos gigantes, se habían encontrado frente a nada parecido.

Una historia inferior. La de los hombres —esos enanos— que tan pronto como se sienten desnudos frente a su destino, corren raudos a taparse. Pero no con ligeros y hermosos ropajes (los rompen con sólo rozarlos), sino con feos pero cómodos trapos.

La historia de los hombres cuyo destino les hace lanzarse a la mar, pero tan pronto como su viento les golpea en el rostro, naufragan añorando tierra firme.

Ya lo decía el mismo:

¡Ea, barquita, ahí está el océano! ¡Toma precauciones! [...] ¡Ay, cuando te viene la añoranza de la tierra firme! Como si allí hubiese habido mayor libertad... Pero no, ya no hay «tierra firme».⁴³

Ya no hay tierra firme —ni la habrá. Todas las tierras firmes se han hundido, y las que pretenden alzarse en su lugar..., ¡ay, las que pretenden alzarse en su lugar!

Nuestras presuntas tierras firmes —«Mercado», «Trabajo», «Yoísmo», «Técnica», «Ocio», «Materia»...—, son las más frágiles, las más resbaladizas. Es tanta la arena que las compone que, pese a los esfuerzos por ocultar su inconsistencia, ha acabado ésta saltando a la vista.

Pero no son sólo inconsistentes y frágiles nuestras tierras firmes. Son sobre todo burdas, feas...

Por eso la fealdad y la zafiedad son nuestro signo. Por eso la belleza corre a encerrarse en vitrinas y mu-

43. Nietzsche, *El gay saber*, § 124.

seos. Por eso desaparece de nuestras calles y casas, de nuestras iglesias y palacios.

No hay tierra firme sobre la que asentar las cosas, los hombres, el mundo.

Y, sin embargo, mal que bien se asientan.

Contrariamente a lo que cree el enano nihilista, el mundo no está infundado: está pletórico, exuberante. Pletórica, prodigiosamente abierto a la gran aventura de la mar.

Pero para ello hace falta lanzarse a la mar, y nuestros enanos son incapaces de hacerlo. Zozobran tan pronto como les golpea en la cara el viento salobre de su libertad.

Para navegar sin tierra firme detrás se requieren gigantes. Y aquí sólo tenemos enanos: he ahí nuestro drama.

No sólo no tenemos gigantes, sino que la idea misma de grandeza, de fuerza, de excelencia, es repudiada con el mayor denuedo.

Y es entonces cuando los que tendrían que ser gigantes se hacen enanos. Y es entonces cuando todo se vuelca, se diluye, se corrompe. Y estando más cerca que nunca de la verdad, es entonces cuando podemos perecer a causa, precisamente, de la verdad.

¿Y si regresáramos a Dios?...

¿Y si antes de perecer recogiéramos velas? ¿Y si antes de ahogarnos regresáramos a tierra firme? Aunque no la haya, aunque sea falsa.

¿No es preferible salvarnos con el más esplendoroso de los engaños que perecer por acercarnos demasiado a la verdad?

¿Es esto, tal vez, lo que significa que «sólo un dios puede salvarnos»?

No, en absoluto. ¿Cómo podría un dios salvar a un mundo y a unos hombres que saben que Dios —lo que entendemos en sentido estricto por Dios— no existe?

Dios ya no puede dar sentido a un mundo y a unos hombres que saben que invocar a Dios es tanto como evocar el Azar. Dios ya no puede vertebrar un mundo y unos hombres que saben que los designios divinos son tan indeterminados como los del más azaroso azar.

Un mundo y unos hombres que saben, entre otras cosas, que durante quince mil millones de años de silencio absoluto Dios no existía, no *era*. En el mejor de los casos sólo *estaba*. Pero ¿dónde?... ¿Dónde puede estar algo o alguien que no ocupa ni una molécula de espacio en todo el Universo?

Sólo puede estar en el espíritu: en el pensamiento, en la palabra. En la palabra que se presenta ante los hombres que ante ella se presentan.

Y, sin embargo, Dios es

Y sin embargo Dios es. Es la expresión, plasmada en ritos, cultos y celebraciones, del más prodigioso de todos los hechos: que haya mundo, sentido, ser. Que haya la constante posibilidad de decir *hay*.

Hay unos pequeños puentes sorprendentes
 Hay mi corazón que late por ti
 Hay una mujer triste en la carretera
 Hay seis soldados que se divierten como locos
 Hay mis ojos que buscan tu imagen [...]

Hay un bosquecillo encantador en la colina
 Y un viejo reservista que orina cuando pasamos
 Hay un poeta que sueña con su pequeña Lou
 Hay una pequeña exquisita Lou en ese gran París
 Hay una batería en un bosque
 Hay un pastor cuyos corderos pacen
 Hay mi vida que te pertenece
 Hay mi estilográfica que corre y corre
 Hay toda mi vida pasada que bien pasada está
 Hay unos vagones belgas en la vía
 Hay mi amor
 Hay toda la vida

Hay toda la vida, decía Apollinaire.⁴⁴ Y hay el *hay*. Hay ese misterioso palpito del ser, que es a lo que los hombres, sin saber cómo abordarlo, sin saber cómo denominarlo, han llamado «Dios».

Pero porque Dios es la plasmación —pública, ritual, conmemorativa— del gran palpito del ser, precisamente por ello Dios no puede ser ningún ser, ninguna persona.

¿Sería Dios una idea, como un soplo insuflado en el alma de los creyentes? No, tampoco. Privado de sus cultos y de sus ritos, privado de sus celebraciones y conmemoraciones públicas, Dios también se desvanece.

44. Apollinaire, “Il y a”, *Poèmes à Lou*, XXXI (selección de versos).

Reducido a un sentimiento en el alma individual, Dios, en el mundo, se convierte en nada.

Siendo expresión del fuego que late en todo, Dios no puede ser ningún ser determinado: ni eso, ni aquello, ni lo de más allá.

Sobre todo no del Más Allá.

Si Dios no es ningún ser, aún menos es ese todopoderoso Ser que pretendiendo entrometerse en nuestra vida y regular nuestra existencia, ha conseguido, para su desgracia y para la nuestra, que el mundo acabe con él.

Dios no puede ser ese Ser que nos juzga, se entromete en nuestros asuntos, guía nuestros pasos, nos toma de la mano, nos libera o nos encadena, nos priva del vértigo de la carne, nos empalaga con su almíbar o nos atormenta con su ira, nos aflige o nos consuela, nos salva o nos condena.

Eternamente, por los siglos de los siglos.

Dios no puede ser ese Ser cuyo simple recuerdo —y ésta es la razón de que se aborde tan ampliamente aquí la cuestión de Dios— es una de las principales causas que impiden que vibre hoy en nuestro aire el gran impulso sin el cual jamás podremos lanzarnos más allá.

Todo lo que pueda, en efecto, oler a trascendencia, a grandeza, a impulso que nos lance más allá —y sólo eso puede salvarnos— es inmediatamente relacionado en la sensibilidad contemporánea con el recuerdo de aquel Dios y de aquella religión.

Pero no es ello, por supuesto, lo único que nos lleva a encenegarnos en la materialidad de nuestro mundo cotidiano.

Más allá del cristianismo, más allá inclusive de la modernidad, se plantea otra cuestión de orden general. Veámosla

La imposible acción de la Providencia

Lo divino existe, lo sagrado es, está presente. Pero no hay en lo sagrado ningún ser.

No lo hay... y es entonces cuando todo se hunde, porque si Dios no es un ser, si no es una persona, de poco les sirve, de poco les vale a los hombres.

Ni a los de hoy ni a los de ayer. Ni a los cristianos ni a los paganos, ni a los judíos ni a los musulmanes... A nadie —hoy por hoy, al menos.

Un dios que no sea una persona (natural o sobrenatural) no puede coger a los hombres de la mano, curar sus aficciones, guiar sus pasos, juzgarlos, salvarlos o condenarlos...

Y si Dios o los dioses no ayudan y amparan a los hombres, si no se les pueden rezar plegarias o sacrificar bueyes, si Él o si ellos son incapaces de detener las tormentas o hacer llover en las sequías, la divinidad se convierte para los hombres en una fruslería, en una nadería. Nada les dice, nada les interesa.

Es por eso, en últimas, por lo que dios ha muerto.

Ha muerto porque dios —ese dios que pierde la mayúscula— se ha mostrado como lo que en verdad es: como la expresión, plasmada en ritos y cultos, en celebraciones y conmemoraciones, del inconmensurable misterio de ser.

Y ese misterio que carece de incidencia efectiva en la vida material de los hombres, les deja a éstos indiferentes.

Dios —el aliento sagrado del mundo, la oscura luz que, sin radicar en ningún Más Allá, brilla y nos impulsa más allá—, semejante dios, ¿podrá algún día regresar?

No, regresar no, puesto que nunca se le ha conocido en sitio alguno. Ni siquiera en el paganismo, cuyos dioses más se le asemejaban.

Dios —un dios que, sin humillar a los hombres con su presunta redención, propiciara el impulso que nos salve del ocaso—, ¿podrá algún día, semejante dios ser acogido como lo que realmente es?

CAPÍTULO IX

**Donde se descubren las muchas
y asombrosas cosas que ocurren
cuando a los apetitos primarios se les
deja hacer y se les permite pasar**

Por todas partes la grandeza ha cedido el
sitio al encanto.

HANNAH ARENDT

Los vivos suelen estar a menudo más
muertos que los personajes de estos libros.

ÁLVARO MUTIS

¿Por qué darle tantas vueltas a la cuestión de Dios?
¿Tan importante es?

No es que sea importante: es clave.

Es la cuestión que, durante siglos, ha permitido que
se diera el impulso gracias al cual el mundo no se ha

quedado estancado en la trama gris de sus mecanismos y funciones, en la urdimbre triste de sus utilidades y racionalidades. Esa urdimbre hecha de objetos y productos, funciones y trabajos, causas y efectos, que forma desde luego parte intrínseca del mundo —pero que sólo constituye sus cimientos, su base.

Y los cimientos están hechos para que el edificio se alce, egregio, por encima de ellos. Es esa elevación, ese impulso, lo que hoy se ha perdido.

Algo tiene entonces que sacarnos de ahí, algo tiene que venir a infundirnos nuevo impulso, alentarnos de nuevo.

De lo contrario, los cimientos, asfixiándonos, lo aplastarán todo.

Nuestros apetitos primarios

Pero ¿por qué es «algo» lo que tiene que venir?

¿No nos bastamos a nosotros mismos? ¿No somos libres los hombres? ¿No podemos nosotros mismos, nosotros solos, tomar impulso?

No, no lo podemos. Ni lo pudieron los hombres de ayer, ni lo podemos los de hoy, ni lo podrán los de mañana. Dejados a su propia inercia, los hombres no se elevan: se quedan a ras de suelo.

Así nos lo enseña toda la experiencia de la modernidad, esa época que apostando por la libre espontaneidad de los hombres, creyendo o fingiendo creer en la bondad de sus impulsos más básicos, pretende que

de lo que se trata es de una sola cosa: dejar hacer, dejar pasar. Sin constreñimientos, sin normas —o con las menos normas posibles.

«*Laissez faire, laissez passer; le monde va de lui-même.*» «Dejad hacer, dejad pasar; el mundo anda por sí mismo», decía en el siglo XVIII aquel economista francés, cercano a los fisiócratas, que se llamaba Jean-Claude Marie Vicent de Gournay.

Poco se imaginaba que sus palabras contenían el principio primero que, durante casi tres siglos ya, iba a presidir el mundo que empezaba entonces a despuntar.

«Dejad hacer, dejad pasar; el mundo anda por sí mismo.» El mundo..., o lo que por tal se entenderá durante esos tres siglos: la suma de individuos denominada *sociedad*.

Nada necesitan, nada requieren los individuos cuya agregación recibe el nombre de sociedad. Sólo que los dejen en paz. Precepto primero de la sociedad liberal: queda prohibido que cualquier instancia superior —patria, religión, Estado, tradición, costumbres...— se entrometa en el solitario, libre discurrir de sus átomos.

Dejad hacer, dejad pasar: el mundo (o lo que lo que de él quede) anda por sí solo. Lo cual es cierto, hay que reconocerlo. Una vez destruidos los diques que contenían los impulsos básicos de los hombres, el mundo ha seguido andando por sí solo...

Pero al abismo.

Es el abismo lo que aguarda a los individuos-masa que andan solos, desligados de todo principio que no sea el de subsistir por subsistir.

Es en el abismo donde se precipita el individuo-masa que, abandonado a sí mismo, sólo sueña con sus apetencias más primarias, con sus apetitos más básicos.

Básicos, en efecto. Es básica, indispensable su satisfacción. La subsistencia constituye nuestra base misma, nuestros cimientos Pero ya sabemos dónde hay que colocar a éstos: en el lugar exactamente opuesto a la cúspide que hoy ocupan en el edificio.

Es tan fuerte nuestra base vegetativa, es tan poderosa la bestia que ruge en nuestro vientre, que si queremos vivir y no sólo sobrevivir, si queremos *ser* y no sólo *estar*, no podemos dejar a la bestia suelta, no podemos entregarnos a la espontaneidad que, sin diques y principios, nos lleva a colmar tan sólo nuestras apetencias más viscerales.

Necesitamos algo más, algo distinto, algo que, atravesando el aire que respiramos, nos saque de nuestra inercia de bestias.

Necesitamos algo grande, sublime, sagrado. Algo que, fortaleciendo los cimientos, pero encubriéndolos, nos permita construir un mundo, edificar un edificio: hermoso, egregio. Nada que ver con los casas míseras y vulgares de nuestros días.

Necesitamos —doscientos años de dejar hacer y dejar pasar lo prueban más que de sobra— «algo» superior. «Algo» que pertenezca a otro orden. «Algo» que nos permita lanzarnos, despegar a lo lejos. Fuera de tanta zafiedad.

«Algo»... Pero ¿qué?

¿Qué es en realidad lo que nos falta?

«Un ámbito superior», «el aliento poético de lo sagrado», «el palpito fulgurante de lo inefable», se ha dicho repetidas veces aquí.

La respuesta no puede ser más imprecisa... Cualquiera banquero, cualquier ejecutivo, se partiría de la risa. Sus secretarías, empleados y obreros —el buen pueblo, tan íntegro él; no lo olvidéis, amigos «populistas»...—, todos se desternillarían igual.

¿Cómo diablos nos podría salvar nada parecido? ¿No sería mejor volver a hablar de dios?

Dios, claro. Pero la palabra está tan cargada... Llevan demasiados siglos los hombres tratando, a través de ella, de apresar, de enjaular el aliento inaprensible de lo sagrado. Demasiados siglos rellenando, dando contenido concreto a lo inefable, tratando de presentarlo en forma de seres y de personas.

Dice uno «Dios», o dice incluso «lo divino», o «lo sagrado», y por más precisiones que haga, por más vueltas que le dé, es imposible que no invada nuestra mente y se arremoline en nuestro corazón la imagen de aquel Dios terrible e iracundo —o almibarado y bondadoso. El recuerdo de aquel Dios que prometía eternos sufrimientos infernales o sempiternos dulzores celestiales.

Y, sin embargo, pese a tales imágenes, aquel Dios estuvo durante siglos cumpliendo, admirable, eficaz-

mente, su labor tendente, entre otras cosas, a contener y encauzar los apetitos primarios de los hombres.

Muchos otros diques, sin embargo, se alzaban al mismo tiempo.

Se alzaba un poder político revestido de los símbolos de lo sagrado: se alzaba el poder de aquellas monarquías cuyo linaje, perpetuándose durante siglos, constituía el tangible signo de la continuidad misma de un pueblo.

Se alzaba, más generalmente, todo un auténtico espacio público que envolvía con su presencia viva al conjunto de una comunidad cuyos miembros e instituciones se hallaban orgánicamente vinculados entre sí.

Y se alzaban también, simbólica, real y jerárquicamente, unos principios de excelencia, nobleza y deber, que encarnados en los hombres y mujeres de una determinada estirpe, se hallaban colocados a la vez en lo alto y en el centro mismo de la sociedad.

Se alzaba todo aquello...

Pero se alzaba por encima de todo la imagen de Dios.

Sin ella, nada de todo aquello se habría podido sustentar: sin aquella imagen por la que se pagó, no obstante, un tan alto precio.

Un precio cuyas consecuencias últimas somos nosotros quienes las estamos pagando hoy, cuando el recuerdo de aquel Dios nos dificulta hasta tal punto evocar el aliento de lo sagrado.

Pero entonces aún no se pagaba tal precio. Entonces era la imagen de Dios lo que lo posibilitaba todo: la

encarnada imagen de Dios, compuesta por sus instituciones y celebraciones, sus iglesias y sus devociones, sus cantos y sus cultos, sus procesiones y peregrinaciones.

La imagen encarnada en el Pórtico de la Gloria de Santiago, en los cantos de los monjes de Silos, en las torres y ojivas de la catedral de Viena, en el Cristo Pantocrátor de Sant Climent de Tahull, en la *Misa de la Coronación* de Mozart, en los frescos de Giotto en Asís, en los vitrales y gárgolas de Notre-Dame de París, en la *Pasión según san Mateo* de Bach, en los capiteles y naves de la catedral de Aquisgrán, en el *Réquiem* de Verdi, en la *Capella dei Pazzi* de la basílica de la Santa Croce de Florencia, en los órganos de Saint-Eustache de París, en la *Missa Solemnis* de Beethoven, en la *Santa Teresa* extasiada de Bernini, en el baldaquino y en la bóveda de la basílica de San Pedro en Roma, en las *Madonne* de Rafael, en el *Cristo* de Velázquez... En todo aquel esplendor, en fin.

En todo aquel esplendor que, entonces, cuando todo aquello estaba vivo, cuando todo aquello vibraba y respiraba, era cualquier cosa menos el esplendor de una estética.

La estética, en últimas, no existe. Es una ficción, un invento, una trampa para encubrir nuestro infinito desasosiego: el que nos embarga cuando nos topamos con la verdad de lo que es.

O la verdad de lo que entonces, a través de sus vías y cauces de expresión, era.

Porque todo aquello se acabó. De todo aquello ya no queda nada: nada vivo, nada presente.

También la Iglesia, desde su Concilio, lo ha echado por la borda. También Roma ha acabado inclinándose ante el imperio de lo feo y lo vulgar.

Ahí donde antes se oían las cantatas de Bach y el *Mesías* de Haendel, ahora se oyen simpáticos guitarristas pop.

Ahí donde se alzaban catedrales, basílicas y templos, ahora se alzan una especie de hangares con una mesa de formica y una cruz de hormigón.

Cuanto más «humilde» (la humildad...: esa permanente tentación del cristianismo), cuanto más simple y sencillo, cuanto más feo y vulgar, mejor.

Qué extraña perversión: haber echado por la borda lo más grande que tenían... y mantener lo peor: la moral enjuta, el espíritu de humildad, la idea del pecado original...

¿Cómo es posible seguir reclamándose de la más alejada trascendencia divina... y matar todo aliento divino en templos convertidos en museos?

De uno de ellos tuve que salir corriendo la última vez que entré. Fue en la catedral de Sevilla. Ya había pagado la entrada, pero no lo aguanté. Me fue imposible mantenerme en aquel lugar antaño impregnado de aliento sagrado y ahora envuelto en el sudoroso aliento de la muchedumbre de turistas.

Te equivocaste, Nietzsche. Te adelantaste como un siglo cuando concluiste el relato del loco diciendo:

Cuentan también que aquel loco entró el mismo día en varias iglesias y entonó en ellas su *Requiem*

aternalm Deo. Y cuentan que cuando lo sacaron y le hicieron hablar, replicó tan sólo: «¿Qué son ya esas iglesias, sino las sepulturas y los monumentos funerarios de Dios?».⁴⁵

No llegaste, Nietzsche —suerte tuviste—, a conocer las iglesias de nuestro tiempo. Ahí sí que es donde se entona el *Requiem aternalm Deo*.

El réquiem de Dios... Es decir, ¿el réquiem del arte?

Nos moriremos como perros

Sí, el réquiem del arte. Pero solamente en lo que el arte tiene —tenía...— de fervor engarzado en el vivir y en el sentir de un pueblo —«el pueblo fiel»— que en torno a su belleza se congregaba y afirmaba.

Se congregaba afirmando su presencia alrededor de sus dioses y diosas, santos y santas, cánticos y peregrinaciones, procesiones y conmemoraciones.

Aquellas conmemoraciones que, reiterándose a lo largo de los tiempos, recordaban que lo que estaban haciendo y celebrando todos juntos ahí era lo mismo que habían hecho y celebrado los padres de los padres de sus padres, al igual que lo volverían a hacer y a celebrar los hijos de los hijos de sus hijos.

Se congregaban porque no querían, entre otras cosas, morirse como nos moriremos nosotros.

Nosotros, que no tendremos a nadie que conmemore el hecho decisivo: el que pone fin a todos los hechos.

45. Nietzsche, *El gay saber*, § 125.

El hecho de que, después de pasar por este mundo, después de hacerlo lo mejor o lo peor que supo o pudo, un hombre se ha ido para siempre de él.

Nos moriremos como perros.

Pero no lo toleraremos, no lo aceptaremos.

No sé vosotros, pero yo en todo caso no tolero, no acepto morirme como un perro. Es mi derecho. Reclamo, exijo —pero no sé, pobrecitos míos, cómo os las vais a apañar— que el día en que se me acaben los días alguien diga algo, celebre algo...

Pero no una mamarrachada de esas que te hacen morir de vergüenza una segunda vez. No una de esas ceremonias («ceremonias», válgame Dios, las llaman...) en las que unos individuos que durante su vida conocieron a otro individuo se reúnen en torno a sus restos mortales (*restos...*, ésta es la palabra) para decir las cuatro estupideces de siempre («*¡Era tan bueno el fulanito!, ¡Ay, qué simpático el zutanito!, ¡Lo queríamos tanto al menganito!...*»), siendo indiferente que las diga un funcionario ataviado de traje oscuro y corbata negra, o un cura revestido con una de esas estolas moradas que han sustituido a las dalmáticas y capas pluviales que, tejidas de resplandeciente seda negra, estaban adornadas con los más suntuosos bordados.

Como las dalmáticas, roquetes y sobrepellices que, entre los cirios y las nubes de incienso, en medio del tronar de los órganos y la desnudez del canto de los monjes, se arremolinaban en torno al féretro de César Borgia el día en que se celebraron sus solemnes exequias.

Habiendo asistido a las mismas, Álvaro Mutis nos lo relata desde la alta emoción poética.

Hoy entierran en la iglesia de Santa María de Viana a César, Duque de Valentinois. Preside el duelo su cuñado Juan de Albret, Rey de Navarra.

En el estrecho ámbito de la iglesia de altas naves de un gótico tardío, se amontonan prelados y hombres de armas. Un olor a cirio, a rancio sudor, a correajes y arreos de milicia, flota denso en la lluviosa madrugada. Las voces de los monjes llegan desde el coro con una cristalina serenidad sin tiempo: [...]

*Requiem aeternam dona eis Domine;
et lux perpetua luceat eis. [...]*

Los altos muros de piedra, las delgadas columnas reunidas en haces que van a perderse en la obscuridad de la bóveda, dan al canto una desnudez reveladora, una insoslayable evidencia. [...]

Termina el oficio de difuntos. El cortejo va en silencio hacia el altar mayor, donde será el sepelio. Gente del Duque cierra el féretro y lo lleva en hombros al lugar de su descanso. Juan de Albret y su séquito asisten al descenso a tierra sagrada de quien en vida fue soldado excepcional, señor prudente y justo en sus estados, amigo de Leonardo da Vinci, ejecutor impávido de quienes cruzaron su camino, insaciable abrevador de sus sentidos y lector asiduo de los poetas latinos. [...]

Dios se apiade de su alma.⁴⁶

46. A. Mutis, «Funeral en Viana», *Poesía. Antología personal*, Áltera, Barcelona-Madrid, 2002, pp.93-97.

Dios se apiade del alma de aquel virtuoso (grande fue su *virtù*) hijo de Papa.

Y Dios se apiade de nuestra alma y de nuestro destino.

Dios se apiade de nosotros, para quienes todo aquello ya se acabó.

Nada parecido es posible. Ni para el común de los mortales ni para los grandes —para los grandes enanos— de nuestro mundo.

Es por ello indiferente que sea un funcionario con corbata negra o con estola morada quien diga las cuatro vaciedades que es lo único que sabemos decir cuando, ante el vacío, nos quedamos sin palabras; cuando la nada nos mira a la cara y no tenemos con que taparla.

Ni ritos, ni cantos, ni templos.

No sólo en la muerte; tampoco en el nacimiento. No tenemos forma de conmemorar, de marcar que un nuevo hombre ha sido arrojado al mundo. O que otro ha sido despedido de él.

No tenemos marcas. Y ninguna, por supuesto, vamos a dejar.

¿Imágenes falsas... o verdaderas?

¿Por qué no tenemos ni vamos a dejar marcas? ¿Por qué las únicas que tenemos son las del supermercado?

¿Por qué están tan vacías nuestras manos? ¿Por qué carecemos de símbolos grandes y hermosos? ¿Por qué no tenemos fiestas, celebraciones, conmemoraciones: nosotros, que parecemos tenerlo todo?

¿Por qué no nos sirven las fiestas y los símbolos, las imágenes y las celebraciones de aquellos dioses y diosas, de aquellos santos y santas de ayer?

Porque sus imágenes eran falsas —y ahora lo sabemos.

¿Eran falsas?... ¿No se manifestaba a través de ellas la misteriosa, inaprensible verdad de lo que es?

La verdad, sí... Pero una verdad desprovista de veracidad. Y sólo esta última interesa a la mayoría de los hombres: la segura, incuestionable veracidad. Lo que buscan los hombres no es la contradictoria verdad de las cosas. Es su indudable, unívoca veracidad.

Que A sea A, y B sea B. Que A no sea nunca al mismo tiempo A y B.

Por eso la razón y la ciencia —la técnica aún más— colman tanto sus apetencias. No sólo por sus aplicaciones y ventajas. Por la seguridad, ante todo, que proporcionan...

A condición, por supuesto, de olvidar el *qué*. A condición de buscar sólo el *cómo* de las cosas.

Decir que las imágenes antiguas de los dioses eran falsas quiere decir: debajo de aquellas imágenes no había nada tangible, nada verídico.

No había nada real: sólo imágenes. No había ningún ser de carne y hueso —de carne y hueso natural o de carne y hueso sobrenatural.

Sólo imágenes, sueños, alientos... Aliento poético.

No había nada real, concluyen entonces los hombres. Los hombres incapaces de reconocer que es el aliento poético lo que hace que, en su estrato más

profundo, esté provisto de sentido eso a lo que llamamos *realidad*.

De lo contrario, sin el aliento poético, sólo existe esa otra cosa a la que llamamos *banalidad*.

No había nada real, nada verídico, en los dioses: sólo poesía. Ningún sentido tenían por tanto los dioses, concluyen los hombres para quienes la poesía sólo es, en el mejor de los casos, un sublime adorno de la realidad.

Figuras más verdaderas que las de carne y hueso

¿Así concluyen los hombres de hoy?

No, así concluyen los hombres de todos los tiempos.

Los de antes también concluían (o habrían podido concluir) así. Si hubiesen llegado a pensar que debajo de sus dioses no había ningún ser de carne y hueso, también ellos habrían roto en pedazos sus imágenes.

Si hubiesen llegado a pensar que lo que sustentaba a Zeus, Apolo, Dionisos, Afrodita...; o a Dios Padre, Jesús, la Virgen y todos los santos no era una realidad tangible y efectiva...;

si hubiesen llegado a pensar que la realidad que sustenta a los dioses es tan verdadera y tan imaginaria, tan auténtica y tan inefable como la que mueve a un Ulises, a una Antígona, a un Quijote, a un Hamlet, a una Emma Bovary, a unos Karamazov...;

si hubiesen llegado a pensar que sus dioses se parecían a esas figuras tratando a las cuales nos hallamos in-

finitamente más cerca de la verdad que relacionándonos con tantos pobres diablos de carne y hueso...;

si tales cosas hubiesen llegado a pensar los hombres de ayer..., también para ellos se habría muerto Dios.

Habría muerto por la sencilla razón de que a las figuras encarnadas en tinta y en papel no se les puede rezar, no se les puede pedir ayuda, refugio y consuelo: lo que los hombres buscaban ante todo en la divinidad.

También para quienes creían en Zeus, Apolo, Dionisos, Afrodita... habrían sus dioses dejado de cumplir entonces la alta misión que cumplieron.

También para quienes creían en Dios Padre, Jesús, la Virgen y todos los santos habrían éstos dejado de cumplir la alta misión gracias a la cual pudo Europa resplandecer envuelta en aquella aura cuyos restos aún podemos admirar en los museos.

Tanto como sabemos sobre el *cómo*, y sin embargo...

Si los hombres de ayer hubiesen llegado a pensar cosas como las que hoy es posible pensar...

Pero ellos no lo podían, ésa es la cuestión.

Nosotros, en cambio, sí podemos pensarlas. Y pudiéndolo, nos incumbe el deber de hacerlo. El que lo incumplamos es nuestro oprobio.

Sabemos algunas cosas. Pocas, pero indudables, y que lo cambian todo.

Sabemos —ante nuestros propios ojos ocurre— que los dioses son capaces de morir. Como se murieron los de la Antigüedad y como se está muriendo el que acabó con ellos.

Sabemos que la multiplicidad de dioses no es engendrada por ningún dios. Es engendrada por el tiempo, la historia, la diversidad de culturas...

Sabemos y vemos que los tiempos cambian y, cambiando, se transforma el suelo mismo sobre el que andamos, aquél donde lo que ayer era verdad hoy es falsedad.

Sabemos y conocemos —Montaigne fue el primero en sacar de ello las conclusiones filosóficas que se imponen— la multiplicidad de verdades y falsedades, de sentidos y sinsentidos que configuran a los diversos pueblos de la Tierra. Esa multiplicidad que hace que lo que es verdad allende los Pirineos sea falsedad aquende.

Como sabemos también que hay en el Universo trillones —millones de millones de millones— de astros, y no los 1.022 que hasta la modernidad se creía que existían. O como sabemos que el origen de la especie se remonta a varios millones de años; no a los seis mil que Pascal, como todo el mundo, atribuía a la creación de Adán y Eva. Y a su dichoso pecado.⁴⁷

Nosotros, que tantas cosas sabemos sobre el *cómo* de las cosas. Y, sin embargo, nada sabemos que nos

47. Cf. Pascal, *Pensées*, § 662 (Brunschvicg), § 113 (Lafuma), § 122 (Le Gern).

permita desvelar el fondo del enigma, resolver el misterio. El misterio instituyente del ser: ese que nunca nadie desvelará.

Por fortuna.

Si el misterio es instituyente, desvelarlo haría que dejara de instituir, haría que el ser dejara de ser.

El misterio instituyente del ser: ése al que nuestros conocimientos sobre el *cómo* de las cosas nos abocan más que a nadie, al tiempo que, angustiados, nos apartamos más que nadie de él.

Pero la posibilidad de acogerlo nos está dada. A nosotros, a quienes nuestros cuantiosos conocimientos sobre el *cómo* de las cosas nos desvelan, precisamente, que nada sabemos ni podemos saber sobre su *qué*.

Muchas son las cosas que sabemos sobre las causas y efectos que, concatenándose entre sí, originan el Universo. Pero nada sabemos sobre la concatenación como tal. Nada sabemos ni podemos saber de la razón —si razón hay— por la que semejante conjunto de causas y efectos ha acabado articulándose en tan perfecto engranaje.

Muchas son las cosas que sabemos sobre toda la serie de mecanismos neurológicos a partir de los cuales brota el espíritu y la palabra. Pero nunca sabremos por qué, partiendo de unos mecanismos dominados por la materia, la necesidad y la determinación, brota el espíritu: lo más inmaterial, libre e indeterminado de cuanto en el mundo hay.

Cuando a los apetitos primarios se les «deja hacer» y se les «deja pasar»

¿Qué implica saber cosas como las anteriores? ¿Qué implica todo ello, por espesas que sean las vendas con las que nos tapamos ojos y oídos?

Implica algo decisivo: el fondo más real de lo real no está constituido por lo que en todos los tiempos se ha creído que lo constituía.

Lo más real de lo real no es ninguna realidad lineal, unívoca, hecha de inequívocas causas que engendren inequívocos efectos.⁴⁸

Semejante realidad existe, no cabe duda. Es cierta, y necesaria, imprescindible. Si no nos atuviéramos a ella, ni comeríamos, ni nos cobijaríamos, ni existiríamos. Es más, nos hundiríamos en el delirio.

Pero si sólo nos atenemos a tal realidad, si no vemos más que ella, si la tomamos por el fondo más real de lo real..., entonces nos hundimos.

Lo realmente real no es esa roca maciza que los hombres, desde el comienzo, hemos estado persiguiendo como locos. Como si nos fuera en ello la vida.

48. Que la propia ciencia se haya puesto a hablar de misterio, que incluso la más alta ciencia teórica, a través de cosas como «el misterio cuántico», «el principio de incertidumbre», «el principio de indeterminación»..., haya podido llegar a conclusiones parecidas; el que alguien como Heisenberg haya podido reconocer que en cierto sentido «el lenguaje de los poetas podría ser más importante que el de los científicos» (declaraciones efectuadas en Atenas en 1964), todo ello no hace sino destacar el carácter insoslayable, ontológicamente «fundador», del misterio instituyente del ser.

Tanto la vida vegetativa como la espiritual. Tanto la vida del animal que, bramando, tiene como único horizonte mantenerse y entretenerse, como la vida del ser que cree que su espíritu se desmoronaría si no se asentara sobre tierra firme, si sus manos no se agarraran a una roca desprovista de fisuras y contradicciones.

La sobrevivencia animal y la compacta roca espiritual: he ahí lo que los hombres han perseguido siempre. De las más contrapuestas maneras, pero todos, hasta la fecha y sin excepción.

He ahí lo que persigue tanto el *Homo manducans* de hoy como el *Homo religiosus* de ayer: ese que ha abandonado a Dios tan pronto como le ha quedado claro que nada puede hacer Dios para facilitar su manducación.

He ahí lo que todos los hombres han perseguido movidos por la sed más insaciable: la procedente de nuestros apetitos primarios.

Esos apetitos primarios cuya contención y canalización —cuya sublimación— constituye la primera tarea del hombre civilizado.⁴⁹

Tarea absolutamente necesaria. Si tales diques se derrumban, se pueden seguir alzando fábricas, oficinas, restaurantes... Pero no belleza, no sentido. Bien los sabemos los hombres de los tiempos en que a los apetitos primarios — interés, codicia, afán material... — se les «deja pasar» y se les «deja hacer».

49. Apetitos primarios que, por lo demás, nada tienen que ver —ahora ha quedado claro— con aquellos dichosos «apetitos de la carne» que con tanto celo y denuedo han sido perseguidos durante siglos.

No era así antes —lo cual no significa que se pueda o se deba volver a «antes».

No era así cuando había gentes capaces de morir o de matar por algo tan ridículo —dice, masticando su hamburguesa, el *Homo manducans*— como, por ejemplo, el honor.

No era así cuando existía el sentido del honor, del deber, de la rectitud, de la nobleza... Cuando altas miras —lo cual no significa que las bajas no existieran— embargaban el corazón de los hombres.

No era así cuando, por la excelencia de sus deberes (a los que correspondían sus respectivos derechos), todo un núcleo social, «los mejores», «los más fuertes» —*aristoi*, se decía en griego—, encarnaban en la cúspide la excelencia máxima, como la quintaesencia del hecho mismo de ser hombre.

No era así cuando esa quintaesencia se encarnaba en cosas que nada tenían que ver con el interés, la manducación, el trabajo —con «el espíritu burgués», se le denominará cuando éste se encumbre a la cúspide.

No era así cuando la cúspide estaba ocupada por una clase a la que, por su educación y su tradición, por su entorno y sus hábitos, por sus medios y sus posibilidades, se le evitaba cuidadosamente tener que dedicarse a las tareas propias del sostenimiento material.

Unas tareas que los burgueses primero y los aburguesados proletarios después —nuestras clases medias— emprenderán luego con afanadas ganas y enardecido afán.

Bien está. Empezar tales tareas es indispensable. El problema consiste en empezarlas como si se estuviera realizando lo más grande y lo más alto, como la quintaesencia del hecho mismo de ser hombre.

No era así antes, ni en la Antigüedad, ni en el Medioevo, ni en los albores, renacentistas o barrocos, de lo que acabó siendo la burguesa modernidad.

No era así cuando lo que daba sentido a los días de los hombres eran cosas tan obsoletas hoy —tan «rancias»...— como las que llevan por nombre *linaje, tradición, heroicidad, arte, espíritu, cultura...* Y *patria*. Y *guerra*, cuando había que defender a aquélla.

No era así cuando había una patria que unía a los hombres a la tierra de sus padres; cuando existía todo un espacio público, toda una dimensión colectiva de la existencia que engarzaba el pasado, el presente y el futuro.

No era así cuando el mundo estaba abierto al espacio público, al destino colectivo —no al espacio y al interés privados.

No era así cuando el espíritu de lo vulgar aún no se había puesto a impregnar al mundo.

CAPÍTULO X

Donde, discurrendo sobre la desigualdad entre los hombres, se descubre que no es lo mismo la desigualdad en la línea de salida o en la de llegada

Sólo los mejores que constantemente se afirman los mejores y «prefieren el inmortal renombre a las cosas mortales» (Heráclito) son realmente humanos.

HANNAH ARENDT

Las barreras han cedido: reina la indiferenciación. De arriba abajo de la escala social [...], el mismo hombre democrático, preocupado por ser auténticamente lo que es más allá de la función, rango o momento, rompe el velo de las conveniencias y se expresa con el mismo relajamiento, en el mismo desaliñado lenguaje.

ALAIN FINKIELKRAUT

Para que la vulgaridad y la banalidad no lo impregnaran todo, se estuvo, sin embargo, pagando durante siglos un alto precio: el de la desigualdad entre los hombres.

Contra ella se alzó también la modernidad. Vigorosamente. Con justicia y con razón.

Desde el primer momento, la lucha contra la desigualdad de condiciones ha figurado inscrita con letras de oro..., y de sangre, en el frontispicio de nuestra época. *¡Libertad, igualdad, fraternidad!*, proclamaban ya aquellos revolucionarios cortadores de cabezas.

Ahora bien, ¿a qué ha conducido, en realidad, semejante combate? ¿A algo que tenga que ver con la igualdad... o a esa especie de airecillo igualitario que hoy lo invade demagógicamente todo?

Hasta tal punto lo invade todo la demagogia igualitaria que incluso los grandes y poderosos —nunca su poder había sido mayor, nunca sus fortunas habían sido tan cuantiosas— se enfundan hoy la casaca gris de la igualdad.

Hacen creer al común de los mortales que ellos, los pobres diablos de la gente del montón, son quienes tienen la sartén por el mango.

Y los pobres diablos van y se lo creen. Se imaginan que son ellos quienes cortan el bacalao, quienes adoptan o, cuando menos, influyen de forma significativa en las decisiones que configuran lo que se llamaba (cuando tal cosa existía) «nuestro destino».

Y todo porque los pobres diablos —el «pueblo soberano»— depositan cada cuatro años un papelito en una urna, eligiendo entre un gato blanco y un blanco gato.

Y todo porque los pobres diablos constituyen la carne de cañón que configura la «opinión pública», esa opinión con la que políticos y medios de comunicación tienen que contar para hacerle reverencias, adularla... y manipularla convenientemente.

Quienes sí, en cambio, toman decisiones y cortan realmente el bacalao —el económico, el mediático y el político: en este orden de importancia—, tratan de adecuarse al máximo al discurso igualitarista.

Para ello disimulan cuanto pueden, adoptan maneras sencillas, intentan no alardear demasiado de sus lujos y extravagancias. O alardean justo lo necesario para que la plebe baja, como diría Gómez Dávila, babea de envidia cuando ve a la alta exhibiéndose en las revistas del corazón.

La igualitaria apisonadora de la fealdad

Es bien fácil toda esa comedia.

Entre las viviendas y las formas de vida en que se mueve la plebe alta, y las viviendas y las formas de vida en que se mueve la baja, la diferencia es abismal por lo que respecta a la «cantidad» —pero insignificante por lo que atañe a la «calidad».

Salvo excepciones, el mal gusto impera en todas partes de la más igualitaria de las maneras. La ruptu-

ra con la belleza —hasta con esa belleza menor, pero envolvente, que es la decoración— es igualitariamente practicada por todos, desde los altos ejecutivos y grandes burgueses hasta los pequeños proletarios, pasando por las medianas y mayoritarias clases medias.

Raseándolo todo por abajo, la igualdad y la fealdad imperan soberanas.

«La muerte del espíritu», como la he llamado junto con Álvaro Mutis, afecta a todos por igual. A poderosos como a humildes. «A papas y emperadores / [...] como a los pobres pastores / de ganados», que decía, pensando en cosas bien distintas, Jorge Manrique.

Pero donde estalla la desigualdad, donde los de arriba y los de abajo se encuentran en situación abismalmente desigual es en lo tocante a los medios e instrumentos con los que perpetrar la muerte del espíritu.

Tal muerte no es otra cosa, en últimas, que lo que se produce en el mundo cuando se desbocan libres y sin cortapisas los apetitos primarios que llevan a los hombres a desdeñar todo lo que no tenga que ver con su subsistencia y distracción.

Y ahí no. En lo tocante a la subsistencia y a la distracción, en lo concerniente a los bienes materiales y al poder que engendra su posesión, la desigualdad no sólo sigue presente, sino que se ha dilatado hasta lo inconmensurable.

Pero lo que pasa es que no se nota demasiado.

No se nota porque es tanta la riqueza engendrada por el mundo de la Técnica que a la mesa de los de abajo llegan bastantes migajas del pastel.

Pero la desigualdad más abismal está ahí. Así, por ejemplo, entre 1970 y 2000, «el factor multiplicador entre el salario medio y el más alto —observa Alain de Benoist— pasó en las empresas norteamericanas de 20 a 419».⁵⁰ Hablando en plata (nunca mejor dicho): si un pobre diablo tiene, por ejemplo, un salario de 2.000 dólares mensuales, el del más alto ejecutivo de su empresa será de 838.000 dólares al mes (y más si se actualizan estas cifras de hace diez años).

¿Lógica consecuencia de la desenfrenada avidez de los «ricos y poderosos»? Sí, por supuesto. Salvo que también los «pobres y desvalidos», si pudieran o si supieran, harían exactamente lo mismo, como lo demuestra el caso de todos los que, procedentes de abajo, han conseguido encumbrarse hasta las más altas cúspides de la sociedad.

La igualdad en la línea de salida

O sea, entonces..., los de abajo, ¿pueden llegar a encumbrarse hasta arriba? Alguien nacido en humilde cuna, ¿puede llegar a las alturas?

Por supuesto. Se trata no sólo de una de las más decisivas innovaciones. Se trata de una de las más altas conquistas efectuadas por la modernidad.

La movilidad social, la ruptura de las antiguas barreras alzadas alrededor de la cuna: he ahí la forma en que

50. A. de Benoist, *Critiques. Théoriques, L'Âge d'homme*, Lausanne, 2002, p. 189. Traducido en: *Más allá de la derecha y de la izquierda*, Áltera, Barcelona-Madrid, 2010, p. 104.

nuestra época realiza —y ahí de forma real, no demagógica— el sueño igualitario.

La movilidad social, la igualdad jurídica de todos en la línea de salida: he ahí una de las consecuciones más notables de unos tiempos que en casi todos sus ámbitos llevan la marca, como bien sabemos, de un doble y contradictorio rostro.

Es por ello por lo que, reencontrándonos con la paradoja, esas páginas descaradamente elitistas van a emprender ahora una encendida defensa de la igualdad... en la línea de salida.

O de lo que es lo mismo: una encendida defensa de la movilidad social. Es decir, una defensa del hecho de que ninguna barrera externa venga a sumarse a las constituidas por la muy distinta condición espiritual y anímica que diferencia, de por sí, a los hombres.

La movilidad social: la igualdad de todos en la línea de salida... Salvo que esa igualdad es aún hoy bien incompleta, pues si han caído las barreras jurídicas implantadas por la sangre, siguen obviamente en pie las económicas.

Y ahí todo se falsea.

Se falsea por la sencilla razón de que el criterio diferenciador no es el que debiera ser.

Se falsea no porque las desigualdades económicas impliquen la imposible realización del viejo sueño igualitarista: aquella pesadilla que, inscrita en el corazón de la modernidad, se plasmó en los millones de cadáveres —todos iguales, éstos sí— del comunismo.

El problema no estriba en que la igualdad jurídica en la línea de salida se traduzca en desigualdad manifiesta en la línea de llegada.

La desigualdad se halla inscrita en la naturaleza misma de las cosas. Desigualdad «entre lo grande y lo mediocre, entre lo noble y lo vil — escribe Robert Legros—, entre lo que nos eleva y lo que nos rebaja».⁵¹

Y desigualdad, por tanto, entre los hombres. Desiguales en todo: en inteligencia y en estupidez, en bondad y en maldad, en sensibilidad y en insensibilidad, en fuerza y en flaqueza... Desigual, por tanto, tiene que ser también la condición humana. Lo contrario sería la más inicua de las injusticias.

El problema consiste en cuál deba ser el criterio para distinguir —sacando de ello las correspondientes implicaciones en la vida política y social— a los inteligentes de los estúpidos, a los buenos de los malos, a los sensibles de los insensibles, a los fuertes de los débiles...

El problema consiste en determinar el criterio diferenciador. Y hoy sólo hay uno: el dinero. Y la habilidad para conseguirlo: la destreza en los negocios y en todo lo que con ellos tiene que ver.

He ahí la piedra de toque, el criterio que lo juzga todo. He ahí la vara que, a ojos del mundo, mide el triunfo o el fracaso, la grandeza o la miseria, el sentido o el sinsentido de una vida de hombre.

51 VV. AA. *Tocqueville. La démocratie en questions*, ed. R. Legros, Presses Universitaires de Caen, 2008, p. 8.

El problema no es en absoluto que haya diferencias de rango y de poder. Sólo imbuidos del resentido sueño igualitario se puede creer que tal sea el problema.

El problema no es que haya grandes y poderosos. El problema es que nuestros grandes y poderosos sean los grandes enanos que son.

El problema no es que unos, expresando su fuerza, su saber y su poder, ejerzan el mando, estén en lo alto. El problema es que estén en lo alto gracias al más bajo de los criterios.

Gracias a un criterio tan ruin («vil metal», se decía en tiempos más nobles) que toda la aristocracia antigua lo habría rechazado escandalizada.

Un solo criterio cuenta: «¡Enriqueceos!», como decía en el burgués siglo XIX François Guizot, el ministro de Louis-Philippe d'Orléans.

Enriqueceos —hay que replicar— cuanto queráis o podáis. Enriqueceos si tanto os gusta y complace. Enriqueceos si así creéis que, cuando os llegue la muerte, os hallará con la conciencia de haber cumplido con vuestro destino...

A mí, francamente, me da igual. Ninguna envidia me produce vuestra riqueza. Al contrario, tiemblo pensando si acaso mi vida fuese como la vuestra.

Y además, hasta es bueno que os enriquezcáis: algunas migajas nos van a caer en la mesa. Enriqueceos, sí...

Pero ¡manos quietas! ¡Fuera vuestras grasientas pezuñas de los mandos del mundo! ¡Que vuestro espíritu no contamine sus engranajes!

«*A los ricos, el deber de lo Bello. Si no, merecen morir.*»⁵²

¡Qué más daría que el alto ejecutivo de hace un instante se embolsara sus 838.000 dólares mensuales! Por mí, hasta 838 millones podría tener si ello no conllevara todo el reconocimiento, toda el aura de supuesta grandeza, todo el poder —tanto real como simbólico— que la cosa conlleva!

Qué importarían las ganancias de todos los ejecutivos y de todos los capitalistas si no fuera su espíritu gris, su estilo rácano, su modo de ser utilitario, lo que, marcando a nuestro mundo, nos contagia a todos.

¡Qué les importaba, por ejemplo, Creso a los romanos! Ni sus inmensas riquezas, ni las de ningún otro «capitalista» de la Antigüedad marcaron jamás al mundo. Un mundo que, precisamente por ello, nada tenía que ver, ni de cerca ni de lejos, con el de nuestro capitalismo.

¡Qué importaba incluso para la Florencia precapitalista la fortuna de un Lorenzo de Medicis! ¡Qué importaba la fortuna de todos aquellos banqueros florentinos, de todos aquellos comerciantes venecianos —¡ellos sí cumplían «el deber de lo Bello»!— que fueron capaces de envolver la existencia con tanta grandeza y belleza!

No era desde luego ni el espíritu gris, ni el estilo enjuto, ni el modo de ser utilitario lo que caracterizaba aquel mundo.

52. De forma tan contundente conmina Muriel Barbery a los poderosos de nuestro mundo en esa impactante novela, una de las más grandes surgidas en muchos años, que es *La elegancia del erizo*. (Seix Barral, Barcelona, 2007)

Lograron, ellos sí, la cuadratura del círculo.

O la habrían logrado, mejor dicho, si el Renacimiento, en lugar de ser derrotado por los golpes conjuntos de la Reforma y la Contrarreforma, hubiese llegado a imponer definitivamente su marca.

Lograron aquellos primerizos burgueses la cuadratura del círculo —o el abrazo de contrarios, si se prefiere. Y nada cambia que, al final, haya sido uno solo de los dos lados —el dominio del dinero— el que acabara imponiéndose

Cumplieron a rajatabla, con algunos siglos de antelación, la consigna de Guizot. Se enriquecieron. A mansalva, a manos llenas. Crearon la mayor riqueza jamás vista hasta entonces.

E hicieron bien, admirablemente bien.

Nada tengo, nada hay que tener contra la riqueza como tal. No hay por qué temer sus suntuosidades y comodidades.

Bienvenidas sean, siempre que las pongamos en su debido y subalterno lugar.

La penuria, el ascetismo, la humildad... son la negación misma de la virtud. No de la cristiana, pero sí de la *virtù*: de la intrepidez, que decían aquéllos.

Aquellos que, fomentando inventos, efectuando descubrimientos, se arrojaban audaces al mundo. Pero no eran beneficios, no eran utilidades lo que marcaba su mundo.

Aquéllos cuyas mansiones y palacios, iglesias y catedrales, calles y plazas estaban marcadas por la belleza.

Aquéllos cuyo arte quedará —no sólo durante el Renacimiento: la cosa se mantuvo hasta el siglo XIX— transido por la presencia de los dioses que habían sido, siglos atrás, derrotados.

Aquéllos cuyos ojos se abrían extasiados mientras leían a Homero y a Hesíodo, descubrían a Heráclito y a Sófocles, estudiaban a Aristóteles y a Platón, removían la tierra buscando restos de templos, descubriendo cabezas de estatuas, encontrando trozos de capiteles...

EXCURSO ▼

La gran devastación de la Antigüedad

Tratando de paliar, de algún modo, la más vasta y desoladora devastación acontecida a lo largo de los tiempos.

¡Que pena, es cierto!, se dirá. ¡Ah, el paso del tiempo, sus inclemencias...: sólo ruinas podían quedar del gran arte de la Antigüedad!

¿El paso del tiempo?

Veamos. Entre el fin del mundo grecorromano y su inesperado Renacimiento pasaron unos mil años: sólo ruinas ya entonces se hallaron.

El mismo tiempo —algo menos de mil años— ha transcurrido, sin embargo, entre hoy y el esplendor de la gran cultura medieval. Catedrales, templos, estatuas..., todo sigue afortunadamente en pie. Casi ninguna ruina se conoce.

¿Por qué una diferencia tan brutal?

¿Puede alguien pretender en serio que, en cuanto a lo esencial, la destrucción de la cultura y del arte paganos no ha sido obra de sus vencedores?

Puestos a pedir perdón por tantas cosas, algún día, ¿lo pedirán también por esto?

Aquellos a los que ni la carne ni el espíritu les impedían gozar de las más fructíferas riquezas —que colocaban en su correspondiente y subalterno lugar.

Y la plebe, alta y baja, asalta el Templo

De eso se trata. De alcanzar algo parecido a ese «estilo», a ese tipo de aliento vital. «Algo parecido»: nada más, por supuesto.

Si algo nos puede salvar es la conjunción de estas dos cosas: el renacimiento del espíritu y el mantenimiento de las riquezas... relegadas a su lugar.

Pero lo tenemos difícil.

Lo tenemos muy difícil, porque nuestros apetitos primarios están desbocados y nos impiden colocar en su sitio todo lo relativo al orden material de la vida.

Lo tenemos muy difícil, porque se ha abierto la Caja de Pándora... y nadie sabe cómo se puede cerrar.

Desbocados andan nuestros hombres-masa después de que se haya hecho algo tan notable, necesario y justo... como peligroso: derribar las viejas barreras que se alzaban en torno a la cuna de los hombres; instaurar la igualdad real —no la demagógica— en la línea de salida; haber dado la posibilidad a todos de que ningún talento se pierda.

Posibilidad sólo jurídica, sin embargo. Posibilidad que las diferencias económicas limitan injusta e indebidamente. Pero posibilidad grande, pese a todo. Posibilidad que hoy existe como nunca había existido, como ningún hombre la había nunca conocido.

El problema —el peligro— es que la igualdad de oportunidades ha acabado acarreado, como tantas otras cosas en nuestros paradójicos tiempos, su contrapartida cruel.

La igualdad destinada a que ningún talento se pierda ha sido entendida como la necesidad —y como el derecho, y como el deber— de que todos tengan talento.

El legítimo derecho de que cualquiera pueda acceder, si tiene talento, si está dotado de sensibilidad y de capacidad, a la más alta cultura (a «la cultura de gran estilo», la llamaba Nietzsche): ello se ha entendido como que la cultura de gran estilo es asunto de todos, concierne a todos por igual —tengan o no talento, estilo, sensibilidad.

Todos tienen el derecho y el deber —se proclama— de acceder a la universidad... y de destruirla, como está hoy destruida, con su masivo aluvión.

Todos tienen el derecho y el deber de acceder a los altos lugares de nuestra cultura, de nuestro arte, de nuestra historia.

Todos tienen, dicho con otras palabras, el derecho (y casi el deber) de profanar, con sus voces y sus gritos, sus pantalones cortos y su cara de buey perdido entre la manada, esos lugares en los que sólo se debería penetrar con el respeto y la emoción de quien accede a un lugar sagrado.

¿Para qué entran en el Templo?

¿Qué se les ha perdido?

¿Para qué entran —plebe alta o plebe baja— quienes, lejos de sobrecogerse, lo visitan distraídos, van por-

que todos van, porque queda bien, porque es divertido, entretenido, porque las fotos saldrán de lo mejor...?

¿Para qué entran, cuando lo que ante ellos se despliega «nada les dice —escribe Álvaro Mutis—, nada les recuerda, nada les interesa»?

¡Fuera!

¡Que los echen del Templo!

¡A latigazos!

¿Hay que echarlos a todos?

¿Hay que echar a todas las masas que constituye el hombre-masa?

¿Hay que echar también a los veinticinco mil espectadores —y más, si más plazas hubiera— que en la *Waldbühne* de Berlín (ese gigantesco teatro griego construido en los años treinta del pasado siglo) se estremecen cualquier noche de verano bajo el embrujo de las obras de música clásica que, junto a la Filarmónica de Berlín, interpretan los más grandes solistas y cantantes?

Una vez concluido el embrujo, una vez regresados a sus casas, trabajos y rutinas, todos los que en tan alto lugar se han congregado, ¿no vuelven acaso a ser tan hombres-masa como cualquiera?

Puestos a echar, ¿no habría que echar también al millón de personas que todos los años atraviesan en Pentecostés las marismas de Huelva peregrinando al encuentro de la Virgen del Rocío?

¿O no habría que echar también a los millones de hombres-masa que en las ciudades y pueblos de España y de Andalucía en particular se lanzan cada año a la calle, envueltos de fervor y estremecidos de emoción, en torno a las imágenes y procesiones de los Cristos y Vírgenes de esa Semana a la que se llama *Santa* queriendo decir *sagrada*?

¿No estábamos buscando como un palpito sagrado, algo que, más allá de creencias o descreencias de los individuos, arrebatara los corazones y embriagara las almas con la fuerza de un ritual públicamente celebrado?

¿No están bastante embriagados los corazones de todas esas multitudes que pública y ritualmente se reúnen todos los años en torno a sus dioses y sus devociones?

¿No están bastante arrebatadas esas multitudes que no dejan, sin embargo, de ser masas compuestas de hombres-masa?

Esas multitudes que, en cuanto se acabe la fiesta, regresarán indefectiblemente al rutinario orden de cada día. Y cuando los cirios se apaguen, cuando las Vírgenes ya no se contoneen por las estrechas callejas, cuando ya no reciban miles de flores y piropos, cuando, enmudecida la última saeta, las calles dejen de ser templos y vuelvan a ser calles..., también entonces regresarán esas multitudes a sus plúmbeos tráfgos de cada día.

Tal es la dualidad (la «reserva mental», si se prefiere) que caracteriza a quienes, durante unos días, se entregan con todas las fibras de su ser a celebrar y

conmemorar a unos seres sagrados que, para ellos, antes que *seres*, son *símbolos*.

«Imagínate —me decía un muy católico amigo sevillano, que se escandalizaba... en tanto yo me admiraba—. ¡Tanto fervor, tantas procesiones, tanta exaltación..., y la mayoría de ellos, por más que lo hagan de todo corazón, no creen absolutamente en nada! Terminada la Semana Santa, pocos asomarán la nariz por una iglesia.»

¿Y si semejante tipo de dualidad fuera tan inevitable como necesaria?

¿Y si debiéramos dejar de buscar purezas y bloques de incontaminado granito?

¿Y si fuera que la pureza no sólo no existe, sino que no puede —ni debe— existir?

No hablo ahora de la pureza del Dios de la religión o del Dios de la filosofía. Hablo de la imposible pureza de un espíritu, de un arte, de una cultura que, en su contacto con el mundo, siempre van a quedar contaminados, poco o mucho, por todo lo que de prosaico y trivial tiene necesariamente el mundo.

Sí, también aquí hay que abandonar el alucinado sueño de la pureza.

Pero una cosa es esto y otra muy distinta es que lo prosaico y lo trivial lo invadan y dominen todo. Todo, menos unos islotes que, como los señalados, se apartan algunos días del año de la corriente general para regresar, concluida la fiesta, a la misma monótona, tediosa rueda de siempre.

Sólo eso son los anteriores ejemplos: pequeños islotes, diminutas gotas de agua perdidas en un océano de banalidad y fealdad.

Pero tienen, al menos, el gran valor de existir; el valor de significar que la cosa es posible, que la cosa, en sí misma, no es ninguna quimera, ninguna absurdidad.

No es ninguna absurdidad pensar que un pueblo se pueda reunir y existir, afirmar y engrandecer en torno al pálpito de lo sagrado.

Cosas que hacen falta

Pero el que ello sea posible no significa en absoluto que sea fácil —y hoy menos que nunca.

Para que, dejando de constituir desperdigadas gotas, cosas como las anteriores lleguen a convertirse en caudalosa, generalizada lluvia, hacen falta diversos requisitos.

Hace falta, como siempre, que la veleidosa Fortuna, acompañada del imprevisible Azar, acuda puntual a la cita. De lo contrario...

Y hacen falta más cosas: todas aquéllas de las que hablábamos antes.

Hacen falta unas élites socialmente constituidas, arraigadas como núcleo públicamente dirigente, rector. Hacen falta unas élites que, asumiendo tanto simbólica como realmente su función de élites, cumplan con su deber, enseñen el camino, den ejemplo.

Y ejemplo público. Hace falta —en el sentido fuerte del término— un auténtico espacio público. Un es-

pacio que nada tenga que ver con el ámbito al que hoy se califica de tal.

Hace falta un espacio público que sea la negación misma del espacio hoy constituido por la simple agregación de intereses privados.

Hace falta un Estado

Entiéndase: hace falta un auténtico, un verdadero Estado. No esa cosa que hoy...

[¿Por favor! ¿El Estado?... ¿«El monstruo más frío de todos los monstruos fríos», que decía Nietzsche?...]

El Estado... Basta enunciar tan insensata exigencia y todo el mundo se echa a temblar.

Tiemblan con razón.

Tiemblan porque piensan en el monstruo que todos conocemos: en el Estado a la vez benefactor e invasor que todo lo engulle. Tiemblan pensando en el Estado del presunto *laissez faire, laissez passer*... que todo lo hace y nada deja pasar.

Tiemblan pensando en ese Estado... «democrático», lo llaman, cuyos ciudadanos se limitan a ejercer de clientes electorales.

O tiemblan pensando en los otros dos monstruos, hoy ya momias embalsamadas... pero activas: en los dos Estados totalitarios cuya constante invocación se ha convertido en la mejor propaganda para el Estado liberal y asistencial.

Y, sin embargo, pese a todos nuestros temblores, hace falta un Estado. Pero un Estado que sea la negación misma de cualquiera de los tres tipos de Estado —comunista, nacional-socialista y «democrático-mercantil»— que ha conocido la modernidad.

Hace falta, en particular, algo que convierta en reales las libertades con las que se envalentona el Estado liberal. Algo que las sustraiga a su incautación por parte del Mercado y mantenga toda la fortaleza Estado. Algo que, apartándose de los tres delirios constitutivos del Estado moderno, sea expresión pública de la existencia de los hombres: de unos hombres tan autónomamente entregados a sí mismos como emplazados en el destino que les hace ser.

¿Cómo, si no, si nada contuviera sus inmediatos caprichos y apetitos, dejarían los hombres de entregarse a ellos con la desbocada ansia con la que se entregan hoy?

Hacen falta muchas cosas para contener y encauzar lo que a los hombres les parece primordial.

Acabamos de ver algunas, pero quizá sea otra la fundamental.

«Dios»: contención y sublimación de los apetitos primarios

De todos los diques y compuertas que a lo largo de la historia se han alzado frente a nuestros apetitos primarios, el principal, sin duda, ha sido Dios.

Pero el dique que se ha hundido tan pronto como las ciencias y las técnicas ha demostrado que había algo

mucho más eficaz que los sacrificios, las plegarias y las procesiones para satisfacer nuestros apetitos primarios.

Se ha hundido el dique tan pronto como ha quedado claro que Dios era incapaz de ayudar a los hombres en lo que más les importa: en la realidad cotidiana y unívoca de su vida —en fin, unívoca... ¡que más quisieran ellos!

Se ha hundido el dique tan pronto como ha quedado claro que Dios era tan sólo un símbolo, una imagen.

«Tan sólo», decimos... Como si las imágenes y símbolos no fueran lo esencial.

Una imagen en la que latía, como en el arte, pero muy diferentemente que en el arte, el aliento poético de la realidad: su auténtica y oscura verdad.

Una imagen, la de la religión, tan inútil y vacía, por tanto, como la del arte —concluye, soltando un eructo, el Homo manducans.

Pero si el *Homo religiosus* hubiese sabido todo lo que sabe el *Homo manducans*, habría concluido muy probablemente como éste, el cual rectifica sus anteriores palabras diciendo:

Tampoco es que sean del todo inútiles las imágenes del arte. Me divierto, me lo paso muy bien cuando en una excursión nos llevan al museo.

El arte aún tiene sus museos y sus turistas, sus guías y sus eruditos. Como Dios también tiene todavía sus curas y sus teólogos, sus fieles y sus iglesias (convertidas o en museos o en hangares).

Pero ambos están muertos.

Si ambos viven aún en el alma del creyente, del erudito o del esteta, ninguno vive ya en el alma del mundo.

En el alma de ese mundo —el de nuestras calles y casas, el de todo nuestro entorno existencial— donde no anida rastro alguna de belleza. De belleza viva, encarnada.

En el alma de ese mundo que, colocando el *No-arte* en el lugar del Arte, hace que la fealdad se sitúe ahí donde siempre había estado la belleza.

En el alma de ese mundo tan incapaz de sobrecojerse ante la belleza del arte como incapaz de vibrar con público fervor ante lo que constituye, en sentido estricto, *lo sagrado*.

Incapaz de ello porque, por primera vez en la historia, ha quedado claro que, tras las figuras de los dioses, sólo anidaba (sólo...: el dichoso *sólo*) un palpito poético, un sobrecogimiento misterioso.

Y no es ni ese palpito ni ese sobrecogimiento lo que mueve a los hombres.

Lo que los mueve son cosas mucho más vulgares, más primarias. Se llaman interés, ansia por lo seguro y lo tangible, por lo concreto y funcional.

Se llaman —los llamo yo— nuestros apetitos primarios.

Los apetitos primarios que, muerta cualquier figura divina, desaparecida cualquier presencia del arte, desvanecido cualquier aliento de lo público, aniquilada cualquier marca de excelencia y heroicidad, corren sueltos y desbocados.

Y sin embargo...

Y, sin embargo, nunca se había encontrado el mundo tan cerca del auténtico palpito de la verdad. De esa verdad cuya cercanía —decía Nietzsche— es lo que precisamente nos hace perecer.

Perecemos porque hemos entrevisto el doble rostro de la verdad: y su vista nos resulta imposible de soportar.

Perecemos porque hemos entrevisto que el fondo sobre el que se asienta el mundo no es tal: carece de toda necesidad, es cambiante, indeterminado, libre... Y somos incapaces de hacer nuestro todo lo que de arriesgado y aventurero tiene la libertad.

Por eso nos volvemos sus esclavos. Felices, eso sí.

Perecemos porque nuestro reto es el más alto de todos. Porque hemos empezado a ascender hasta la cumbre. Y nos ha dado vértigo, nos ha entrado pavor.

Y hemos caído hasta lo más bajo.

«Tenemos el arte para no perecer a causa de la verdad», sentenciaba Nietzsche.

Tenemos el arte... El problema es que si algo no tenemos hoy, es precisamente el arte.

Por eso nos hemos convertido en esos pobres peleles que se contorsionan como los últimos de los hombres.

«El último hombre»: «el más despreciable [...], el que todo lo empequeñece», el que es incapaz de «lanzar la flecha de su anhelo más allá del hombre». Aquel que dice: «“Nosotros hemos inventado la felicidad”, y guiña el ojo». ⁵³

53. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Prólogo, § 5.

El último hombre que, sin embargo —si quisiera, si tuviera el arrojo...—, podría ser primero de los hombres.

El más grande.

El primero en afrontar la vida y la muerte a pecho descubierto. Sin amparo, consuelo ni refugio.

Sin buscar una fuente que lo lave de impurezas y pecados.

Sin implorar a ningún Ser que desde el otro mundo o desde éste intervenga en sus quehaceres y quebrantos.

Sin suplicarle a nadie que le ayude en la vida. Sin pedirle a nadie que le ampare en la muerte.

El hombre de hoy: ese gigante empeñado en convertirse en el último de los enanos. Ese héroe empeñado en convertirse en el último de los peleles.

El hombre de hoy: el primero de todos los hombres que sabe con certeza inequívoca que se morirá.

Y que todo entonces concluirá.

CAPÍTULO XI

Donde después de haber descubierto que la muerte es vida, y la vida, muerte, se legitima el hedonismo heroico frente al hedonismo vulgar

El mismo paso que de la muerte ficisteis a la vida, refacedlo de la vida a la muerte: sin pasión y sin espanto. Vuestra muerte es una de las piezas del orden del universo; es una pieza de la vida del mundo.

MONTAIGNE

La muerte: nuestro destino, el hecho más decisivo... de nuestra vida, precisamente. Y ahí, en la brutal paradoja, está la clave.

La muerte, a cuyo puerto van nuestros pasos..., tanto si nos cubre los ojos la suntuosa venda de la eter-

nidad como si nos los tapa el burdo antifaz de nuestro tiempo: la máscara que llevan los hombres que menos piensan —parece— en la muerte. Pasan por su lado como si todos se hubiesen vuelto inmortales, como si todos viviesen en un eterno presente.

La muerte... Y la fosa, al abrirse, lo engulle todo. Todo lo de la vida, todo lo del mundo. Todo lo de ese mundo por el que tanto lloráis cuando os marcháis —también vosotros, que creyendo en la eternidad os afirmáis.

La muerte: ese pavor frío, esa herida sin consuelo —salvo para el que reposa inerte.

La muerte: ¡mala pécora!, la apostrofaba yo el día en que intentó arrebatarnos en una plaza de México a José Tomás.⁵⁴

La muerte... Y el no-ser se adueña de nosotros.

De nosotros, que estamos hechos para ser. De nosotros, que con todas nuestras fibras tendidas hacia el ser, un día dejaremos de ser. Dejaremos de ser y de pisar la tierra, de ver el verde tierno de los campos, de oír el ronco rugir de los mares, de beber el rojo vino de las tabernas, de gustar la pulpa sabrosa de las frutas, de comer la carne jugosa de las bestias...

Y de perdernos, amor, en tu carne ebria y desencajada.

Pero vosotros, los eternos, también vosotros dejaréis de perderos y de andar, de ver y oír, de beber y de gustar...

54. Javier Ruiz Portella, «Esta vez, Parca, no ganaste», en *El Manifiesto*, 26.4.2010: <http://www.elmanifiesto.com/articulos.asp?idarticulo=3427>

Bien lo sabéis, que por eso lloráis.

Tampoco vosotros, cuando estéis en la eternidad, os perderéis entre la carne arrebatada. Ni os embriagaréis de sabores, ni sentiréis olores, ni tendréis ilusiones, ni viviréis emociones, ni emprenderéis acciones...

¿No os aburriréis?

¿Cómo podéis desear ese eterno tedio de los bienaventurados?

Siempre lo mismo, exacta, eternamente lo mismo. Siglo tras siglo, milenio tras milenio. Siempre la misma inmovilidad.

¿Valía la pena mortificar tanto la carne, denigrar el mundo, para acabar en semejante ingravidez?

Miedo me daría parecido infierno.

Un infierno desprovisto de muerte, privado de tiempo. Hecho de pureza.

Todo en los cielos es puro y sin mezcla, uno y único, sabido y conocido.

No hay ahí ni duda ni indecisión. No hay decisión que tomar, nada que debatir, nada por lo que luchar.

No hay muerte, no hay tiempo.

Y no hay lo que trae el tiempo: cambio, inquietud, victoria, derrota...

No hay tiempo en la eternidad. Y donde no hay tiempo no hay ser. Sólo espíritu. Puro espíritu, puras sombras.

Las meras sombras —¡antes esclavos entre los vivos que reyes sobre las fenecidas sombras!— que maldecían aquellos de quienes procedemos.

¡Oh, no me disfraces la muerte, mi noble Ulises!
 ¡Antes quisiera ser humilde esclavo al servicio de un
 pobre campesino sin hacienda ni caudal, que reinar
 sobre esos muertos, sobre todo ese extinto pueblo!⁵⁵

Así exclama —«llorando», nos dice Homero— la
 sombra de Aquiles.

¡Llorando!... No es por Patrocolo por quien gime
 ahora el héroe.

Llora por su destino mortal —por el mortal destino
 de los hombres.

Llora el más indómito de los héroes. Él que «...en
 vida / fue soldado excepcional, señor prudente y justo /
 en sus estados», dirá de otro héroe otro poeta.

Llora Aquiles, maldiciendo su eterno errar de
 sombra.

Llora el de los pies ligeros cuando Ulises, al llegar al
 Hades, intenta consolarlo de su muerte:

Nunca se ha visto, Aquiles, dicha igual a la tuya.
 [...] También aquí ejerces —tú, el más valeroso de
 los aqueos— tu imperio sobre los muertos. ¡En tu
 caso, Aquiles, hasta la muerte ignora el pesar!⁵⁶

No, esta vez te equivocas, Ulises, fecundo en astucias.

Vagar eternamente entre sombras (las del Hades o
 las de los Cielos) es un pesar infinitamente superior a
 todos los pesares de la vida.

55. *Odisea*, XI, 488-491.

56. *Ibid.*

Porque perdió la suya, porque se quedó sin tiempo, sin carne ni sangre, sin corazón y sin entrañas: por eso llora el más aguerrido de los aqueos.

¡Le haces llorar, mala pécora! ¿Con qué derecho?

¿Con qué derecho nos haces llorar a todos?

¿Con qué derecho, maldita, lo aniquilas todo?

Manos percederas, manos sagradas

¿Con qué derecho lo aniquila todo la muerte?

Con todo el derecho del mundo.

Con el legitimísimo derecho de aniquilar una vida que, sin la muerte, jamás existiría.

Si no fuera por la muerte no habría vida.

Tal es la cruel paradoja. Tal es el abrazo de contrarios sobre el que todo se alza.

Matando, la muerte propicia la vida. Si la muerte no matara, todo rastro de vida se habría extinguido ya.

Por varias razones.

La más inmediata, la más simple: si la muerte no nos hiciera sitio en esta tierra, ni siquiera cabríamos ya en ella.

Imaginemos una locura. Imaginemos que, estando la naturaleza conformada de modo distinto, las células dejaran de envejecer y nuestro cuerpo de deteriorarse.

Imaginemos que la vida no engendrara muerte.

Imaginemos que siguieran viviendo, por consiguiente, todos los que han visto la luz desde aquel día —hace millones de años— en que empezó la gran aventura: la de los homínidos primero, la de la humanidad después.

¿Qué pasaría? ¿Qué pasaría si el tiempo, pasando, dejara de matar?

Pasaría que, pisoteándonos, asfixiándonos unos a otros, todo se habría acabado ya.

Imaginemos que, para evitarlo, los hombres hubiesen dejado de procrear y no hubiera nacido ni un solo niño más.

¿Para qué procrear, además, si la muerte ya no nos acecha?

Imaginémoslo y concluyamos: el resultado habría sido el mismo, todo se habría extinguido ya.

Si no existieran nacimientos y muertes, esas dos caras de la misma medalla; si dejando de abrirse las carnes en la mujer y las fosas en la tierra, ningún hombre saliera de las primeras ni cayera en las segundas; si el morir dejara de acechar y el nacer de renovar, nada entonces sería: todo —sin tiempo ni ser— se estancaría, se petrificaría.

Como petrificado está allá arriba.

Si no hubiera muerte, tampoco habría nacimientos. No los habría por las inmediatas razones ya evocadas: ni cabríamos ni tendríamos ansia alguna de procrear.

Sin nacimientos, sin el potencial de renovación que cada niño trae consigo, todo se estancaría. Nada azuzaría al negro caballo del mundo: ese que se encabrita, corre y galopa cada vez que un nuevo mortal —una nueva promesa— es arrojado al mundo.

Sigamos imaginando.

Imaginemos ahora algo mucho más tangible y concreto.

Si la muerte no matara, aún no se habría muerto el general Francisco Franco. Todo, por tanto, aún seguiría en España igual. Y en Rusia también. Tampoco se habría muerto Stalin, y Stalin seguiría matando igual.

Matando..., no, claro está, puesto que la muerte no existiría. Y reinando tampoco. Ninguno de ellos —ninguno tampoco de los anteriores— seguiría reinando (para bien o para mal) por la sencilla razón de que ninguno de ellos habría nacido jamás.

Nadie habría nacido a partir del momento en que, dejándose de procrear, la población entera habría quedado estancada.

Todo se estanca: nadie nace ahí donde nadie muere.

Nadie nace ahí donde el tiempo —la otra cara del ser— no muerde con el agujijón de su muerte, de su cambio y de su constante renacer.

Nadie nace ni muere —nadie vive— en la mal llamada vida eterna.

Por eso rechaza Ulises la inmortalidad que le ofrece la ninfa Calipso, la amante con quien convivió feliz en la isla. Por eso, porque la inmortalidad no vale una vida de hombre, no logra ella retenerlo.

Por eso regresa el héroe a su Ítaca mortal.

¿Mortal? ¡Ah, aún más amada por estar en peligro! [...] «Guardad, oh ninfa no mortal —decía el hombre aquel del Cuento—, vuestra promesa de inmortalidad. No es mía —dice Ulises, hablando por boca de Saint-John Perse— vuestra isla donde no se deshoja el árbol; ni me conmueve vuestro tálamo donde el hombre no afronta su destino.»

Y concluye el poeta:

¡Antes el tálamo de los humanos, por la muerte honrado!... [...] ¡Manos percederas, manos sagradas! Reanudáis para mí la dignidad de vencer. Amanente, voy adonde aventurera va la muerte vana.⁵⁷

Aventurera y vana... «Por la muerte honrado», y «muerte vana». «Percederas» las manos y, por ello, «manos sagradas».

Así es la muerte, así es la vida —así es el ser.

El trueque fatal

Así es el destino del que, sin embargo, los hombres han intentado durante tantos siglos escaparse.

Así es el destino para librarse del cual consintieron aquel trueque fatal: «Vida eterna os daré si, adorándome, renunciáis al mundo. Repudiad la carne mortal: dicha eterna alcanzaréis», les propuso el Mefistófeles divino.

Y aceptaron.

¿Cómo no entenderlos, sin embargo?

Si no fuera porque hubo otros que, igual de acosados por la muerte, nunca pensaron en semejante trueque; si no fuera porque hubo los griegos, los romanos, los celtas, los germanos..., ¿cómo no entender a quienes, a partir de los siglos IV y V después de Cristo, se imaginaron que, en el otro mundo, podrían vencer a la muerte?

57. Saint-John Perse, *Amers*, en *Œuvres*, «Bibliothèque de la Pléiade», Gallimard, París, 1972, pp. 356-357.

¿Cómo no entender el poderoso motor que, junto con el ideal igualitario —nunca, obviamente, realizado—, condujo a la transformación cristiana del mundo?

Si no fuera porque hubo quienes colocaron la inmortalidad de los hombres en el único lugar en el que es dado colocarla: en la memoria viva de los héroes, en la continuidad de los pueblos y de los linajes; si no fuera por ellos, ¿cómo no entender a quienes se imaginaron que podrían vencer a la muerte y alcanzar la eternidad?

No cabe justificarlos, pero sí entenderlos.

Basta recordar lo que era en aquellos tiempos el sufrimiento, la enfermedad, la muerte.

La mala pécora los cercaba a todos. A nobles y plebeyos, a hacendados y menesterosos, «a papas y emperadores / y prelados / [...] como a los pobres pastores / de ganados», decía Jorge Manrique.

Los cercaba tanto y hasta tal punto que uno lo entiende intelectualmente, sí, pero hasta resulta difícil sentir lo que tenía que ser aquel imperio de la muerte y del sufrimiento.

Un imperio en el que, sólo en nueve años, por ejemplo, cuatro regios cadáveres fueron cayendo uno tras otro en la fosa, de modo que, al final, fue el emperador Carlos V quien acabó accediendo a un trono que, de no mediar la muerte, habría correspondido a Juan, primogénito de los Reyes Católicos, fallecido en 1497 a los diecinueve años de su edad; o habría correspondido al hijo de éste, alumbrado muerto por Margarita de Austria, viuda del fallecido Juan; o habría ido a

manos de Isabel, segunda hija de los Reyes Católicos, muerta al alumbrar en 1498 a su hijo Miguel, el cual también habría heredado la corona si la Parca no se lo hubiese llevado, en 1500, a los dos años de su muy temprana edad.

Cosas impensables, inimaginables, hoy, cuando la muerte ha dejado de ser omnipresente.

Cuando vivimos el doble, o más, que los papas, emperadores y los pobres pastores de ganados.

Cuando nuestras dolencias se han convertido, al lado de las suyas, en un irrisorio juego de niños.

Y lo llaman *felicidad*...

Muelles, cómodas vidas, las de los hombres y mujeres de nuestros tiempos vacuos. Nunca la existencia —la existencia material— había sido tan fácil, tan placentera para los esclavos.

Es cierto, los esclavos felices de la libertad suelen andar frustrados y mohínos —muchas veces, sobre todo en tiempos de crisis y vacas flacas, con más que sobrada razón.

Pero si se sienten insatisfechos, también es porque la frustración es grande cuando la dignidad y el honor (o lo que los sustituye) sólo se alcanzan según lo estipulado por el Mercado y la Publicidad.

¡Haz tu sueño realidad! Conduce un BMW, nos manda ésta. Y si eres tan pobre que no te lo puedes comprar, no hagas, imbécil, tu sueño realidad.

¡Sé un 1% más feliz! ¡Cambia tu hipoteca al Banco de Santander! Y si no tienes una maldita casa que hipotecar, ni siquiera un 1% más feliz serás.

¡La ilusión viaja con Iberia! Y si con Iberia no viajas, ninguna ilusión tendrás.

Ni felicidad, ni ilusión, ni sueños hechos realidad... La frustración es grande y el fracaso amargo cuando el Mercado y la Publicidad lo desparraman todo ante ti... y sólo unas migajas puedes comprar.

Pero la frustración está cuidadosamente envuelta con lazos de colores y papel de celofán; es tan bonito el envoltorio que los esclavos libres hasta experimentan una especie de cosquilleo al que llaman «felicidad».

¿Felicidad?...

¿La dicha que se deriva de una vida, difícil tal vez, pero grande y plena?

No, por favor. *¿Grandeza, plenitud, fuerza, nobleza...? ¿Esto qué es?*, se preguntará cualquier *Homo manducans*.

Una sola felicidad conoce éste: la proporcionada por su panza llena.

Cosa necesaria, indispensable. Cosa que hasta debería despertar el mayor de los entusiasmos... si no fuese que la panza está llena, pero el espíritu, vacío.

La panza está llena. Repleta, incluso, al lado de la de los esclavos infelices de otros tiempos.

La vida, en los nuestros, se ha hecho blanda, la existencia, muelle. Tanto que todos los pobres de la tierra abandonan patria y hogar, se juegan la vida y desafían

los mares para alcanzar en endeble embarcaciones la tierra de Jauja en donde reina la diosa Felicidad.

¿Y si la molicie fuera la culpable?

Muelle, regalada vida la nuestra...

¿Será la molicie de nuestros cuerpos lo que deja sin resuello a nuestras almas?

¿Será la tardanza con que llega la muerte lo que nos hace andar como muertos en vida?

¿Es todo ello lo que nos hace vagar como almas en pena tras nuestros mustios trabajos y nuestros tristes placeres?

Hay quienes lo piensan.

A veces uno oye voces críticas que dan a entender como si existiera una oscura correlación entre ambas cosas. Son voces que, impugnando, por ejemplo, el hedonismo vulgar que nos corroe el alma, parecen creer que el placer, el hedonismo como tal, sería una de las causas del desastre.

Pero no es la causa ni lo puede ser.

Digámoslo al revés. ¿Cómo podría el camino de la regeneración pasar por la ascesis y la penuria?

Lo que nos falta es un gran aliento superior. Lo que necesitamos como el aire es grandeza, belleza. Y ni la grandeza ni la belleza aletean en medio del sufrimiento y la privación, de la estrechez y la penuria, de la enfermedad y la muerte temprana.

No seamos más estúpidos de lo que ya somos.

No hay ninguna razón para despreciar goces, pla-

ceres y comodidades. Hay, por el contrario, todas las razones del mundo para aprovechar y gozar al máximo de las posibilidades que el reino de la técnica nos ofrece.

Pero sonriendo con desdén ante los aspavientos de grandeza con que las envuelve.

No hay en las posibilidades que ofrece el reino de la técnica ni grandeza ni belleza. Sólo gris, pero eficiente utilidad.

La utilidad que, como una estrella —mortecina, pero le han puesto lentejuelas—, marca hoy nuestro destino.

Escupamos sobre las lentejuelas. Pero no por ello rechazamos la utilidad, sus instrumentos y beneficios. «Es lícito —dice Nicolás Gómez Dávila— usar las armas del enemigo. Pero con asco».⁵⁸

O sin asco. Hasta con un cierto placer. Pero tomando todas las distancias que es indispensable tomar. Sabiendo que todo eso —comodidades, técnicas, utilidades...— es subalterno. Y, en caso necesario, desdeñable.

Sabiendo que lo que nos hace falta no es el bienestar. Es el bien-ser.

Sabiendo que es legítimo, dulce y honroso seguir la exhortación de Horacio: *Carpe diem*. «¡Atrapa, goza del día que pasa!»

Pero sabiendo también que ese goce, para ser legítimo, exige otro apremio: el que lanza el propio Horacio.

Sabiendo que ningún goce es legítimo ni tiene sentido si nuestro corazón, sobrecogiéndose, no se inclina ante altas cosas.

58. N. Gómez Dávila, op. cit.

Cosas como el honor, la patria, la muerte... Esas cosas que nuestra época repudia, pero que el propio Horacio nos recuerda.

Dulce et decorum est pro patria mori.

«Dulce, honroso es por la patria morir», dice el perfecto endecasílabo. **EXCURSO ▼**

Sabiendo —somos los primeros que hasta tal punto lo sabemos—, que vamos a morir. Y nada, salvo la memoria de nuestras obras y de nuestras acciones, perdurará.

Pero sabiendo también que ya no debemos temer la suerte que Aquiles consideraba atroz, y los bienaventurados, dichosa.

Alto hedonismo y hedonismo vulgar

Basta leer el poema completo de Horacio para comprender hasta qué punto nuestro hedonismo vulgar está alejado del hedonismo heroico —llamémoslo así— que, con la mirada puesta en la muerte, proclama el poeta.

*No pretendas saber —permitido no está—
el fin que a mí y a ti, Leuconoe,
asignado nos tienen los dioses. [...]*

*Loca no seas, filtra tus vinos
y adapta al breve espacio de tu vida
una esperanza larga.*

*Mientras hablamos, buye el tiempo envidioso.
Atrapa, goza del día que pasa.*

Sabiendo que ya no corremos el riesgo de vagar como sombras a lo largo de la eternidad.

Sabiendo que llevamos grabada en la frente la marca del tiempo y de su fugacidad: la marca de la vida que es muerte, la de la muerte que es vida.

La más frágil marca y la que más alto valor tiene.

«El valor —decía Nietzsche— de lo que hay de más breve, de más perecedero: el seductor centelleo de oro en el vientre de la serpiente *vita*.»⁵⁹

¿Seremos capaces de percibir y entender tal cosa?

No, puesto que percibirla... ya la percibimos, la intuimos como mínimo: de ahí provienen precisamente nuestros males.

¿Seremos capaces, con valor y júbilo, de asumir tal cosa?

¿Seremos capaces de comprometernos con nuestro destino de hombres libres y mortales?

59. Nietzsche, *Œuvres philosophiques complètes*, tomo XIII, 9 (26), París, Gallimard 1987, p. 26.

CAPÍTULO XII

Donde después de descubrir que sí hay verdad y mentira, se acaba zarpando rumbo al más venturoso y aventurado de los destinos

No queremos la felicidad. ¡Queremos un destino!

ERNST VON SALOMON

En todo caso la plenitud es rigurosamente incompatible / con cualquier perfección.

LUIS ROSALES

Asumir nuestro destino, comprometernos con él...
O lo que es lo mismo: sorber esa oscura, difícil
grandeza de lo efímero e incierto. Dejar de soñar con
absolutos, purezas y eternidades. Hacer nuestro el cen-
telleo de oro en el vientre de la serpiente *vita*.

¿Seremos algún día capaces?

¿Tendremos algún día arrestos bastantes para abrazar con fuerza y entereza ese destino de hombres libres al que tanto nuestros conocimientos como nuestras opciones nos abocan?

¿Lograremos escaparnos de las garras del nihilismo al que nos arroja, hoy por hoy, la nada que nos acecha?

He ahí la cuestión de la que todo depende. Todo lo demás es hojarasca.

¿Nuestro destino de hombres libres?... ¿O de esclavos felices de la libertad?

¿Somos lo uno o lo otro?

Somos ambas cosas a la vez, éste es el problema.

Somos esclavos: sometidos a la absurdidad y a la fealdad, incapaces de abrazar nuestra libertad.

La libertad que, sin embargo, está ahí, tan cerca... Bastaría —si fuéramos capaces— con girar la cabeza.

La libertad —la ausencia de tierra firme, lo resbaladizo del terreno sobre el que los hombres andamos y las cosas se sostienen— no tiene por qué hacernos despeñar por el precipicio por el que hoy nos derrumbamos.

Y, sin embargo, hay que reconocerlo: el terreno es el mismo en ambos casos: tanto para los esclavos como para los hombres libres. Andando sobre él, unos se despeñan, otros se engrandecen.

Si la sumisión —al Mercado y sus absurdidades— marca el destino de los esclavos felices, no es porque éstos tengan cerradas las puertas de la libertad. Al contrario, es porque las tienen abiertas de par en par.

Las tienen abiertas, pero son incapaces de entrar por ellas. Les dan pavor. Carecen de fuerza para asumir lo azaroso y misterioso de esa libertad, de esa indeterminación que, pese a huir de ella, el mundo entrevé como el auténtico rostro de lo que es.

La libertad: la marca que el tiempo y su muerte imprimen al mundo; la inquietud que corroe el corazón de los hombres cuando desaparece el Dios de los cielos; la zozobra que atenaza el alma cuando se desploma el dios de la Razón, cuando cae la piedra angular que sostenía al mundo y conducía la historia.

La libertad: el abismo cuyo vacío los esclavos felices intentan tapar pretendiendo que su capricho es ley.

¿Ningún Dios nos sostiene? ¿Ninguna Razón da realmente razón? ¿Ningún Más Allá guía nuestros pasos? ¿Estamos solos, más solos de lo que ningún hombre ha estado nunca?, se pregunta el Último hombre.

¡Evitemos, pues —responden—, lanzarnos más allá de nuestro inmediato vivir!

¿Ninguna Verdad vertebra al mundo? Todo, entonces, se reduce a opinión, gusto, capricho... Todo cambia, todo muda. No hay verdad, no hay mentira. Todo es según el color del cristal con que se mira.

Tal es la conclusión que se impone al Último hombre.

Saber, por el contrario, que ningún Más Allá orienta nuestros pasos... y lanzarnos, resueltos, más allá de nuestro inmediato vivir: tal es el destino del hombre libre.

El destino de quien sabe que ninguna Razón da realmente razón..., pero actúa él como si la diera. El desti-

no de quien sabe que sí fulgura, entre luces y sombras, la verdad del mundo, el sentido de las cosas.

Sí hay, sin la menor sombra de duda, cosas verdaderas y cosas falsas. Cosas nobles y cosas abyectas. Cosas bellas y cosas feas.

Sí es verdadero, sí es bello el *David* de Miguel Ángel. Sí es falso, sí es abyecto el *Urinario* de ya no sé ni cómo se llama. Sí es verdadero, sí es bello el *Concierto para violín y orquesta* de Tchaikovski. Sí son falsos, sí son abyectos los ruidos que se emiten en cualquier discoteca. Sí eran verdaderos, sí eran nobles los ideales de la Revolución Conservadora alemana. Sí eran falsos, sí eran abyectos los principios del Nacionalsocialismo que los derrumbó.

Sí hay verdad, sí hay mentira. O es como si las hubiera.

Sí hay verdad y mentira... Pero ¿cuáles?

¿Qué es verdad, qué es mentira, cuando los tiempos mudan, cuando unas cosmovisiones mueren y otras, transfigurándolo todo, nacen?

¿Qué es verdad, qué es mentira, cuando nada se alza, indeleble, por encima de los tiempos?

Sólo existe una verdad. Sólo una, por consiguiente, deberemos acatar: la verdad de lo que incrementa la plenitud, la intensidad, la grandeza, la belleza de la vida, como diría Nietzsche.

La vida, dice él... Pero la palabra es desafortunada. Ahí erró nuestro amigo. *Vida*, va diciendo una y mil

veces. Y todos piensan, como si de un vulgar materialista se tratara: vida orgánica, funcional, fisiológica vida del cuerpo.

Y, sin embargo, sí es de la vida, de la sensible vida del cuerpo, de lo que también se trata. Pero no de la vida fisiológica, no del mecánico acoplamiento de sus órganos.

De lo que se trata es de la vida de ese cuerpo —por eso antes la llamé *carne*— que distinguiéndose profundamente del espíritu, se entrelaza misteriosamente con él.

Es de esta oposición y de este entrelazamiento de lo que se trata. Y de su consiguiente misterio: el que ensambla y opone la naturaleza y el hombre, el que hermana y enfrenta la materia y el espíritu.

El maravilloso misterio que hace que, a partir de unos órganos parecidos a los que expelen sudor, broten palabras, florezcan pensamientos, irradien sentimientos.

El deslumbrante misterio que hace que, presentándose la naturaleza a nosotros, y nosotros a ella, el mundo se abra y las cosas sean.

El esplendoroso misterio por el que las ideas vienen a nosotros, y nosotros vamos a ellas, que nada serían sin nosotros.

El portentoso misterio por el que unas partes —*individuos* se llaman— componen un todo que es superior a la suma de dichas partes. El misterio, dicho de otro modo, de una comunidad histórica —*sociedad*, se llama hoy— que no siendo nada sin los individuos que la componen, tiene sin embargo que preexistirles, que estar ya ahí —desplegada su lengua, enraizadas sus costumbres,

viva su tradición, presentes sus muertos— para que cada individuo, al ser arrojado al mundo, pueda existir.

El prodigioso misterio que hace que los hombres forjemos las grandes cosmovisiones a partir de las cuales todo se forja: esas configuraciones que se nos imponen, sin embargo, como si fueran los dioses quienes las forjasen.

El misterio, en fin, por el que la vida, muriendo, hace que la muerte sea, y la muerte, matando, hace que la vida viva.

¿Nunca se ha visto nada parecido?

¿Seremos algún día capaces de asumir la grandeza de semejante misterio?

¿Tan difícil, tan insoportable resulta asumir que los contrarios, oponiéndose, se implican y requieren?

¿Nunca se ha visto que a partir del no ser —a partir, por ejemplo, de la ficción— se desvele lo que es?

¿Nunca se ha visto que lo más sustancial de todo se apoye en algo tan insustancial como sonidos, ficciones, formas, colores...?

¿Nunca se ha visto el arte?

¿Nunca se ha visto la verdad que sólo el arte expresa?

Verse, sí se ha visto. El problema es precisamente que se ha visto o intuido hasta tal punto que ha originado la mayor de las zozobras.

Por ello, para evitarla, se ha recubierto el arte con enormes montañas de estética. Por ello se ha convertido el arte en la excelsa expresión de lo bonito.

Y por ello, cuando el encubrimiento estético ya no ha bastado, cuando ha dejado de funcionar, los bárbaros felices de la libertad se han lanzado a destruir el arte.

Por ello empezaron esas páginas centrándose en la más mortífera de todas las destrucciones.

Por ello concluyen esas páginas con lo único que nos podría salvar.

Lo que nos puede salvar no es el arte hecho de erudiciones, museos, exposiciones... Arte necesario, indispensable, ni que decir tiene. Pero no es él, no es ese arte encerrado, lo que nos puede salvar.

Lo que nos puede salvar es el espíritu de un arte vivo, el aliento de algo que, abriéndose paso entre los hombres de su tiempo, aliente entre nosotros, vibre en nuestro público vivir.

Lo que nos puede salvar es algo como el espíritu de una «belleza» —sigamos con el impropio nombre— que se derrame por nuestra sangre, vivifique nuestra vida, dé aliento a nuestro ser.

¿Seremos capaces de asumir algún día que es de algo así —plásmese como se plasme— de lo que se trata?

¿Seremos capaces de comprender que sólo semejante dios puede ser el que buscábamos?

Un dios que, como el de Nietzsche, sepa bailar.⁶⁰

Un dios que lleve la marca de lo bello, de lo inaudito, grabada a fuego en su embriagado corazón.

60. «Yo sólo creería en un dios que supiese bailar», exclama Zaratustra desde lo alto de su montaña.

La marca de una belleza no plácida, no etérea, no estética. Una belleza restallante de vida, envuelta en sangre, entretrejida en carne.

Una belleza no hecha para el disfrute de un desinteresado espectador. Hecha para que, a través de ella, la sangre y la savia de un pueblo fluyan y bullan.

Como fluían y bullían allá en Atenas, o en Roma, o en Florencia, o en Venecia. O como en ciertos días señalados fluyen y bullen —pero sus gotas son tan pequeñas que casi ni se ven— en Andalucía.

¿Cómo podrían semejante sangre y semejante savia fluir y bullir con verdadero ímpetu?

¿Qué haría falta?

¿Qué haría falta para que, transvalorándose todos los valores, como decía Nietzsche, se transforme la cosmovisión que hoy marca nuestros días?

¿Qué haría falta para que se transforme, más exactamente, una de sus dos caras: la dominante?

Para ello hacen falta muchas cosas. Aquéllas, en particular, que ya se han apuntado aquí.

Hace falta un Estado que se aleje tanto del Moloch totalitario como del Moloch asistencial-liberal.

Hacen falta unas verdaderas, grande élites que asuman y ejerzan sus deberes —y sus derechos— de élites.

Hacen falta múltiples formas e instancias a través de las cuales se exprese pública, colectivamente, el aliento de lo sagrado, de lo bello: el gran palpito del ser.

Hacen falta, en suma, toda una serie de mecanismos e instituciones arraigados en lo social, en lo político, en

lo simbólico... sin cuya implicación activa nada será nunca posible.

Pero la inversa es igualmente cierta. Antes que instituciones hace falta la chispa, la luz que las alumbré.

Sólo en la medida en que ya haya brotado una nueva chispa en el corazón inquieto de los hombres; sólo en la medida en que ya se haya alumbrado una nueva luz —los simples dicen: sólo en la medida en que los hombres *lo decidan*— podrán surgir las instituciones, las instancias y los mecanismos colectivos que permitan, a su vez, que brote y arraigue en el corazón inquieto de los hombres la nueva luz que, a su vez...

Y así sucesivamente. Requiriéndose siempre la resuelta *acción* y la incondicionada *aparición*; entrelazándose la autónoma *decisión* y la sobrevenida *iluminación*.

Entrelazándose en círculo, en el sempiterno círculo de siempre. ¿Por qué lo llamarán *vicioso* cuando es el más esencial?

Sólo en la medida en que brotó la chispa que alumbró el capitalismo y se forjaron las instituciones de la modernidad: sólo en esa medida han podido ambos llegar hasta donde han llegado.

Sólo en la medida en que brote la luz y se creen las instituciones que alumbren una nueva concepción del mundo; sólo en la medida en que tal cosmovisión derrumbe y salvaguarde todo lo que en la modernidad, la democracia y el capitalismo se impone derrumbar y salvaguardar: sólo en esa medida podremos salvarnos.

¿Salvarnos?...

¿Cómo podríamos salvarnos si estamos sumidos en el mayor de los peligros?

El mayor, en efecto.

Pero «Ahí donde anida el mayor de los peligros / ahí también anida lo que salva», dice Hölderlin y repite enigmáticamente Heidegger.

¿Lo que salva? Salvarnos, sí, pero de una muy curiosa manera. Salvarnos sabiendo que la única salvación consiste, precisamente, en dejar de buscar la salvación. Esa salvación que tiene por nombre *purificación, redención, fundación de las cosas en razón*.

(De nuevo Nietzsche: «¡Malvadas llamo, y enemigas del hombre, a todas esas doctrinas de lo Uno y lo Lleno, lo Inmóvil, lo Saciado y lo Imperecedero!»)

Salvarnos sabiendo que la única salvación consiste en asumir nuestro destino de hombres tendidos entre luces y sombras, entre vida y muerte, entre desvelamiento y ocultación.

Salvarnos sabiendo que nuestro signo es la tensión, el combate, dice Heráclito, el maestro de Éfeso.

De todas las cosas el combate es padre; de todas, rey. Dioses ha hecho a los unos, hombres a los otros. Libres ha vuelto a los unos; esclavos, a los otros.⁶¹

Salvarnos sabiendo que es locura pretender que todos se vuelvan libres. Es entonces cuando todos se vuelven esclavos —los esclavos felices de la libertad.

61. Heráclito, fr. 53.

Salvarnos sabiendo que la noticia de que el viejo Dios (el de la Religión y el de la Razón) ha muerto es la más catastrófica de las noticias: nos deja sin el aliento que permitía hasta hoy que los hombres saltaran por encima de sus apetitos primarios.

Pero salvarnos sabiendo también, como lo sabía Nietzsche, que «ante la noticia de que el viejo Dios ha muerto, nosotros [...], “espíritus libres”, nos sentimos como iluminados por una nueva aurora. Nuestro corazón se inunda de gratitud y de admiración, de presentimiento y de esperanza. Se nos aparece por fin el horizonte otra vez libre... por el hecho mismo de que no está claro. Por fin pueden nuestros barcos zarpar de nuevo rumbo a cualquier peligro. [...] Por fin pueden lanzarse a mar abierta, a la nuestra: quizá no hubo nunca una mar tan abierta».⁶²

Salvarnos sabiendo que, si somos libres, sólo es en la medida en que nuestro horizonte no está claro.

Salvarnos zarpando, audaces, con nuestros barcos.

Salvarnos como se salva el Quevedo que proclama: «Troqué por alta mar seguro puerto».

Salvarnos como se salva Ulises cuando, abandonando a la ninfa, zarpa rumbo al más peligroso y venturoso de los destinos.

62. Nietzsche, *El gay saber*, § 343.

EPÍLOGO

¿Qué hacer?...

Si quieres construir un barco, no empieces por buscar madera, cortar tablas o distribuir el trabajo. Evoca primero en los hombres y mujeres el anhelo del mar libre y ancho.

SAINT-EXUPÉRY

Si un hombre no está dispuesto a luchar por sus ideas, o sus ideas no valen nada, o no vale nada él.

EZRA POUND

Ahora que hemos llegado al final, decidme con toda franqueza: ¿no os habéis quedado... un poco con hambre?

Yo sí, lo reconozco: me he quedado con las ganas... Ganas de soluciones, de proyectos, de acciones...: de todo eso que no aportan, desdichadamente, esas páginas.

¿Desdichadamente?

No. Si esas páginas no aportan ningún «Programa de soluciones y recetas» no es sólo porque no se puede..., visto que en ningún sitio lo hay. Si no aportan semejante Programa, es porque —hoy por hoy, hoy entre nosotros— ni siquiera corresponde aportar tal cosa.

Hoy: cuando ya pasó el tiempo en que un puñado de intelectuales, reunidos en torno a una hoja en blanco, se ponían a rehacer el mundo. Y lo rehacían... ¡Vaya si lo rehacían!

Ya pasó el tiempo de las revoluciones y de los revolucionarios; tanto de «izquierdas» como de «derechas» —esos conceptos tan vetustos, tan anquilosados.

Ya pasó el tiempo en que se podía pretender que el mundo es dirigido por la libre voluntad de los hombres. De los hombres dirigidos por los dirigentes de la Revolución.

Ya pasó el tiempo en que, reunidos en un café, unos iluminados se imaginaban que el mundo era como una hoja en blanco sobre la que iban a inscribir su decidida voluntad.

Rasguemos la hoja en blanco. Quedó demasiado manchada de mierda y de sangre. Cien millones de muertos son, decididamente, demasiados muertos.

Cien millones: sólo los soviéticos, sin contar los chinos, los camboyanos, los coreanos, los vietnamitas, los cubanos... Y sin contar los muertos de la Revolución francesa (los del genocidio de la Vendée, en particular), sin contar tampoco los muertos de la Revolución nacionalsocialista.

Olvidemos la hoja en blanco de la Revolución. Pero olvidemos también la otra: la hoja atiborrada de preceptos y normas, asfixiantes a veces, de la Tradición.

Volvamos a Heráclito: «No hay que vivir como los niños bajo la autoridad de los padres, siguiendo como bobos la tradición». ⁶³

No seamos conservadores ni revolucionarios. O lo que es lo mismo: seamos ambas cosas a la vez.

Seamos revolucionariamente conservadores. O conservadoramente revolucionarios. Como lo fueron, allá en la Alemania de los años veinte, los mejores.

Seamos conservadores... para todo conservar todo lo que corresponde cuidadosamente guardar. Seámoslo para conservar todo aquel gran impulso que daba plenitud y grandeza a los hombres. Todo aquel aliento que, rodeando de belleza a la vida —en el arte, en la naturaleza, en el entorno de cada día...—, la impulsaba más allá del epidérmico vivir.

¿Cómo saltar más allá cuando no hay ningún Más Allá?

¿Cómo impulsarnos más allá? ¿Siguiendo qué vías, creando qué instituciones, estableciendo qué principios, podremos dar el gran salto que nos lance más allá?

Ahí no, en cambio: ahí no tenemos que ser en absoluto conservadores. Ahí —en las modalidades, en

63. Heráclito, § 74 (apócrifo).

las formas e instituciones concretas a través de las cuales nos propulsemos más allá—, ahí no hay gran cosa que conservar.

De poco nos pueden servir las instituciones y costumbres de ayer a la hora de forjar las nuestras.

Debemos recuperar, sí, aquel gran impulso antiguo en pos de la grandeza y la belleza.

Debemos recuperar el impulso como tal: no la forma en que se impulsaba.

¡Todo era tan distinto antes!... Distinto era el mundo y distintos los presupuestos que lo sostenían, las cosas mismas que los hombres sabían o dejaban de saber...

De poco nos pueden servir las formas antiguas de ser en el mundo: a nosotros, los audaces, los atrevidos...

Los atrevidos que a tanto nos atrevimos cuando nos lanzamos a la gran aventura de la modernidad. Pero los atrevidos de ayer hoy ya no se atreven a nada.

Algún día, sin embargo, nos volveremos a atrever—pero evitando caer en los errores y horrores en los que entonces se cayó. Otros nuevos, tengámoslo por seguro, nos acecharán....

Algún día nos volveremos a atrever si es que nos hemos de salvar.

Y sólo nos podremos salvar innovando, imaginando, inventando. Revolucionariamente.

Como revolucionariamente han innovado siempre, en todas las grandes rupturas históricas, los hombres de todas las épocas. Incluso quienes con mayor ahínco han mantenido encendido el fuego de la tradición.

Como innovaron, como trastocaron el mundo con el que rompían, los hombres del milagro griego, y los cristianos, y los renacentistas, y los ilustrados, y los burgueses, y los hombres todos de la modernidad.

Todos ellos, cada uno a su manera, actuaron revolucionariamente...

Pero en los dos sentidos de la palabra *revolución*.

También actuaron revolucionariamente... siguiendo el circular giro que da la rueda del tiempo cuando efectúa sus revoluciones: las que, girando, mantienen el núcleo esencial de las cosas ahí donde estaban y donde siempre estarán.

Las grandes rupturas en las concepciones del mundo lo trastocan todo en las instituciones que conforman las distintas épocas. Pero tales rupturas no hacen, en últimas, sino responder a la misma inquietud, estremecerse ante la misma vida, sobrecogerse —aunque de forma totalmente distinta— ante la misma muerte de siempre.

Las preguntas se mantienen, pero las respuestas se transforman.

¿Cómo transformaremos un día las nuestras?

No sabemos cómo se transformarán un día nuestras respuestas. Nadie lo puede, hoy por hoy, saber. No tenemos recetas, carecemos programas. Sólo los revolucionarios decimonónicos los llevaban, junto con la bomba, en la faltriquera.

Que nadie me pida que de esas páginas salgan cosas como: *La política económica consistirá en... Y en materia social deberemos hacer que... Y la estructura política, camaradas, se definirá por... Y los valores familiares se determinarán como... Y la política cultural se centrará en...*

No nos burlemos, sin embargo.

Algún día cosas de ese tipo saldrán a la luz... o no. Y si no salen..., ¡ay, si no salieran!

Algún día las ideas que hoy debatimos tomarán carne de realidad... o de irrealidad. Esperemos que sea carne de realidad, pues de lo contrario...

Pero, en cualquier caso, no seremos nosotros —ni tú, ni yo, ni el otro— quienes hagamos o dejemos de hacer tales cosas.

Será el mundo.

Será el mundo y su nueva cosmovisión: esa nueva concepción de las cosas que, sin embargo, no es nada fuera de lo que tú, yo y el otro concebimos o dejamos de concebir, hacemos o dejamos de hacer.

Volvemos a lo de siempre: al abrazo de contrarios. Al circular abrazo entre la cosmovisión que configura nuestras acciones y las acciones que configuran nuestra cosmovisión.

No, no estamos condenados a la pasividad.

Nuestras acciones son decisivas. Tan decisivas como lo es el que, produciéndose en las profundidades del mundo el choque de placas tectónicas, salte la chispa y se alumbre la luz sin la cual nuestras acciones, por empeñadas que sean, jamás prosperarán.

¿Saltará o se apagará la chispa? ¿Se alumbrará o no la luz?

No lo sabemos. Pero algo es seguro: si nos quedamos con los brazos cruzados, la luz jamás se alumbrará.

Sólo se encenderá si se cumplen tres condiciones.

Que la diosa Fortuna nos sonría propicia.

Que olvidándonos de recetas y programas, nos lancemos a la tarea de pensar, estudiar, debatir a fondo los retos que, tan arduos como fascinantes, se alzan ante nosotros.

Y a condición también de que semejante pensar no se quede en ningún teórico pensar. A condición de que el pensamiento se expanda en mil iniciativas, propuestas, acciones...

Mil iniciativas destinadas, con audacia e imaginación, a una sola cosa: a concienciar y a sensibilizar, a impactar en las mentes y en los corazones, a incidir en la conciencia y en la sensibilidad.

Mil iniciativas que, marcando los valores del espíritu, las emociones del corazón, los arquetipos de la cultura, incidan en el campo de la *metapolítica*. No en el de la política.

Mil iniciativas, dicho de otro modo, destinadas a transformar el mundo: no a cambiar el Gobierno. (Ya un día, como por añadidura, caerá Zapatero. Y también Rajoy.)

Mil iniciativas destinadas a transformar el mundo como lo transformaron —y cuando empezaron ningún programa de acción tampoco ellos tenían— quienes se encontraban en encrucijadas totalmente distintas, pero tan decisivas como la nuestra.

Como lo transformaron —sin saber adonde iban, pero iban— los griegos, y los cristianos, y los renacentistas, y los protestantes, y los burgueses, y los ilustrados... Los únicos que, desde el primer momento, ya iban con un programa en el bolsillo eran los discípulos de un tal Karl Marx. Todos sabemos adonde llegaron.

Sólo si se hermanan la reflexión y un determinado tipo de acción —pero la primera es hoy prioritaria— podrán plasmarse las infinitas cosas que deben plasmarse... si es que un dios tiene que salvarnos.

¿Llegarán a plasmarse?...

Si la semilla ahora plantada —de plantar semillas se trata— fructifica, y cómo, ya se verá.

Ya se verá lo que con sus semillas hace —o no— la feraz tierra del mundo. Echárselas es ahora todo lo que importa.

Ya se verá... Ya se verá cuando, después de zarpar, regresemos, ebrios de viento y tormentas, de la mar.

De la mar, que canta su canto que en nosotros canta.

EL 21 DE ABRIL DE 2011, ANIVERSARIO
DE LA FUNDACIÓN DE ROMA, SE TERMINÓ
DE IMPRIMIR ESTE LIBRO EN LOS
TALLERES DE ARTES GRÁFICAS
COFÁS DE LA CIUDAD DE
MÓSTOLES (MADRID).

LAUS DEIS.

Ω

