sino que uno sentirá palpitando; la representación de la espera, que es aquello en que consiste la vida de todos los hombres, su esencia; los despojos que el amor va dejando a su paso tras llegar siempre tarde a la cita con las personas; la intrusión del pasado y del rito y del resentimiento, es decir, de todo lo que nunca deja de ser o nunca pasa del todo, acechando el presente y mandando sobre el futuro; "la malevolencia de un tiempo como el viento", según ha dicho hace poco Sánchez Ferlosio, el sonido de ese viento sobre los tejados y contra las puertas, en el páramo y a través de los ríos y en las cimas de los montes; el ruido de las batallas y el silencio de los fusilamientos; la usurpación y las maldiciones de una naturaleza siempre más poderosa que sus víctimas, que la contemplan tras una ventana con los cristales rotos; y también los más íntimo, el rumor de los objetos que ya no son de nadie, la letra de las cartas que nunca serán leídas y las voces de los vestidos que dejaron atrás los muertos, aún colgados de sus perchas.

El lector osado hallará todo eso y mucho más en los libros de Juan Benet. Puede que tenga a veces la sensación de encontrarse tan sólo con trozos, fragmentos marmóreos de una lápida inmensa, y a mi modo de ver eso no debiera preocuparle ni disuadirle, sino incitarle a seguir adelante en la seguridad de que será recompensado por el recuerdo; porque los textos de Benet resuenan tras acabarlos, y en su literatura el juego no consiste principalmente en entender o saber o seguir una historia aterradora y magnífica, sino más bien en leer, y en parar y asombrarse, y en seguir leyendo. □

Madrid, 15 de enero de 1993.

Carta de Madrid

Carpe diem

Blas Matamoro

Las polémicas intelectuales son escasas en España. Abundan, a cambio, las peloteras personales entre grandes capirotes de la cultura, sin ahorro de insultos y sacadas de lengua. En estas semanas, por fin, tenemos una disputa de ideas. La han planteado Rafael Argullol y Eugenio Trías, por una parte, publicando un diálogo sobre *El cansancio de Occidente* (Destino, Barcelona) y, por otra, Fernando Savater, con su *Política para Amador* (Ariel, Barcelona).

Ninguno de los libros es texto sesudo, erudito, de grandes desarrollos, de estrictez técnica ni gravedad discursiva. Más bien son piezas ocasionales, persuasivas, de divulgación y, en el caso de Savater, deliberadamente ligera y didáctica. Amador es el hijo del filósofo, un adolescente a quien antes dedicó una ética y, ahora, una política. Pero Amador, por sugestión del significante, es el *amateur*, el que hace las cosas por afición y placer, y no por deber y, en definitiva, deuda.

Pertenecientes a una misma promoción de filósofos, los que empezaron a mostrarse en la última década del franquismo, los tres tienen *currícula* diversos y trayectorias todavía más divergentes. Argullol es neorromántico y sus invocaciones son la elegante y serena desesperación de la conciencia desdichada, Leopardi y Hölderlin. Trías es un hegeliano sin absoluto, un teólogo bloqueado por la razón (como diría un argentino: *forclu*). Savater empezó rescatando a Emile Cioran y al Nietzsche libertario. De ellos ha conservado el escepticismo y desdeñado el nihilismo. En estos años se ha convertido en el filósofo cotidiano de la democracia, es decir de la sociedad de la diferencia y la tolerancia (convivir con lo reprobable, siempre que haga posible la recíproca), aunada con una moral que empieza por exaltar el amor a sí mismo como punto de partida del amor al otro. Hay que querer para los demás lo que, antes que nada, queremos para nosotros mismos.

Se me ocurre que la cuestión nodal de la polémica es la crítica a la modernidad, tema español si los hay. Una tradición ilustrada reclama para España el derecho y el consiguiente deber de ser moderno. Por contra, la tradición castiza sostiene que ser español es ser arcaico, distinto por renuente al cambio. Nos tocó, a Savater y a mí, el otoño pasado, presentar en Madrid un texto de mi paisano Juan José Sebreli, *Asedio a la modernidad*. Coincidimos en que sólo es válida cualquier crítica a la modernidad que la asuma como tal. La enemiga antimoderna a lo moderno no es crítica, es un absurdo histórico que pretende pensar el degradado presente desde la edad de oro del origen o la supuesta plenitud de los tiempos, eso que, en cada época, se denomina, justamente, "la bella época". Parece que los hombres tenemos la costumbre de considerar "feo" el presente, el huidizo presente y que, en cambio, se nos aparece, inmarcesible y áurea, alguna etapa anterior de la historia, para siempre brillante y preciosa como pieza de orfebre.

El embate de Argullol–Trías es antimoderno. Lo es radicalmente: por el lado de Argullol, porque expresa el *malaise* romántico frente al mundo; por el lado de Trías, porque se erige en el lamento del teólogo ante la secularización de las cosas, que han perdido su sacralidad y se han degrado a meros y dispersos entes sin ser. Heidegger junta a los dos: la elegía del ser olvidado, de la unidad desperdigada, y el amor a la oscuridad del bosque, con sus súbitas iluminaciones.

Occidente está cansado, sostienen AT: cansado de sus taras, que producen vergüenza (la falsa democracia, la apatía política, la manipulación de los medios de comunicación, la corrupción y el charlatanismo de los políticos, la amenaza nuclear, la contaminación, las desigualdades entre pobres y ricos, etc.) pero, sobre todo, cansado por falta de tensión y de entusiasmo. Vivimos una cultura que, tras la muerte de Dios, carece de fundamento y se degrada sin

parar. Mejor dicho: no es una cultura, sino la civilización, o sea la sociedad basada en el progreso tecnológico, el desarrollo y el consumo.

El intento de AT no es una crítica, sino un cuestionamiento. Es la jeremiada del sacerdote contra un mundo que, por definición, es malo y ante el cual el *clerc* fustiga las carencias como portador de valores eternos e inderogables. Me recuerda la requisitoria de Julien Benda contra los intelectuales que olvidaban su deber profesional (los valores absolutos) y pactaban con los poderes del mundo. Se llamaba, justamente, *La traición de los clercs* (clérigos o intelectuales).

Se me ocurre que, cuando AT arremeten contra el mundo moderno, lo hacen desde un monasterio altomedieval. Recuerdo las meditaciones de Berdiaev y de Umberto Eco (en décadas distintas) sobre ciertas similitudes entre nuestro tiempo y la Edad Media. Más aún: AT ven a esta época como el medievo otoñal de Huizinga: un tiempo que se sabe malo y vicioso, a la vez que se vive con la ansiedad de una enfermedad terminal. Se pierde espiritualidad, se pierde moralidad, la técnica sólo ha servido para construir bombas atómicas, nos amenazan los bárbaros (los turcos están por tomar Constantinopla) y aparece una nueva peste negra, el sida.

Pero no todo es malo en este panorama. Por ejemplo, tenemos un retorno a la persona, que supera al individualismo, al (sic) monstruoso individualismo. La persona, la máscara, es el sistema de identificación de una sociedad de estamentos, como la medieval, donde el individuo no cuenta porque no existe. Y, sobre todo, tenemos las sublevaciones de las culturas, de lo que es orgánico, original y natural, contra la civilización, abstracta y mecánica, que ha pretendido unificar al mundo, imponiendo un mismo paradigma de sociedad y de vida individual a todos los hombres.

Desde el siglo XVII, Occidente viene equivocándose, al convertirse en una gigantesca máquina de dominio y producción, cortando sus raíces vivas, perdiendo jugos vitales, en fin: cultura. Entonces: los remedios a sus males vienen de las reivindicaciones culturales peculiares, que mantienen vivo y fervoroso el vínculo del hombre con su origen. Traduzcamos: las taras de Occidente serán corregidas por Jomeini, Gadafi y Milosevic. O, quizá, por la reunificación de Europa en el cristianismo, que tanto seduce a Trías y que es un motivo conductor del papa Wojtila. Civilizar es simplificar y empobrecer: eso es la modernidad. Hay que volver a la perdida riqueza, a la extinta diversidad. Recuperar la metafísica, el arte y la religión. Restaurar la armonía entre hombre y cosmos. Religar la heideggeriana "cadena del ser". Pensar fuertemente y echar fundamentos sólidos y sempiternos a la sociedad humana. Acabar con las ciudades vampirescas y con la competencia (volvamos, entonces, al campo y a la jerarquía).

En todas las épocas, la crisis ha sido pensada como extravío y la solución, como un retorno a los sanos principios (los que nos trajeron a la crisis, justamente). Siempre se alabó la aldea y se despreció a la corte, se suspiró por la Arcadia, lugar donde nadie estuvo pero donde yo sí estuve. Etcétera. Esto no es lo interesante del libro de AT, sino su repertorio de verdades recibidas.

Lo que más me importa de esta lectura es la confusión que rezuma en cuanto al alcance de categorías como "modernidad" y "Occidente". Podemos pensar que Occidente es una mera peculiaridad histórica, digamos la recuperación del humanismo clásico por el capitalismo comercial del siglo XV, con toda sus consecuencias y sus vueltas (incluida las de esta revista). Bien, pero esa peculiaridad es la única que se ha pensado como universal y que ha actuado en consecuencia. Es la única peculiaridad que no se ha concebido como un mero "adentro" convertido en universo, y que se ha lanzado al "afuera". La China y la India edificaron complejas y admirables civilizaciones. Ninguna pensó que el mundo existía fuera de ellas. El universo y el cosmos, sí, pero no el mundo de la unidad/diversidad humanas. Los chinos conocían el papel pero no hacían libros para que los leyera todo el mundo. Tuvieron navegación de altura pero no marcharon a América. A ello se agrega la institución de la crítica, que es la institución de la crisis, del cambio y de la lógica del cambio y de la crisis.

En esto, Savater se muestra como una mentalidad moderna, no porque asuma los valores de la modernidad apaleada por AT, sino porque su discurso es crítico y no cuestionador. No va al fundamento porque, precisamente, no hay fundamento, quiero decir que no hay nada, en la sociedad humana, que se hinque eternamente en algo inmutable como la naturaleza o el decreto divino. Lo que consideramos fundamental en nuestras sociedades liberales y democráticas, es convencional y artificioso. El Estado, a partir del Renacimiento (esto lo copio de Jakob Burckhardt) es una obra de arte. El político, un artista, un manipulador de ficciones. Los fundamentos de la sociedad se pueden alterar por consenso humano, como se han establecido.

Esta alterabilidad de los fundamentos es la conquista más importante de la modernidad. De ahí que la rebusca del fundamento perdido me parezca antimoderna y peligrosa, por no decir reaccionaria, que es una palabra truculenta y desprestigiada. Fundamento nos darán los fundamentalistas: los del partido Baaz, los de monseñor Lefebvre, los del rabino Kahane, los defensores radicales de la peculiaridad, como los racistas de la ETA o del Orden Nuevo. Los que no nos conceden el derecho a no ver el fundamento, a equivocarnos en nuestra propia tonalidad. Los que quieren imponernos un modelo sumo de vida buena y bella. Los que nos quieren hacer dichosos, sin aceptar el derecho a la desdicha, otra conquista de la modernidad, sin la cual Rafael Argullol no hubiese escrito sus bellos libros sobre el romanticismo. Dice Savater que "a la política sólo se le pueden pedir remedios políticos. La felicidad no es un asunto político. Los gobiernos no pueden hacer feliz a nadie."

La política se ocupa de la sociedad humana, no de la condición humana. La puede mejorar (a aquélla) o empeorar, pero nada tiene que hacer con ésta, que es asunto de la sociedad civil y de la vida de cada quien. Confundir ambos niveles nos lleva al sueño de la Utopía, que es la sociedad donde todo es virtuoso y nada es dañino. Un sueño que, convertido en Ciudad de los Hombres, se vuelve pesadilla. Mirado desde Utopía, este mundo es malo porque nunca es tan bueno como debiera. Las utopías llevan, entonces, a la desesperación nihilista (destructiva o autodestructiva) o a la inacción: dos formas de no intervenir en el mundo, sino de castigarlo o castigarse en él.

El cansancio, la decadencia y la Utopía fueron los temas de algunos notorios libros de la entreguerra: *La decadencia de Occidente* de Spengler, *El espíritu de Utopía* de Ernst Bloch, *La Crisis de la*

inteligencia de Paul Valéry, etc. Frente a un Occidente exangüe, parlachín y democrático, los movimientos de "espíritus fuertes" nos propusieron la salvación radical. Encabezado por Mussolini, el desfile continuó con Hitler y Stalin. Todos se adueñaron del fundamento. Acaso los nuevos sacerdotes estén aguardando el asedio de los bárbaros y la guerra purificadora que descontamine la Ciudad.

Hace más de veinte años, Luis Díez del Corral escribió sobre estos temas un libro inteligente, elegante y certero: *El rapto de Europa*, donde narraba cómo Occidente, en lugar de imponerse, había sido "raptado" por Japón, China, Rusia y la India. Es una meditación de un español ilustrado y cosmopolita que merecería releerse para entender cuánto de inactual tiene nuestro presente y cuánto de presencia tiene la razón histórica. Dicho con otras palabras: podemos descargarnos de la historia, por el olvido o la ruptura, pero no podemos desandarla. Es una falta de tráfico que se paga con la altísima multa de la repetición. □

El fantasma de St. George

Jaime Moreno Villarreal

Alma mía:[1]

Esta mañana me ha cimbrado una noticia que me aflige y me lastima. St. George[2] me anunció que esta es la última semana que trabajaré para él. Las razones que adujo me parecen inaceptables, dice que ya no puede pagar mis servicios, etc. Como de costumbre, después del anuncio, siguió dictándome como si nada hubiera pasado. Creo que es ocasión de hacer un recuento.

Me contraté con él en el invierno de 1895, cuando comenzó a padecer calambres en la mano.[3] Lo vi por primera vez en su estudio de la Casa Lamb,[4] lo hallé asustado de no poder escribir más, y creo que en principio fui lo que se llama su tabla de salvación. A lo largo de treinta años él había escrito con manguillo; así que verse súbitamente imposibilitado del uso de su mano fue algo en verdad terrible para él. Requería con emergencia de mis servicios, me mostró aprecio desde el principio y, Alma mía, sabes que yo le he correspondido siempre con devoción. Pero el virtual despido de hoy, con tal lujo de frialdad, me fuerza a preguntarme qué he sido yo para él, y no me consuela responderme que durante estos años fui el secretario de un escritor admirable.

Resumo. Desde el primer día me encontré con alguien acostumbrado al trabajo enérgico y sostenido. Recurrimos de inmediato a la taquigrafía. Yo me llevaba diariamente el dictado a casa y por la tarde hacía una copia dactilográfica. A la mañana siguiente ponía en sus manos la copia que él corregiría por la tarde. Terminamos así una novela y un relato.[5] Mientras tanto, comencé a leer con atención y a adorar su obra.

Durante el verano del 96 me reuní con St. George en Bournemouth, a donde él había ido a refugiarse lejos de las celebraciones del jubileo de la Reina Victoria. Trabajamos intensamente y paseamos por las tardes juntos en bicicleta por la pista a la orilla del mar. Recuerdo conversaciones en las que intimaba conmigo y me relataba los argumentos de historias que pensaba escribir alguna vez. Pero más que las historias, me fascinaban ciertas situaciones suyas de dos o tres trazos, que quedaban pendientes para que crecieran por su cuenta. Como aquella de la puerta condenada, que me dejó tan grande impresión.[6] "Hay en una casa una puerta condenada, de modo que el paso es imposible. El hombre que habita la casa escucha de vez en cuando que llaman a esa puerta. Él sabe bien que sólo puede tratarse de un fantasma." Fue en esos días cuando lo pude llamar mi maestro, y creo que esa fue nuestra mejor época. Beltraffio[7] es inagotable y a veces irascible, difícil en el

[1] Se trata de una entrada del diario de William MacAlpine, taquígrafo y dactilógrafo contratado por el novelista Henry James. Este diario inédito es propiedad particular de la señora Elizabeth Undermore, de Chichester, Sussex, Inglaterra, a quien agradezco la gentil autorización para reproducir las páginas que a continuación se leen. La traducción y las notas que acompañan al texto son mías. [E.]

[2] Con los nombres postizos de "George" y "St. George", MacAlpine se refiere en estas páginas a Henry James. "Henry St. George" es el nombre del autor maduro que guía ambiguamente al joven escritor Paul Overt en el relato "La lección del maestro", de HJ.

[3] Henry James sufrió el padecimiento conocido como grafoespasmo o "calambre de los escribientes", que consiste en contracciones involuntarias de los músculos de la mano, mientras escribía la novela *Lo que Maisie sabía*.

[4] Traduzco *garden room* por "estudio", aunque propiamente era una pequeña casa en el jardín donde HJ tenía su estudio en la residencia de su propiedad, Lamb House. Dicha casa en el jardín fue destruida durante los bombardeos en la Segunda Guerra Mundial.

[5] MacAlpine se refiere a *Lo que Maisie sabía* y "En la jaula", publicados respectivamente en 1897 y en 1898. Aunque "En la jaula" corresponde en espíritu y en extensión al género del relato, apareció por primera vez como novela en volumen aparte (Londres, Duckworth & Co., 1898).

[6] El tema aquí aludido será tratado por HJ en el cuento "*The Jolly Corner*" (no conozco versión castellana) aparecido en diciembre de 1908. Para esa fecha, hacia ocho años que MacAlpine había dejado de trabajar para HJ.

[7] En ocasiones, especialmente cuando menciona aspectos desagradables de Henry James, MacAlpine se refiere en su diario a él como "Beltraffio". Cf. "El autor de Beltraffio", publicado por HJ en 1884 y que, según entrada del diario MacAlpine [enero 1° de 1898], era la única obra de James que él había leído antes de entrar a su servicio.