

**Juan Malpartida**

# **ESTACIÓN DE CERCANÍAS**



**fórcola**

Juan Malpartida

# ESTACIÓN DE CERCANÍAS

Diario  
2012-2014

**fórcola**

SEÑALES

## **Señales**

Director de la colección: Javier Fórcola  
Diseño de cubierta: Silvano Gozzer  
Diseño de maqueta: Susana Pulido  
Corrección: Gabriela Torregrosa  
Producción: Teresa Alba

Detalle de cubierta:

Reloj de la estación. © Shutterstock, 2015

© Juan Malpartida, 2015  
© Fórcola Ediciones, 2015  
c/ Querol, 4 – 28033 Madrid  
[www.forcolaediciones.com](http://www.forcolaediciones.com)  
Depósito legal: M-6862-2015  
ISBN: 978-84-16247-44-8  
ISBN(ePub): 978-84-16247-63-9  
ISBN(Mobi): 978-84-16247-64-6

«En todo diálogo hay siempre un ausente.»  
J. M.

# ÍNDICE

[2012](#)

[2013](#)

[2014](#)

[PIEZAS DE ENGARCE](#)

5 de enero

Debajo de varias carpetas, de un atado de fichas y una pequeña pirámide de malaquita, sé que hay un cuaderno con un relato que terminé antes del verano de dos mil once, *Camino de casa*. Apenas cien páginas en las que quise recrear una experiencia tan antigua como el hombre, pero que, desde mediados del siglo XIX, tomó una dimensión nueva. No es fácil formular dicha experiencia, pero quizás se podría decir que tiene que ver con el estado de nuestra conciencia al saber que somos productos de la evolución y que en nuestro ADN hay memoria de los otros animales y formas de vida que hemos sido. Cierto, esto es algo que estudian los niños en el colegio, pero sería un error por precipitación si pensáramos que lo hemos asimilado, entendiendo por tal una comprensión no superficial de sus implicaciones. El dato es éste, y podría ser formulado con más exactitud, pero las resonancias de tal información en el conocimiento que podemos tener de nosotros mismos son de una complejidad inabarcable. Quizás sea sencillo, en cierto sentido, pero es complejo porque lo hemos de entender en relación a nuestra historia, a los significados de nuestras creencias (de la religión al capricho) y filosofías. El cuaderno me espera ahí para ser revisado, aunque lo sé concluido, a falta sólo de subsanar alguna falta de concordancia, una repetición de palabras, un descuido. Como no es un ensayo, aunque lo sea en cierto sentido muy literario, no hay tampoco conclusiones, pero a mí me sirvió, entre otras cosas a las que no es ajena la tarea de inventarme en el despliegue espiral de lo narrativo, para descender a un arcano. He reflejado en otro libro, *Reloj de viento*, una especie de katabasis: esa experiencia de los pitagóricos de descenso iniciático, sólo que en mi novela estaba más bien simbolizado al situar a uno de los dos protagonistas en un sótano donde éste desarrolla su tarea, solitaria y colectiva a un tiempo. Anteriormente, en *La tarde a la deriva*, ubiqué a su antónimo (el otro lado de lo mismo) en la parte alta de la casa, donde desempeñaba su tarea de escritor. Esa oposición

se resuelve al final de *Reloj* en una espiral en la que, al bajar uno de los personajes, el otro (el mismo) sube, no se ven, no pueden verse, pero se intuyen. Cada uno es un fantasma (una imagen) del otro.

¿Cuál es ese arcano? Por un lado, biográfico, pero sobre todo es algo que está más allá de mi individualidad y del que no tengo más remedio que afirmar que afecta a la especie. Pero Dios me libre de hablar en nombre de la especie. Me basta con contar el paseo que voy dando.

Le he echado un vistazo a aquella novela de 1998 con la sospecha de que hay unas imágenes a las que siempre vuelvo, o mejor, que siempre vuelven a mí. Acaba el libro con estas líneas: «Me pregunto adónde irán estas hojas, adónde la transparencia, adónde la tarde [...] Busco la tensión de la pregunta, el arco que al desplegarse abarca la totalidad del espacio, el arco que al abrirse acoge en su diámetro al sujeto y a lo enunciado: *adónde*». Presente este mito en mi siguiente novela, se entrevé en la que cierra el ciclo, *Señora del mundo*, y late en este cuaderno que ahora saco del pequeño montón de papeles: «Pero para hablar con el niño, con las huellas que el tiempo ha dejado, para hablar contigo, creí que podría contar un cuento, contarme camino de una casa de la que no he salido, hecha del viento que hace sonar las hojas».

En la espiral de un *nautilus*, como en la de cualquier caracol, podemos encontrar un comienzo, pero el milagro, por decirlo así, es su desarrollo, el despliegue. No es posible encontrar el inicio de lo que llamamos hombre, aunque hay un momento anterior, imperceptible a la observación científica, en el que aún no, y otro posterior en el que ya sí. No invoco milagros y deus ex máchina, sino que la gradación debió ser muy lenta. No creo que haya ninguna explicación en el origen, y por lo tanto ninguna revelación (científica) que nos aclare el misterio de nuestra condición. Antes de nuestra aparición ya había inteligencia en el mundo animal, como la hay ahora paralelamente a la nuestra. Estamos hechos, incluidos nuestros sueños, de la materia del universo. Las estrellas son las calderas en las que se ha forjado nuestra mirada. Hay que leer *El cuento del antepasado* (*The Ancestor's Tale. A Pilgrimage to the Dawn of Life*) de Richard Dawkin: el sabio viaje de un naturalista a la semilla. Me

doy cuenta de que llevo años desplegando algo en mi imaginación. ¿Acabará teniendo una figura?

*7 de enero*

Hay una frase del paleontólogo Ives Coppens, común en su significado a la de cualquier científico evolucionista desde el siglo XIX, que no deja de impactarme: «El hombre no cesa de aparecer». Su afirmación de aparente descripción arqueológica es, sin embargo, pura tensión interna, porque sostiene que hay algo que ha de ir apareciendo, y nos podría hacer pensar que hay una identidad que se desarrolla, algo que en un momento dado se encapsuló para posibilitar su desenvolvimiento —como la célula misma en sus orígenes— y no ha dejado de ir asomando a la realidad. ¿Es algo interno? La vida se regenera desde dentro, afirma —y con él muchos otros— Pier Luigi Luisi. Algunos genetistas que se dedican a la suerte de la evolución piensan que la tendencia de los «sistemas a organizarse no proviene de sus componentes internos, sino de los gradientes presentes en su entorno» (Lynn Margulis); así, sea lo que fuere que no cesa de aparecer, no puede encontrar una causa suficiente en una clave meramente interna, sino en esa interacción que, sin embargo, consiste en reducir los gradientes. Porque a la naturaleza no le gustan los gradientes, pero existen. Si el hombre no cesa de aparecer es porque no somos estables, nos hallamos continuamente en un proceso de cambio, de forcejeo con nuestro medio. ¿El biológico, el ecosistema que, tal vez con cierto abuso interpretativo, James E. Lovelock denomina Gaia? En cierto sentido, aunque los retos de adaptación no son iguales para una ballena que para un hombre, supongo que las leyes que rigen la adaptación y modificación son las mismas para todos los seres vivos, pero los seres humanos tenemos otro medio, además del que compartimos con las bacterias y los elefantes: el cultural. Aunque ciertos mamíferos superiores parecen compartir con nosotros grados de inteligencia y capacidad para el aprendizaje, e incluso para la transmisión de éste, sin embargo, nosotros somos los únicos que hemos hecho del comportamiento algo que se sale de manera



hiperbólica del círculo (nunca perfecto) genético (determinismo), o como se decía antes: instintivo.

La cultura es un nicho que sólo ocupamos nosotros, aunque su excepcionalidad es un tema complejo. La creatividad, centro del ser del hombre, tan vinculada a la libertad y a lo máspreciado de nuestra historia, no es ajena a la naturaleza, que es enormemente creativa. Eric D. Schneider y Dorio Sagan, desde una perspectiva termodinámica, nos dicen que no somos más que una pauta material particular del flujo de energía y que nuestra naturaleza tiene más que ver con el cosmos y sus leyes que con Roma, Jerusalén o Nueva York, es decir, con esos epítomes de la cultura humana. Tiendo a pensar — de manera intuitiva, porque no soy científico, sino un literato al que, con lo años, van siendo pocas las cosas que le son ajenas, especialmente las ramas del saber, dicho esto con la humildad de quien se sabe un ignorante—, tiendo a pensar, decía, que incluso la complejidad de la mente humana, que es indisociable de la catedral de Notre Dame, las *Cantatas* de Bach, las obras de Platón, Aristóteles y Shakespeare, tiene desde una perspectiva genealógica un vínculo con la vida más elemental, aunque suelen ser absurdas todas esas ideas que comienzan diciendo: «El hombre, la historia, la vida no es más que...».

Es cierto, las bacterias reaccionan ante el peligro, se agrupan para defenderse mejor de la adversidad; la colaboración, desde niveles muy elementales a los más complejos, como son los organismos con sistema nervioso, no es privativa del ser humano. Sin embargo, nosotros hemos hecho de esos y otros muchos comportamientos una actividad que tiende o puede ser consciente; es susceptible de aparecer en nuestra conciencia. Somos seres conscientes, con conciencia de nosotros mismos. Individuos conscientes de sí y capaces de transmitir a otros individuos humanos los contenidos de esta peculiaridad. Hemos calculado cuándo surgió este universo, hemos captado las ondas de esa primera explosión, conocemos las partículas que estaban presentes en el *Big Bang*, sabemos exactamente cuándo surgió la vida en el planeta, y por qué alguien tiene los ojos azules o verdes, sabemos a qué distancia están millones de planetas y cuándo nuestro sol estallará junto con los planetas de

su sistema transformándose en una enana blanca. Así que cuando hablamos del ser humano, del *Homo sapiens*, nos referimos fundamentalmente a esto y no a todo aquello que también somos y que tiene que ver con la física, la química y la biología, comunes a todo lo vivo en la tierra y el cosmos. Sin duda, lo que tiene de cósmico el ser humano es más basto que lo que tiene de *sapiens*: nos salimos rápidamente de la conciencia y de la cultura (Atenas, Nueva York), pero lo que nos hace humanos es algo que comenzó fundamentalmente hace unos cincuenta mil años, tal vez algo más, y que llamamos cultura, unas características que se apoyan de manera central en el lenguaje y en el manejo de las imágenes. Sin embargo, pensar que tanto la afirmación: «Somos más cosmos (leyes naturales) que cultura (*sapiens*)» como la más homocéntrica: «Nuestra identidad comienza justamente en el salto del fluido inconsciente de la vida a la conciencia de sí, la capacidad para pensar, dudar, contemplar, en el sentido que dio Platón a esta palabra», es desconcertante, porque esto sólo nos interesa a nosotros. Digamos sí o no, valoremos más nuestro asombro ante el cielo estrellado y la hélice del ADN, afirmemos o neguemos que la vida humana tiene sentido o carece de él, eso no le importa nada al mundo vegetal o animal que nos rodea, al mineral, a la Luna girando a nuestro alrededor, al Sol ni a los millones y millones de soles de este inconcebible universo.

El hombre no cesa de aparecer y siempre es ya el hombre, porque no hay una teleología, un fin en la vida ni en nuestra vida, una meta a cuyo término la obra esté realizada. Hace diecisiete mil años, en Lascaux, el hombre que aparecía era ya el hombre, y hace dos milenios y medio, sentados en el ágora ateniense dirimiendo sobre el Uno y los muchos, era el hombre, como lo es ahora y lo será dentro de cuatro o cinco mil años. El mismo y distinto. Quizás algún día se produzca alguna mutación (y ya se han producido muchas para ser como somos) y seamos realmente distintos a como somos ahora (¿seremos entonces *lo mismo*?), quizás con una mente superior, capaz de comprender y experimentar lo que ahora ni siquiera soñamos, o apenas vislumbramos en la física cuántica, y quizás se

podrá repetir entonces que «el hombre es algo que no cesa de aparecer».

*9 de enero*

«Vivacidad pura», dos palabras: la primera remite al esplendor de lo vivo, incluso a su ligereza. Las cosas, por un momento, pierden peso sin dejar de gravitar. Calificar este esplendor de lo vivo, o mejor, de la experiencia de la vida, de puro es añadirle una cualidad que expresa, más que el despojamiento, la exactitud. Lo que se da, lo que vive de esa forma es completo. No se trata de una realidad cerrada, aislada en sí misma, sino aquello que al desplegarse en el tiempo toca un poco de eternidad. Esta vivacidad es una experiencia y es un pensamiento: conciencia de la alteridad en su celebración máxima, es la mano que recorre tu pelo mientras te despiertas. Hablo del amor, del enamoramiento. Golpe o caída, según las diversas lenguas, supone una sacudida de los cimientos del ser. Caer en la cuenta del surgimiento de una realidad que otorga realidad, sentirse sacudido hasta los huesos, cimbreo de la percepción, desplazamiento de la gravitación, inclinación y movimiento del deseo hacia alguien que no termina de revelar su realidad, o mejor dicho: cuya realidad es una continua manifestación en la que el deseo no se consume. Arder sin consumirse, abrazar sin poseer: la experiencia del amor es el sostenimiento de la integridad de la presencia, bajo el influjo de una pasión sostenida a su vez por la alegría. En ella, a través de ella, desde ella, el mundo gira y se aquieta. Ella teje el mundo en una gavilla trenzada por el sol del mediodía: todo es real, un pensamiento que fluye como río, un mar que vuelve, ola que estalla sobre la costa. De pronto sentimos que eso que denominamos vida y que surgió hace casi cuatro mil millones de años en un oscuro y milagroso charco tiene sentido y la vida, por un instante, se contempla y se sacia en una mirada. Hizo falta la fusión nuclear de las estrellas para que esa mirada se sostuviera hoy afirmando la existencia del otro, y en ese otro, la otredad que nos constituye y nos lleva siempre más allá: puro fluido de tiempo. No durará esto, ni el sol del que surgieron sus

átomos, pero hay algo realmente grande en esta sencilla y pasional inclinación, en este sí que persevera.

### *26 de enero*

Toda la gravitación amorosa, en sus inicios, corre una y otra vez el riesgo de caer fuera de la espiral. Una sospecha en la que acentuamos el miedo que el fracaso de otras veces ya había acumulado, un exceso de decisiones devenidas del ímpetu de la propia pasión, que quiere proyectarse hacia el futuro atándolo todo, dando respuesta a todo con el fin de defender este presente luminoso, el viejo dolor del tiempo: todo desemboca de pronto en la extrañeza y uno ve el mundo desde su sombra, arrastrado por las calles.

### *15 de febrero*

Hay algo de lo que no habló Octavio Paz en su reflexión sobre el enamoramiento —sólo alguna línea aquí o allá, siempre lejos de la extensión que dedicó al esplendor y a la afirmación— y es la sombra del amor. Está en la visión de su propio *pathos*, en varios poemas de *Libertad bajo palabra*, por ejemplo, pero no en el hecho de la percepción del otro como doble de lo afirmativo, del error; por decirlo a modo de sugerencia, en la comprensión de la parcialidad del otro, o de manera paradójica: en su unidad conflictiva. El enamoramiento puede abrir varias puertas, una de ellas, ligada al erotismo, es la afirmación del otro desde la inclinación del propio deseo. Asistido por la pasión, uno despliega un arco en el que todo se cumple, un sí solar que ocupa la circunferencia del ser. Iluminado y cegado a un tiempo, ninguna otra cosa es visible o lo es a través de esta luz que, como una fuerte corriente, todo lo recorre. Lo que ve es verdad, pero también apuesta. ¿Responderá la realidad que está medida por el tiempo? El enamoramiento es antifilosófico: no se apoya en la ignorancia, sino en el saber. No es una pregunta por las posibilidades, sino una respuesta afirmativa ante la presencia. Filosofar es una actitud mental que parte de la ignorancia hacia el saber, sabiendo que nunca sabrá lo suficiente ni sabrá el todo que subyace en su búsqueda. El

enamoramamiento es una certeza que quiere desplegarse en la temporalidad, hacerse extenso, experiencia, convivencia. A diferencia de la fe religiosa, el enamoramamiento se apoya en la realidad de una persona, es una intuición que dinamiza los extremos de la analogía y las correspondencias. La persona es real, porque de lo contrario el enamoramamiento sería pura subjetividad, afirmación del yo y nunca del otro, ¿pero cuál es su realidad? Todo hace señales y el crisol es alguien a quien uno desea. La realidad, pues, responde. A veces se cruza una sombra, pero ¿qué importa ante el impulso avasallador de esta pasión que al afirmar me afirma? El tiempo pasado y el tiempo presente y el tiempo futuro son un mismo tiempo: una persona que, por un instante que no pasa, pone fin a todos los tiempos. Pero, dado que es una intuición que, como todas, está expuesta a la prueba de la realidad, no pocas veces este enamoramamiento está basado en elementos parciales (erotismo, cierta gracia, aspectos iniciales de gustos y disgustos apenas esbozados y que nosotros completamos con generosidad), la mayoría de las veces topamos con las diferencias que no son constitutivas de una unidad (la pareja), sino que amenazan con su descoyuntación. Además de las diferencias razonables están también otras que podemos denominar psicológicas. Esa persona cuya espontaneidad en ciertos aspectos, tan poco ordinaria, tocada por lo poético, de pronto nos revela su lado en sombra, lo siniestro, ¿quién es?, queremos preguntarnos, pero la pasión, su velocidad, como una ola lanzada a una orilla lejana, nos impide detenernos, oír esa pequeña voz que quiere preguntarnos por el otro lado. Hasta que un día, la pregunta tácita, apoyada en la tristeza o el agotamiento, se sitúa frente a ti: ¿Quién es? Tu deseo retrocede, el arco extendido se afloja, su circunferencia apenas es un segmento acobardado y escéptico, y poco a poco te acabas diciendo que no la conoces, o que lo que comienzas a saber, lejos de alimentar la pasión, la inclinación a afirmarla, la cuestiona mermándola. Ah, aquellos pequeños detalles a los que no quisiste atender, aquel día al amanecer, o bien aquella conversación que no quisiste continuar temiendo oír algo inquietante, o aquellas subliminales revelaciones sobre su pasado que ahora arrojan datos y datos a lo que ya sospechas y que amenazan con destruirte en la medida en que tu deseo hacia ella persista... ¿Dónde

estuve?, te preguntas. ¿Quién he sido? ¿Apoyado en qué, en quién? Un viento de furia y melancolía recorre tu pensamiento, y durante días y noches repasas las imágenes, sus palabras, las tuyas, los gestos, lo que había y no lo que estaba ausente. El cuerpo parece aún real, como si en su silenciosa locuacidad hubiera prescindido de todo lo que ahora sabes y quiere aún su ración de ternura y de eternidad. Pero le dices que no, que siendo real son locos simulacros del deseo. Le mientes, te dices que todo fue mentira, aunque tan real que pareció verdadero. Finalmente te dices que fue verdad, pero no toda, y que lo que os aleja, aquello que hace que las palmas en el aire no se encuentren, podría destruir del todo esos abrazos intensos que, lanzados en su propio elemento, enlazados en un saber que no soporta el rigor de la historia, dijeron una y otra vez sí, sí. El otro, tan cercano y entrañable, se ha vuelto el desconocido, y sospechas que también lo es para sí mismo.

*30 de marzo*

Recuerdo algún día de invierno en la costa, el viento y la lluvia azotando los árboles, que gemían como animales asustados, atados a sus propias raíces. El mar, no lejos, mordía la playa desafiando los límites. Al día siguiente, paseando por la orilla —una vieja costumbre tras las tormentas, mantenida desde la adolescencia— contemplabas los restos del naufragio, los fragmentos de todo.

\*

Toda la cultura es un intento, a veces desesperado, por hablar con el otro; también por negarlo. Pero toda negación del otro como realidad necesaria de la naturaleza del diálogo es la constatación de un fracaso. Queremos hacernos comprender, y comprender no sólo lo que el otro es, una cuestión ontológica sin duda inquietante, sino sobre todo lo que dice. En el orden pasional, afectivo, nos desvela que dichas manifestaciones son vividas por alguien único. Es cierto que las ideas son generales, incluso cuando son concretas: es su condición de existencia. Pero la gracia, el enigma, es que siempre están pegadas a un cuerpo, amasadas en un cuerpo, que es una mente que es un

cuerpo. Qué extraño y entrañable ver en alguien a un ser real, ni abolido por las abstracciones ni apegado identitariamente a las ideas e impresiones, sino balanceándose entre el humor y la seriedad. Pocas veces sucede. Sí parcialmente: un rato de dicha, rara vez continuado. Pero si logra darse ese reconocimiento, entonces la vida parece tener sentido, aunque su sentido no sea la claridad de una cifra, una flecha lanzada al destino, sino el cálido balanceo entre la luz y la sombra.

## *2 de abril*

¡Claro que el hombre es algo que no cesa de aparecer! Ser el que se es, afirmó el clásico, como la estatua de Miguel Ángel, que él intuía en la piedra y al parecer sólo tenía que des-cubrir. Pero el caso es que ser es un ir a ser, una búsqueda desde ciertas fatalidades. Nuestro genoma es una fatalidad, pero lo que hacemos desde él, estando marcado, no es del todo previsible. En el ser humano los elementos ficcionales, todo lo que es imaginario, es fundamental por fundante. Lo imaginario nos constituye. Lo que imaginas te ve. Por otro lado, la incesante aparición del hombre deviene de su relación con el medio, con sus circunstancias, término caro a don José Ortega y Gasset, aunque sospecho que el filósofo madrileño cargaba demasiado las tintas sobre la dimensión de nuestra voluntad. Tengo que volver sobre esto.

\*

Las mujeres tienen menos miedo a los sentimientos que los hombres. A un hombre, cuéntale un desamor en clave irónica, suficiente, y verás cómo te oye, o mejor dicho, te cuenta lo que él entiende de las mujeres. O bien comparte con él una teoría sobre la enajenación, el amor cortés o la sublimación freudiana. Qué buena conversación. Pero a una mujer, si le cuentas los detalles, si despliegas las anécdotas, si logras poner en pie una pequeña novela, ah, cómo oyen y te ayudan a contar los hechos. Y uno, al quedarse solo, siente que ha podido hacer visible su realidad, no una cifra afinada e irreal en su exactitud. ¿Qué fue aquello que escribió Diderot al final de su vida, en la que al parecer fue su última carta? «La

philosophie n'est que l'opium des passions. C'est la vieillesse d'un moment». Lo que podríamos traducir: «La filosofía es sólo el opio de las pasiones. Es la vejez del tiempo».

*7 de abril*

DIARIO DE UNA NOCHE DE J. VENTADOUR

Los dioses son celosos. Lo supe desde el principio, pero aposté y te amé hasta el delirio. Yo era el del otro lado, la voz de extramuros. ¿Pero quién puede contra un dios? Sólo quien oye el río de la vida. Ahora camino por los márgenes, de mí, del mundo, y maldigo el monoteísmo.

\*

Mi amiga se moría por mí y yo me moría por otra. ¿Es ésta la red de lo condicionado de la que hablaba Buda? El iluminado vio la enfermedad, la vejez y la muerte, pero nunca el padecimiento del amor. Cristo vio a Magdalena; yo veo la noche que se extiende y una sola sed. Flujo piroclástico.

\*

Voy y vengo por la casa, como un fantasma. Pero mi perro aún me ve y me sigue.

\*

En el siglo de la comunicación, la ausencia de un solo mensaje hace de todos los medios un insomnio de dunas.

\*

Si encontrara la mecha, lo incendiaría.

\*

Miro las cosas de la casa (libros, cuadros, papeles), busco un lugar donde apoyar la cabeza, pero todo es puro viento.

\*

Decido dormir en la calle, y el siroco arrasa mis pensamientos. El viento es mi aliado, me desmemoria.

\*



Bandeja de entrada. Revisando mensajes. Nada. ¿Cómo? Una vez más, una vez más: nada. Miras detrás de las palabras levantando finalmente la piel de las córneas. Nada.

\*

Teoría de la relatividad. Has envejecido veinte años mientras abajo, en el bar, en el mismo tiempo, la gente pide otra copa.

\*

Ella hablaba siempre de la escucha, y tú percibiste desde el principio que sólo oía la rueda de su antroposófico sistema delirante; pero la velocidad del día, el ritmo frenético del deseo, el cuerpo sumergido en su cuerpo... Un día se detuvieron los insectos y oíste su discurso abarcando tu voz, la de los ríos y las plantas, y a ella misma, muchacha alguna vez orilla del mundo, a la escucha de sí misma: un espacio donde la vida concurría resuelta en pura geometría cruel: tesis, antítesis: síntesis, rol de dogmas sucesivos en un escenario de llamas estáticas.

\*

Ahora es un fantasma: imagen que recorre mi cuerpo y nunca toco. No puedo cerrar los ojos. No hay ojos, sólo una imagen vírica traduciendo todo en su ausencia.

\*

Y sin embargo, hubo realidad, y dicha, y noches sin amaneceres. Hubo una hora que fue todo cuerpo y el mar tocó la orilla de la casa.

### *12 de abril*

Hay periodos en la vida en los que uno debería dedicarse sólo a la pereza, a caminar, conversar, a cambiar el orden de la casa, esperar. No escribir, apenas leer, salvo pequeños textos, oír música, y sentir cómo pasa el tiempo: como un camino a veces, como algo que se extiende en muchas direcciones; otras, como una inclinación, al caer la tarde.

Los conocimientos se hacen difusos, los datos apenas son precisos, aunque la reflexión espontánea puede ser igual de sugestiva. Las

tareas iniciadas, los proyectos, todo lo que sin duda es tuyo queda en un orden que no es el de lo necesario, el de la productividad. No, se vive, como en la adolescencia, en las posibilidades del cuerpo. Pero ¿qué es esto? Lo acabo de escribir aceptando su irrupción, como un desafío que debo aceptar.

¿Será la última oportunidad? ¿Se ha abierto la posibilidad de retomar y, al mismo tiempo, descubrir la renovada promesa de la dicha? Lo maduro es pudrirse, pero lo heroico y, al cabo, vital, como en la ética, es aspirar a la excelencia. La verdad sea dicha, es decir: se trata de vivir hasta el final, lo que de nuevo traducido podría formularse así: no hay final mientras se trata de vivir. La inmortalidad no es el futuro, sino el presente vivido como tragedia.

### *15 de abril*

Probablemente para los objetos aislados no exista el tiempo, quiero decir, no podemos llegar a saber si hay un momento antes y otro después. Quizás sea cierto que para el mundo cuántico el tiempo no exista, ni haya flecha lanzada, y todos los ahora, como afirmó Julian Barbour, son una disposición de todo en el universo, es decir: cada ahora es un todo. Pero si hay algo que he sentido desde que tengo conciencia de mí, es la presencia del tiempo y de su transcurrir. Si algo he percibido es el poder de la memoria. Todo esto, sin duda, forma parte del orden de la intuición. La neurociencia de nuestros días afirma que la conciencia es en realidad memoria de algo que ya ha sucedido, unas décimas de segundo antes. Así, siempre estamos a un paso de, viviendo en la representación porque nuestro mundo está mediado y construido por las imágenes, los conceptos, las palabras. Algunos dirán que pueden aceptar que es una presencia, pero que, en cambio, no podemos percibir su transcurrir porque siempre que lo sentimos estamos en el presente. El pasado no existe, tampoco el futuro, y el tiempo no es un objeto, sino la idea y la experiencia de la duración. También, en el orden de la física, es la condición necesaria de los objetos (aunque sólo en la física tradicional, hasta Einstein). La historia del hombre es la historia de cómo hemos vivido y pensado el tiempo. No siempre ha sido igual, no siempre hemos sido lo mismo.

Nuestra visión del cosmos y nuestra visión de los días nos han dibujado un rostro que no termina de ser y siempre es.

\*

Cruzo palabras con alguien, como quien tiende un puente que no sabe a dónde va, sobre aguas que apenas vislumbro. Horas de rumores, presentimientos, configuraciones. Es curioso: la mentalidad científica supone la convivencia crítica, alerta, con los enigmas. La mía, la de un poeta y un ciudadano zascandil, es también esa convivencia: lo enigmático que busca su otro lado, la aparición.

\*

La carta de Charles Dickens a la señora Winter (su amada de la juventud, Maria Beadnell) desde París, el 15 de febrero de 1855. Nada más leerla me he tenido que levantar del sillón y he paseado por la casa como buscando la salida. Hubiera necesitado un bosque.

*16 de abril*

Si el deseo abre una pregunta cuya realidad está totalmente fuera, el deseo se alimenta de ti. Pero entonces tú eres un fantasma cuya respuesta es, siempre, la misma pregunta.

\*

No jugar al azar, aceptar el grano del tiempo, podría ser el sumo de la sensatez de la suma. Pero ¿y el vértigo, la gracia, lo que no es igual a nada y hace que todo sea?

\*

Al fin le respondió: sí, y ahí comenzó la desdicha de su vida.

\*

No es lo que se espera, es lo que viene.

\*

El deseo es la mitad de la pregunta, pero no es la respuesta: es una mitad que la otra mitad, al responder, vuelve a abrir, ¿a qué?

\*

Todo lo que deseamos depende del viento.

*17 de abril*

La literatura es algo que va de mano en mano, un manoseo de lo uno por lo otro. Es cierto que toda literatura es un testimonio de la vida, lo que quiere decir que es un testigo que se pasa a otro (un infinito por definición). Lo uno sólo existe, al menos conjeturalmente, como totalidad, es una idea; el resto, es decir, el plural contenido de ese uno, es comunicación: dos polos fundamentalmente, un ir de lo uno a lo otro, como Antonio Machado supo ver con tanta lucidez.

*19 de abril*

Un testimonio, la sombra de una memoria en sombra, la inminencia de una resurrección que se perpetúa.

\*

A veces escribir es pegar el oído a la piedra, convertirse en piedra. Echarse a rodar.

\*

«Nadie conoce el corazón secreto del reloj», escribe Elias Canetti. Es decir, nadie conoce el corazón.

\*

«Los libros —escribe Proust en *El tiempo recobrado*— deben ser hijos no de la plena luz y de la charla, sino de la oscuridad y del silencio». Todo lo que nace surge de lo oscuro. Y una verdadera obra es un nacimiento, y lo hace hacia la luz, no desde ella.

\*

Creo que Proust hubiera estado de acuerdo con esta frase de Martín Gardner, en *Los porqués de un escriba filósofo*: «Nadie se convence con la lógica de nada que sea realmente importante». ¿Frase de un espíritu religioso o de un poeta? ¿Qué se diría de la ciencia más especulativa? Naturalmente, la tradición oriental (hinduismo,

budismo) y buena parte de la occidental, incluidos Montaigne, Hume y Spinoza, también asentarían, aunque con matices.

*20 de abril*

*Unos apuntes.* Términos como «apariencia» y «transitorio», opuestos a «permanente» y «eterno» referidos al tiempo, se encuentran tanto en el pensamiento védico (maya, Brahma) como en la filosofía presocrática, por ejemplo en Parménides, para quien el cambio participa de lo irreal mientras que lo permanente y durable son concebidos como reales. Platón, siguiendo esta misma idea, otorgó al tiempo la dudosa cualidad de ser una corrupción de la eternidad (estática). Para el autor del *Timeo*, el ser es inmóvil y eterno, y tanto el tiempo como la naturaleza humana, en cuanto que participan del devenir, son sombras, sufren, dicho con otras palabras, de una radical insuficiencia. La percepción y conceptualización del tiempo han ido variando con los siglos y con las culturas, y siempre han estado relacionadas con las ideas religiosas, técnicas y especulativas de la época. Por otro lado, la percepción del tiempo no ha sido ajena, en determinadas culturas, a su idea de la historia, o a lo que Voltaire denomina filosofía de la historia.

Si Platón pensaba que el tiempo es movilidad y cambio, y deducía de ello que no podía haber un conocimiento real de él, no pensaba otra cosa de las mudanzas de la historia. Para el griego, lo que podía ser sujeto de conocimiento era lo permanente, las Ideas, pero no aquello que no era del todo lo mismo, que siempre denotaba diferencia, desplazamiento. Platón no negaba que los cambios fueran reales en cuanto que susceptibles de ser percibidos, sino que, en sentido radical, son ininteligibles.

Aunque los griegos buscaban con denuedo un conocimiento inmutable, vivieron, desde los eleáticos a Aristóteles, un tiempo de enormes cambios sociales, políticos y científicos. Fueron, en este sentido, una paradoja: enamorados de la eternidad, de lo inmutable, del cielo fijo de las Ideas, buscaron por el contrario la novedad en los campos de la arquitectura, de la escultura, el teatro, la política (Tucídides en *La guerra del Peloponeso*: «Las novedades siempre se

imponen...»). Podría decirse que, aunque exaltaron una metafísica de la inmovilidad (una sujeción, después de todo, como marco referencial), en el terreno de los hechos encontraron cierto placer en el movimiento. Este placer, según Aristóteles, estaría causado por el defecto de la naturaleza humana, ya que el placer deviene de la actividad, y la más alta forma de ésta es divina, la contemplación: Dios es el pensamiento que se piensa a sí mismo en la eternidad circular. Se trata, claro está, de una actividad inmóvil, a diferencia de la propia del hombre: actividad productiva de movimiento, cambio, sombra. Estoicos: el tiempo es movimiento. Plotino y San Agustín: el tiempo es una constante y el movimiento una variable. Lucrecio fue en este aspecto realmente moderno: el tiempo no tiene realidad por sí mismo, sino que debe su existencia a los objetos materiales que nos permiten percibirlo. Para Plotino, la actividad del universo es tiempo. El tiempo es una función del alma, mientras que la eternidad lo es del ser. Esta eternidad que rechaza el cambio en el Uno de Plotino.

### *21 de abril*

Agustín de Hipona dijo lo que otros barruntaban y todos nos decimos: que sabemos lo que es el tiempo, pero no podemos decirlo. ¿Pero es esto cierto? Saber lo que es el tiempo es tanto como saber lo que somos. *El fin del principio*, del físico Adam Frank, es una suerte de historia de nuestra relación, subjetiva y objetiva, con ese famoso fantasma. Subjetiva en el sentido de conformadora de nuestra visión, de la experiencia; y objetiva porque desde las primeras medidas en un fragmento de hueso (registro de las fases lunares), hace más de doce mil años, el ser humano no ha dejado de teorizar y comprobar los datos relativos a la temporalidad. Nuestra visión del cosmos y de nosotros mismos está vinculada a la concepción del tiempo. Es maravilloso que hayamos hecho un reloj (algo para medir una secuencialidad) de cualquier cosa: unas inscripciones sobre lo sucesivo, un grupo de piedras o monedas... desde la introducción de la agricultura y la revolución urbana a los relojes cuánticos.

Toda cuenta generó un cuento, una visión, una idea. Los «relojes» cambiaron nuestros modos de vida, y no han dejado de hacerlo, como

ocurre ahora con la simultaneidad de la comunicación, por ejemplo. Pero hubo un momento axial y fue la introducción, con los griegos clásicos, de la racionalidad en relación al cosmos y el tiempo. Desde entonces, ciertas preguntas no han dejado de desvelarnos: ¿Hay un universo o varios? ¿El espacio es infinito o está limitado? ¿Existe el espacio por sí mismo? ¿Existe el tiempo por sí mismo? ¿Tiene el universo un principio o un final en el tiempo? Éstas son las preguntas cuyas respuestas o reformulaciones rastrea Adam Frank en esta maravillosa obra. Para Newton el espacio y el tiempo eran independientes y absolutos. Para Einstein son condición el uno del otro: pero longitud y duración son flexibles y locales (relatividad). La gravedad newtoniana se convertía a comienzos del siglo xx en el tejido maleable del espacio-tiempo. Por otro lado (Hubble), este espacio-tiempo, en contra de la visión tradicional sostenida desde Aristóteles a Einstein, se expande, no está en reposo. Y las investigaciones cuánticas vinieron a decir que las leyes de la física tradicional, incluida la relatividad, no operan en el mundo subatómico, cuyos acontecimientos están sujetos a una profunda indeterminación y donde la relación causa-efecto es del todo inválida, además de que la cuántica supone necesariamente siete espacios adicionales imposibles de aprehender para la intuición humana. Es decir, que el famoso *Big Bang* (Fred Hoyle) y su flecha temporal quizás no fueron así, sino que el átomo primordial (¿y qué hacía allí?) se habría desintegrado sin causa. Lo que parece claro es que el universo ha evolucionado, pero no sería extraño que hubiera otros universos *aquí mismo* y toda teoría final y total no fuera más que un sueño. ¿Pero existe el tiempo? ¿Hay flecha? Para los objetos individuales no, ni para un universo equilibrado. Julian Barbour dedicó mucho tiempo a pensar que «no existe tal cosa como el tiempo. Es una ilusión suscitada por el cambio. Cada momento es un todo completo. Sólo hay *ahoras* que existen simultáneamente».

\*

Como mi experiencia, en cuanto que conciencia y experimentación de algo (apoyada en el engañoso aunque no siempre desdeñable sentido común), no es cuántica, y siempre lo localizan a uno donde

está el teléfono (móvil), creo que, al menos en el orden humano, no hay simultaneidad de todos los ahora vividos ¿y por vivir?, sino que todo lo vivido es siempre ahora, pero como virtualidad, como representación, con conciencia de que no es ahora cuando está pasando. No estoy yendo al colegio por primera vez, aterrado ante los otros y ante la figura del maestro (en un pueblo del sur de España, en septiembre de 1961). En la vida la temporalidad es lineal y es real como proceso necesario para entender el tiempo y el espacio. La infección vírica provoca fiebre o dolor, no el dolor infección vírica. La introducción del espermatozoide en el óvulo causa la fecundación, no la existencia previa del feto la relación sexual... Esto es muy elemental, pero en esa elementalidad vivimos, y ay de quien viendo el efecto espere como consecución lógica que se suceda la causa. Ese viaje a la semilla es mental, y es una secuencia inversa de la flecha hacia delante. El universo ha evolucionado (al menos este que conocemos) y sabemos que la vida surgió hace tres mil setecientos millones de años, y que hemos ido de cierta simplicidad (células procariotas) a la complejidad de animales como nosotros, y el tiempo que hemos podido medir es condición de la existencia de todo lo vivo. Aunque, quizás, tal vez, más allá de nuestra comprensión, y es lo que cierta especulación científica o filosófica sugiere, haya una manera distinta de realidad. El Aleph, la simultaneidad de los ahora. Pero, por ahora, el ahora de ayer es sólo ahora.

*22 de abril*

Habría que tener el talento y el valor de escribir la evolución de la historia sentimental propia. Una historia personal del deseo. ¿Por dónde comenzaría yo? Desde Freud sabemos que habría que comenzar por la infancia: cómo éramos queridos por nuestros padres, cómo los queríamos a ellos, y luego, en mi caso, a los trece años, como detonante de todo lo que vendría hasta el día de hoy, cuando por primera vez, sin saberlo, sentí que había alguien, una desconocida, en la que pensaba de manera continuada, no sólo alguien que me ocupaba mentalmente, sino también todo el cuerpo. Quizás la única frase de Borges al respecto (un escritor enamorado,



pero de obra bajamente amorosa) sea aquella, memorable, en la que confiesa: «Me duele una mujer en todo el cuerpo». ¿Quién no ha sentido alguna vez, o muchas veces, este dolor?

\*

Para Hegel el deseo expresa una negatividad, en el sentido de que su manifestación muestra una carencia. No es una visión negativa, sino una negación necesaria, porque coincide con el ser mismo. Tratándose de Hegel la pregunta pasa por saber si la filosofía puede apropiarse el deseo sin perder su estatuto filosófico, es decir: si es posible volver racional el deseo. Tanto Spinoza («El deseo es la esencia del hombre», la famosa persistencia en el ser) como Hegel pensaron el deseo como racionalidad inmanente que, al mismo tiempo, es metafísico porque supone una búsqueda fundamental. Hegel identificó la autoconciencia con el deseo, y en cuanto que tal está fuera de sí. Conciencia de una falta, es leído como negatividad en el sentido de que el deseo expresa lo que no es, una ausencia: el imaginario que busca la transformación de la diferencia en identidad (o la soledad de la conciencia, en el existencialismo sartriano). Dicha negatividad es enormemente productiva. La peregrinación de la conciencia hacia lo absoluto. Se trata de la restitución de lo absoluto como principio que se origina en varias fuentes, pero una de ellas es la conciencia humana. Como es sabido, Sartre hizo de la conciencia una negación continua y del deseo (la pasión), algo inútil: no hay reconocimiento entre lo que es para mí y lo que es en sí. Recuerdo mi lectura de muchacho de *La náusea*, y en un bar de Madrid, rodeado de voces y el ajetreo de los vasos, la lectura de algunos capítulos de *El ser y la nada*. Lacan pensó algo parecido: lo inevitable de dicha insatisfacción, mientras que Deleuze y Foucault —tal como nos lo presenta Judith Butler en un estudio notable—, apoyándose ambos en Nietzsche, leen el deseo como exceso y plenitud. Hegel señaló el aspecto central: al desear, nos perdemos (nos ganamos) en el mundo. Pero, al desear nuestro yo, el mundo se desvanece. La verdadera percepción de nuestro yo no es la identidad de éste, sino su constitutiva alteridad, que nos hace, de nuevo, desembocar en el mundo.

Este afirmar el mundo y su desvanecimiento en el deseo lo sentí en la poesía amorosa de Neruda (quiero decir, que lo reconocí en sus imágenes), en un verano germinal junto al mar, a los dieciocho años. No fue la filosofía sino la poesía la que me descubrió mi propio cuerpo inclinado, como inminencia del mundo. Lo vislumbré en Antonio Machado, al que en realidad descubrí mucho más tarde, y, sobre todo, en Paz, donde el deseo no retrocede hacia el yo, sino que se constituye en sus contenidos, algo así como una potencia, un acto que lejos de ser carencia y ausencia nos afirma. Desear es ser, querer ser, una tensión cuyo vector euclidiano es la otredad. Lo descubrí en Mercedes, en Beatriz, en Lucila, muchachas de mi primera juventud que me dijeron que el mundo existía con una cualidad especial, y, para mí, ya irrenunciable.

\*

Los pensadores de tradición estoica y epicúrea ven el deseo alejado de la tradición romántica y sus absolutos devastadores. No se trata de desear lo que no es, aquello sobre lo que poco podemos hacer, sino, más realistamente, de desear lo posible, aquello sobre lo que podemos hacer algo. André Comte-Sponville lo dice bien: «Se trata de liberar el deseo de la nada que lo atormenta, abriéndolo a lo real que lo arrastra».

### *15 de mayo*

Suelo guardar pocos papeles. Las mudanzas, las externas y las internas, son una suerte de crítica de los archivos. Pero hoy encontré una libreta, de las muchas que abro y no termino de completar, y en ella había unos poemas, varios de ellos son en realidad meros juegos, bromas, como ésta a Jorge Guillén:

«Ser nada más, y basta»,  
Dijo el poeta  
Mientras desde el balcón  
Caía una maceta.

Pero encontré uno que no recuerdo haber editado y que, catorce años después, dejo en este diario:

A veces me visita,  
viene de una casa que desconozco,  
habla sin hablar de cosas que huyen.  
Por la mirada oblicua de los sueños  
percibo la extrañeza:  
«Resuelta en polvo ya,  
mas siempre hermosa».  
Mañana te veré, le dije anoche.  
Me respondió que no:  
«Todo a su tiempo».

### *2 de septiembre*

La temperatura media del universo es de 2,73 grados sobre el cero absoluto, es decir:  $-273,15^{\circ}$ . Como en tantos otros aspectos, la media dice cosas extrañas, porque, por ejemplo, para nosotros, lo importante es esta oscilación entre los veinte grados bajo cero y los cuarenta sobre cero. Nos permitió vivir, propagarnos, aumentar nuestra resistencia y calcular la temperatura media del universo. Pero lo importante a nivel total es que haya ese desequilibrio que supone esa media ajena a nuestra experiencia. Porque, cuando todo llegue a la misma temperatura, la química detendrá sus procesos; el tiempo, a su vez, se detendrá. Es lo que, al parecer, se denomina muerte térmica.

\*

Me estremeció —como tantas cosas en este orden— leer la frase de George Steiner: «Todavía hay en nosotros vestigios de la mudez de los animales».

### *13 de octubre*

Un poco de lluvia, ahora, al atardecer. Sí, esa presencia del pasado en una forma del presente, es decir: una memoria. Lenta, mansa: recuerdo, sería el año setenta y nueve, ver caer desde las estribaciones últimas de Gredos, en la ladera que da al valle del Tiétar, la lluvia sobre el llano, sobre el ganado quieto. Ver la lluvia caer sobre los animales, toros, vacas, caballos, como si se hubieran convertido en árboles o rocas.

Un poco de lluvia, vista tras la ventana. La gente que se refugia en los portales, bajo las cornisas de los negocios o camina bajo el agua, con un poco de prisa de repente. La lluvia acentúa el espacio de mi casa, esta habitación donde trabajo. ¿Trabajo? Lo he escrito sin pensarlo, llevado por la inercia. Felices los que trabajan, porque de ellos es el sentido, así sea inmediato. El químico, el albañil, el minucioso contable. Trabajos, acotados, cuyo cumplimiento los cumple (en alguna medida) en la eficacia del fragmento.

Sin embargo, esta extraña tarea. No es que carezca de entrañas, sino que, así y todo, está tocada por una cierta gratuidad. En primer lugar, ¿para quién es necesario? Las palabras son sociales, me digo una y otra vez, queriendo ver en ellas lo que irrefutablemente hay: la memoria de lo que todos hemos sido y el presente que somos. De nuevo me he dado un poco de prisa, en la segunda parte de la oración. Porque el presente que somos, desde el punto de vista de la lengua, es lo que ahora, así sea en una proporción atómica, estoy haciendo.

Nadie me ha encargado nada, a nadie ayudo, nada arreglo, a nada respondo (al menos en principio, en la medida en que nadie me preguntó nada). Todo esto tiene que ver con el yo. Nadie (cualquiera del todo), a mí. Pero cuando me he puesto a escribir, he notado que alguien venía hacia mí, por encima de mí, como si yo me hubiera inclinado hacia el teclado de un piano y en el momento de acometer las notas sintiera que otro cuerpo se apoya en mí y, sin dejar de ser yo, ambos tocáramos las teclas, escribimos.

Hay algo sin resolver, me digo.

En realidad, es algo a lo que llevo toda la vida tratando de responder. ¿Responder es resolver? Me temo que no. Hay respuestas, pero no son resoluciones, sino reinenciones que abren otro espacio. En la cualidad de la respuesta hay una satisfacción indudable, algo que por un momento, sí, se cumple, como el lomo más alto de la ola, brillando al sol y desplazándose sobre la resistencia del aire. Para volver a caer sobre la inmensa magnitud del mar. *Toujours...* Sí, *mon cher* Paul. Hoy te llamo así, sin Pléiade.

Un escritor no sartriano. Un escritor lento, que se reinventa y crece. Que deja poco a poco los ecos, incluso las voces que, no siendo suyas, supo imitar. Si el tiempo lo ayuda, si el tiempo le da tiempo y la pereza no se lo come... ¿Qué? Ciertamente, qué. Lo que al parecer quería decir es que el único modo es entrar en el estómago de la ballena. Ser tragado.

\*

Las bestias, pacientes, bajo la mansedumbre sin tiempo de la lluvia cayendo sobre el llano. Al atardecer.

*14 de octubre*

No paro de observar que lo que comúnmente llamamos pensar es sólo el lazo de nuestra identidad (afectos) con estructuras semánticas de la lengua (ya pensadas). Lugares comunes. Dicho con mayor exactitud, aunque con un concepto de Dawkins que no todos comparten: son *memes*, aquello que nos transmitimos en la comunicación cultural, como los genes transmiten información en todos los aspectos formativos de nuestra biología. Todo aquello que se replica a sí mismo de una mente a otra. Ciertamente, el estructuralismo, y sobre todo Lévi-Strauss: lo que los modos y los usos dicen por nosotros, a través de nosotros. Es decir, el nosotros que habla en cada uno incluso cuando dice con énfasis: «yo». Yo pienso, luego existo, suele ser más cierto cuando hemos prescindido del lazo afectivo, cuando prevemos algo en función de una observación previa. La identidad del yo, su constitución, es más afectiva que reflexiva. Una sentimentalidad profunda siempre disipa en buena medida el yo en un otro, a veces difuso. El sonámbulo pero enfático, tocado por el orgullo, el narcisismo o la vanidad, identifica la expresión con el yo. Draculismo: toma su originalidad de una sangre que, en puridad, no es la suya. Lo que piensa no es original, sino un lugar común y su identidad, su orgullo, está fundado en la identidad (yo estoy pensando eso) que establece. Doble confusión y doble fantasmalidad. Lo auténtico es afirmar: la poesía eres tú (Bécquer) o,

por el contrario, su otro lado, pobre y sólo rico en algunas elucubraciones existencialistas: el infierno son los otros (Sartre).

*16 de octubre*

En la tentación de la abstracción, incluso en literatura, hay una nostalgia por la totalidad de las cosas; no por el todo, sino por todo lo que hay en algo y que el mero realismo no puede expresar. Pero tampoco la abstracción. El mundo no se nos revela sin lenguaje, y el lenguaje es siempre una tensión: nunca descansa, no tiene dónde apoyar la cabeza.

\*

Con el paso de los años, cada vez se le hace más difícil tolerar la vanidad. No sólo es ingenua, es insultante, porque todo vanidoso pide la colaboración de quien lo oye. Cuando el vanidoso está muy seguro de su valía, es fácil que se deslice hacia el orgullo («no necesito que nadie me confirme lo que valgo»), y entonces el otro se convierte en innecesario. De la necesidad insaciable de confirmación a la suficiencia, el otro es, para el vanidoso, una herramienta o alguien a quien se niega como interlocutor. Pero toda verdad, todo conocimiento, requiere de la comunidad. Nadie sabe solo, ni siquiera de sí. Cuando uno hace de lo otro su identidad y no hace de lo otro su yo, comienza la sensatez y el conocimiento. En el primer movimiento: el yo se diluye en el afuera, en la vastedad de lo otro; en el segundo, hace de esa vastedad una mónada en la que el mundo ha de desembocar a costa de dejar de ser mundo. Toda vanidad postula, sin saberlo, a un fantasma. Nada más presente que el yo del vanidoso, pero se trata de una función en la que hace su aparición, cada vez que lo nombra, el vacío. Ignorado activamente o interpelado con ansiedad, uno es la nada del vanidoso. Resulta fácil complacerlo, pero nunca estará seguro de que lo elogiamos en serio.

Del vanidoso se suele decir que es insaciable. Lo es porque desustancia el mundo al querer ponerlo al servicio de un yo que nunca es real: puro hueco por donde la realidad, una y otra vez, se abisma.

Vuelvo al principio: ¿por qué el vanidoso supone que el mundo existe para convertirse en el escenario de la exposición de su yo? Nadie, por supuesto, está exento de vanidad, porque todos necesitamos, en mayor o menor medida, de reconocimiento. Por otro lado, nos es imposible prescindir de nuestra identidad, lo que llamamos con sencillez *yo*. Tampoco se trata, a lo Eclesiastés, de que todo sea vanidad desde una desacreditación de la vida, por la muerte, la enfermedad o la potencia de todas las potencias, que sería Dios. De la vanidad que hablo es de aquella que hace del mundo calderilla al apropiárselo, pero cree que esa calderilla es valiosa porque es suya. Los franceses, ricos a la hora de filosofar, tienen, para colmo, dos términos que inciden en el yo. Stendhal, en *Vie de Henry Brulard*, escribía: «Cette effroyable quantité de *Je* et de *Moi!*». Y esto lo escribió alguien que llamó al relato de su vida *Souvenirs d'égotisme*, cierto, sólo que en Stendhal ese yo está lleno de mundo.

*27 de octubre*

Llega el frío de nuevo. Algo que viene del norte. El té bien caliente. *Ulysses' gaze* (música). Mucho para leer, pero no todas las ganas para pasar el día inmerso en la lectura. Escribir. El libro sobre Antonio Machado debería haberlo escrito hace cinco o seis años. Pensé mucho sobre su obra, y sobre lo que los otros habían escrito; lo miré al revés, escribí cuarenta páginas y algo se cruzó entre ambos. Me distraje. Lo dejé. Ahora forma parte de lo que espera. Pienso en alguna otra cosa cerrada en cuadernos, como la novelita *Camino de casa*, acabada pero que tal vez no lo esté del todo, en su posibilidad, y debería retomarla. Quizás necesite cincuenta páginas más. ¿Poemas? Nada. *A un mar futuro* parece haberse convertido en una puerta cerrada al mar. Por ahí anda desde que se editó en mayo, haciendo un camino del que ya sólo soy espectador.

Escribir, me he dicho y me he sentado aquí.

*30 de octubre*

Qué me definiría, quiero decir, qué es esto que sucede en mí ahora y que recoge, con sus cambios, una insistencia. La tensión entre lo colectivo y la individualidad, apunto como al dictado. Lo curioso es que todo acento, toda particularidad, si realmente ha de ser importante, se convierte, en alguna medida, en un género, o bien se traduce: esta vegetación es en realidad, aunque no lo parezca al principio, semejante a esta otra. El acento, lo en principio irreductible, trasladado e identificado en una experiencia, en otro lugar, en otro tiempo, en otro destino cuyo fin es la mar, que es el vivir que siempre recomienza. Observo que la frase «entre lo colectivo y la individualidad» en realidad puede definir a cualquier ser humano, porque todos, en mayor o menor medida, nos descubrimos como uno y al mismo tiempo, a poco que nos asista una pequeña luz, vislumbramos el lazo, la comunidad de nuestra sangre, la dinámica de la evolución en nuestra memoria genética, el trabajo colectivo en la lengua que hablamos. Hasta el final de la prehistoria, antes del comienzo de las aldeas y los cacicazgos, según nos cuentan los sociobiólogos, la identidad entre individuo y grupo era enorme. Que la selección natural ha primado desde entonces acentuadamente los aspectos individuales y por lo tanto han incrementado, epigenéticamente, la libertad es algo que parece evidente. Pero no en detrimento de prescripciones vinculadas a la sociabilidad y a la pervivencia del grupo. Hay una tensión, un pequeño o gran drama, entre la conciencia y la libertad individuales y la colectividad a la que pertenecemos y de la que venimos. El ser humano es la criatura consciente de la variedad de lo vivo, en su propia carne. Es el agonista de la variación, el momento de percepción de la no coincidencia que se desplaza en el tiempo, en un diálogo adaptativo pero que ha ido adquiriendo una cualidad extraña y maravillosa, la conciencia. Donald W. Pfaff, en *The Neuroscience of Fair Play* (lo tomo de Edward O. Wilson) afirma que «el cerebro no es un órgano simplemente dividido en partes principales, sino dividido contra sí mismo.» Es una frase que me hace levantarme de la silla.

La inteligencia está enamorada de sus objetos: los conocimientos. No es sólo supervivencia, es saber, algo que no deja de ser también un sabor, una experiencia llena de fisicidad. ¿Para qué, Sócrates, quieres



aprender a tocar la flauta si en breve vas a morir? Para saber algo más antes de abandonar este mundo, respondió. ¿Por qué y para qué? Quizás haya algunas respuestas: el saber ha sido favorecido por la evolución, y de hecho nacemos con un cerebro que no ha terminado aún de evolucionar, digamos que se sigue desarrollando, entre la seguridad de los conocimientos y la indeterminación de la ignorancia. Por un lado la posibilidad de conocer y maniobrar en la realidad favorece la subsistencia; por el otro, da placer. Conocer da placer. No sé si Sócrates pensaba que aprender a tocar la flauta en las puertas del Aqueronte le iba a servir de algo desde el punto de vista de la subsistencia, pero quizás podamos pensar que ese discreto y fugaz aprendizaje le proporcionó un poco de placer, algo de alegría. Y el placer y la alegría son formas privilegiadas de afirmación de la vida.

\*

Hay algo radicalmente importante en la individualidad, y es que su existencia es la que hace que el determinismo no sea absoluto. La individualidad se apoya en la capacidad para decidir, para pensar por cuenta propia, para ser morales —elegir y ser responsable. Y también posibilita el sentimiento y la conciencia de pertenecer al grupo, o en su sentido más humanista: a la raza humana y, más al fondo, a la vida en general.

*15 de noviembre*

«Sí», dijo por toda respuesta, arreglándose el pelo y haciendo un barrido con la mirada por la mesa hasta parecer recogerse en su propio rostro. No había sido un sí rotundo, una afirmación decidida y firme, pero había sido un sí, de esto no cabía duda, aunque —no tengo más remedio que matizar— quizás podría pensar que no había tenido valor para decir lo contrario, expresar una negación que impidiera cualquier evolución de la relación, un no como quien cierra una puerta, como quien se gira dando la espalda al interlocutor, enfrentando la cara hacia otro lado, hacia otro tiempo. Había dicho que sí, no por miedo a él, no distraídamente, sino tal vez porque sí era la palabra que quería decir, porque decir sí era lo que deseaba en el

fondo, un fondo que quería afirmar algo, que quería asomarse a la corriente del tiempo, al mundo sensible de las cosas y subrayarse sobre la superficie inagotable de lo real: un sí corporal en el que el alma se hace cuerpo y el cuerpo entrega sus poderes intangibles. Eso era, y él aún estaba delante de ella, esperando tal vez que ratificara su afirmación. Entonces oyó la verdad de aquel sí que unos segundos antes afloraba en los mismos labios: «No».

*21 de noviembre*

(De una carta de un personaje a otro.) El ser humano es fundamentalmente y por definición un ser creativo. Incluso las personas más elementales participan de esta cualidad, sólo que a veces lo hacen de manera tan exigua que se podría decir que se desnaturalizan. Pero cuanto más incidimos en lo creativo, algo que abarca desde la cocina y los juegos a las artes y las ciencias, más afinamos con aquello que nos define. Esto es algo que descubrí sin saberlo, es decir, que experimenté desde niño con fascinación y sólo más tarde comprendí lo que significaba, o mejor dicho: algo de su significado, porque su complejidad se me escapa. ¿A mí sólo? Recuerdo la primera vez que leí un poema. En realidad no recuerdo cuál fue la primera vez en un sentido laxo, porque en el colegio nos hacían aprenderlos de memoria y recitarlos, ejercitándonos además, desde muy pronto, en ejercicios literarios; pero me refiero en realidad a la primera vez en que leer un poema supuso participar de su lógica. Me hallaba solo en mi habitación, era de noche. Recuerdo que tras cenar me había sentido extraño, como si la fluidez entre padres, hermanos y casa se hubiera visto empañada por algo. No un afeamiento, no una mancha, sino una grieta. ¿Dónde estaba la grieta? En mí, me apresuro a contestar; pero es un apresuramiento porque esa grieta no era sólo mía, sino de todos. Yo no creo que en el comedor de mi casa, en la conversación que mantuvieron mis padres, en lo que hablábamos mis hermanos y yo hubiera nada especial, nada que no hubiera sucedido a lo largo de muchos otros días. Pero al retirarme a mi habitación, dispuesto a leer un rato de la novela que tuviera entre manos, como cada noche, abrí en esta ocasión una

antología de poemas, al azar, y allí fatalmente sentí que ese lenguaje poseía algo maravilloso y terriblemente especial. No era un poema muy extenso, de hecho no tendría más de treinta líneas, y al llegar al final algo había cambiado en mí. Me había transformado en otro, y era precisamente la conciencia de la otredad lo que había percibido. Desde entonces he escrito poemas, con mejor o peor suerte. Mi experiencia de lector —que no podía ser totalmente distinta a la que había tenido leyendo a Dickens, Defoe o Salgari—, tan radical esa noche, demandó inmediatamente la necesidad de expresarme, de hacer lo mismo. Había, claro, repetido la lectura esa misma noche varias veces, pero hubo un momento en que el poema mismo me expulsó y me vi escribiendo un poema que era, en alguna medida, un remedo del que había leído. Eso era ser poeta, me dije, y sentí que escribiría el resto de mi vida. Lo que iba a hacer era incidir en ese lenguaje, en su capacidad de sugerencia, un latido de fondo que ritmaba con todo; no porque todo sea ritmo, sino porque acaba siéndolo en el poema.

¿Somos un *no* dicho a la Naturaleza? Eso parece pensar tú, y eso digo yo a veces, aunque siempre añado que no dejamos de estar en el mundo, de ser naturaleza. (Y cuando digo no a la naturaleza no dejo de horrorizarme del peso del dualismo platónico.) Los procesos mentales existen en un cerebro que necesariamente ha de ser natural y nos preexiste, quiero decir: no es producto de nuestra voluntad, como lo son nuestras industrias. Cuando nos vamos a dar cuenta ya estamos pensando; cuando la percibimos, la conciencia ya está ahí. Es ella la que se ha dado cuenta. El cerebro no necesita de la conciencia de sí para existir. La mosca tiene cerebro, lo tiene el ratón, el caballo y numerosos animales. Esos cerebros suponen grados diversos de complejidad, pero no son conscientes de sí: no saben que operan. Aunque son sensibles, funcionan como una computadora, ignorando que hace operaciones. Su realidad es circular. Nosotros también ignoramos muchas de las operaciones que hacemos, y hace unos siglos ignorábamos mucho más de esos procesos. Ahora sabemos más, ahora quizás seamos más conscientes, y todo ello significa, creo, que la conciencia tiene una historia, una evolución.

Te imagino congratulándote y al mismo tiempo impaciente. Espera

un poco. Para ti, lo que tú llamaste, creo recordar, tu crisis tuvo que ver con el hecho de que pertenecemos a una realidad natural y circular: la naturaleza, que podría extenderse de manera más rigurosa, creo, al cosmos. Al mismo tiempo, supiste, como ha sabido todo el mundo desde avanzado el siglo XIX, que nuestra identidad, y con la nuestra la del resto del mundo animal, es un momento de la historia de la vida, que ha estado sujeta a formas distintas. Hemos sido (es decir, está en nosotros algo de la memoria de un proceso biológico en el que no éramos nosotros) un oscuro pez en el agua. Pero tú estás lejos de una mística natural, no te dices, o no te dijiste, no lo sé muy bien, aún no nos conocemos lo suficiente y, como te decía, nos queda mucho que conversar, no te dices que el sentido es la naturaleza, cuyo sentido será ser naturaleza, es decir, una ¿ciega? evolución cuyo denominador común es la permanencia. Si para permanecer hay que responder con complejidad, hay que hacer navajas suizas, se hacen. El oído y el ojo se suelen citar como verdaderas complejidades, que no son sino respuestas y más respuestas a los desafíos del ambiente. Porque si desde el principio hubiéramos estado como un pez en el agua (metáfora de un escritor francés que me interesó mucho de joven), no nos hubiéramos salido del charco. Pero tú lo que descubriste fue la singularidad de la mente, que es nuestra alma, y esa singularidad no es precisamente un sí a la naturaleza, sino un respingo. Para mí la poesía fue una forma de herida cuya cicatrización estaba provocada por aquello mismo que la revela. La soledad, que es el sentimiento que probablemente viví aquella noche en el comedor familiar y que me llevó a buscar algo distinto en el orden del lenguaje, que fue la poesía; la soledad, estando con mis padres y hermanos, era la manifestación más profunda de la orfandad. Para mí la respuesta no vino de una búsqueda de significado, como me parece observar en ti, sino de que el sentido es la creación (poesía), una presencia, una forma de ser. La herida llevaba en sí su propia cicatriz. Ciertamente, el lenguaje humano, que es social, y la poesía de forma extensa significan que alguna vez salimos del curso circular de la vida. Pero ¿no dice de otra manera lo mismo eso que tú me has contado respecto a la variación adaptativa de todo el mundo vegetal y animal? No, me dirás, o me lo

digo yo, creyendo que te oigo; no, porque nosotros somos conscientes de ese proceso. Tu caer en la cuenta —la caída de la religión (fe) en las revelaciones de la ciencia: demostración— y mi sentimiento de orfandad, cuya reconciliación es el poema, se dan en una mente que tiene conciencia de sí misma, y esa misma autorreflexión es su soledad. Si el mundo es inconsciente, pensarlo nos horroriza un poco: inmenso mecanismo ciego. Si pensamos, y de hecho lo hacemos, que ese universo se piensa en nosotros en la misma medida en que los millones de moléculas y células de nuestro cuerpo ignoran que en la identidad de una mente son capaces de ser conscientes de su inconsciente individualidad, entonces la circularidad rota por un momento vuelve a estar sola porque el hombre sólo habla consigo mismo. Sin embargo, hay algo más, y es que sospecho que nuestros actos creativos (desde la música al diseño de coches) son actos adaptativos, o dicho con mi lenguaje: son respuestas a las confusas preguntas que la vida nos hace. El poema es una respuesta cuyo resultado es (puede ser) un acuerdo. Gracias a la poesía, volvemos por un momento al mundo. Creo que por eso la ciencia no es la respuesta total que el hombre necesita. Lo aclaro rápido, que veo surgir tu respuesta: no propongo una vuelta al tiempo de la magia y del mito, pero intuyo que la ciencia (o habría que decir el conocimiento científico dentro del conocimiento total del hombre), que es absolutamente irrenunciable, necesita, en los términos en que estamos hablando, de la contemplación: el momento de la transformación del significado en presencia. El significado nos abre los ojos, pero nos pone enfrente de algo, abre un abismo necesario entre sujeto y objeto. La mente, entregada a su fascinante poderío, concibe el universo, dicho en términos de excelencia; pero si la respuesta ha de ser radical, habrá de incluirnos y sospecho que sólo puede hacerse, tras ese momento de lucidez, en otro tiempo que abarque la luz y la sombra, el día y la noche, la conciencia y lo inconsciente. Corto aquí esta carta un poco larga y quizás latosa.

*22 de noviembre*

«Somos únicos entre los animales —escribe Richard Dawkins— porque prevemos nuestro final [...] Porque somos capaces de decir antes de morir: sí, por esto es por lo que valió la pena venir a la vida en primera instancia».

### *8 de diciembre*

¿Por qué me sigue sorprendiendo el fondo fisiológico y evolutivo de nuestra condición? Cuanto más miramos hacia atrás, más simple, sí, pero también más banal: el impulso último, es decir, primero, es la supervivencia: todo ser vivo procura vivir y reproducirse. El término sorpresa no es del todo exacto: me sorprende y me asombra, pero también me resulta extraña esa realidad, o más exactamente, esa idea. Probablemente mi hemisferio izquierdo, dualista, tiene nostalgia del derecho, holista, un hemisferio más vinculado con el sistema límbico, ese irremediable sentimental.

Creí en Dios, como tantos niños insertos en una tradición religiosa, hasta los doce años, tal vez un poco más, apenas algo más, y sin duda con un sentimiento de progresivo desvanecimiento del teísmo. Sin embargo, lo numinoso no se disipó tan rápido, y siempre viví, de una u otra forma, la percepción del ser humano dentro de esta dialéctica dualista: cuerpo/alma, cerebro/mente. Un plus. Hace años que cuerpo y alma se fundieron en uno para mí, y que el cerebro y la mente son lo mismo (pero habría que definir qué es *lo mismo*). Ahora, sin dejar de tener a veces esa sensación de sostenido vértigo hacia el arcano evolutivo, me asombra y me desvela el camino originario e incesante del hambre y la supervivencia (el individuo y la especie) que sin dejar de ser se metamorfosea, se afirma y se niega en este conocimiento lanzado hacia delante, tan abarcador, y, paralelamente, la voluntad creativa del ser humano (la música, la poesía).

Mi parte analítica logró desconectar el impulso teísta muy pronto, aceptando que era una experiencia interior, pero cuyos atributos (configurados por el cristianismo en mi caso) y sentido cosmogónico no podía sostener. Los años no hicieron sino colaborar en esta dirección. Mis futuras experiencias de totalidad, que han sido

muchas, y a veces muy intensas, han carecido de dioses, han sido más bien místicas, en el sentido de sentirme unido: tregua entre el sujeto y el objeto, entre yo y mí mismo. Recuerdo que en mi juventud buscaba, entre las multitudes, a alguien real. Como si hubiera personas irreales. Es un lenguaje que viene de la pasión amorosa: alguien, de pronto, se destaca entre las sombras de la muchedumbre y su presencia hace que el mundo tenga un sentido más fuerte, incluso que tenga sentido. Esa realidad especial era el epítome de los valores que llamamos alma, espíritu, y que difícilmente podía explicarse por una mecánica (compleja) de animal social y reproductivo que busca pareja para darse calor y perpetuar sus genes, el grupo y la especie.

Un ser capaz de crear mitos, algo que no ha dejado de hacer desde los orígenes históricos de nuestra especie. Seguimos siendo un animal configurador de mitos, al tiempo, y sin contradicción en alguna medida, que de productos altamente racionales, y por lo tanto dialógicos. El mito no es un diálogo, no es escéptico, no es una búsqueda, no es filosofía, aunque hay mitos filosóficos: es una respuesta de la imaginación a un enigma. Sea este enigma el espacio que segrega la extrañeza, la soledad, la pregunta por la identidad o el desconcierto ante la muerte. Lo he propuesto como espacio segregado porque abre una realidad, una distancia provocativa a la que el mito responde de manera unitiva. Todo mito, lo explicó Mircea Eliade, participa de lo sagrado, nos transporta fuera del tiempo, a los orígenes. ¿Qué origen? La unidad que fuimos, que en realidad somos, pero que en estados de acentuada racionalidad percibimos como pérdida. El paraíso: ese otro lado en el que no hay lados. Qué razón tienen todas esas filosofías orientales que hablan de que el paraíso está en nosotros mismos. También lo dice la tradición cristiana, sólo que de Dios: «No lo buscarías si no lo llevaras dentro». Cambio Dios por paraíso, por realidad total, y todo sigue teniendo sentido, siempre que no se pretenda otorgar a esa unicidad una realidad teológica: creación, paternidad, resurrección de los cuerpos, salvación y condena, y el resto de las respuestas, míticas, comprensibles e insostenibles en cuanto a su posibilidad de verdad. Si a mi lado holístico la explicación evolutiva puede producirle alguna sensación de pérdida, de extrañeza (y estoy hablando siempre de emociones), a

mi lado reflexivo la idea de que seamos, el *Homo sapiens* y el resto de lo existente, producto de la voluntad de un Dios creador, en fin, eso sí que le resulta extraño, hasta un punto hilarante. ¡Es algo que sólo se nos puede ocurrir a nosotros!

Vivimos, pensamos y sentimos en ocasiones con una carga más de lo uno y de lo otro, con una mezcla distinta en su composición, con un cerebro y un cuerpo en el que conviven fragmentos de animales arcaicos, modos de nuestro sistema nervioso extraordinariamente lejanos de nuestra especie, como la zona paleomamífera de la que habló Paul MacLean. Nuestro cerebro tiene vestigios, como nuestro cuerpo, y no ha dejado de tener vida activa, vestigios de un cerebro protorreptiliano, por ejemplo. Cerebros como cebollas: una espiral aplastada donde conviven, en una traducción metafórica y cambiante, millones de años de especies.

### *9 de diciembre*

A veces en sueños vivimos como en momentos en los que nuestro cerebro era primitivo, hace medio millón de años, por ejemplo. Al parecer, para los primitivos no había dualidad, aunque sospecho que alguna habría, de lo contrario no se habría desarrollado. Al despertar, estamos en nuestro presente altamente tecnológico, con una actitud mental racional, capaz de finas separaciones que permiten la existencia, por ejemplo, de la ciencia. Los sueños, los arquetipos de Jung, las estructuras de Lévi-Strauss.

Si nos dejamos caer —como en el mar—, quizás ascendamos.

### *11 de diciembre*

«El surgimiento del ego hace que quede abolida la situación paradisiaca», escribe Francisco J. Rica, uno de nuestros médicos humanistas notables. Entiendo que lo que quiere decir es que la aparición del ego es también la posibilidad de que algo como un paraíso pueda concebirse. Todos los paraísos —lo supo Proust— lo son porque se han perdido. Paraíso es un concepto, una idea de la felicidad, o de la unidad, de la vida una, sólo concebible por un yo,



algo separado y con capacidad analítica e imaginativa. El surgimiento del ego hace posible, en relación a la conciencia de la separación —y siempre desde la experiencia de lo múltiple, de la escisión—, que consideremos que hubo un momento de no dualidad (que Rubia ha estudiado bien desde una perspectiva cognitiva), en el cual paraíso e infierno no existen, aunque sí satisfacción y dolor. Un animal, digamos un tigre, puede pasar, y de hecho pasa, por momentos de estrés (más aún el ciervo que lo mira en la distancia de la sabana), de hambre, y por lo tanto de dolor; y a su vez de relax y satisfacción tras haber devorado al ciervo y tumbarse a la sombra mientras lo digiere. No hay dualidad, pero sí discontinuidad en el bienestar, inadecuación. De lo que estoy seguro es de que no está en el paraíso o en lo paradisiáco. Sólo el hombre, por un momento, puede alcanzar ese estado, porque sólo al salirnos (así sea como mito) sabemos que hay un adentro, y sólo desde el afuera existe una realidad llamada paradisiáca. Todo paraíso (en su sentido de momento de la especie) es posparaíso o preparaíso.

Antes de la aparición del ego en el hombre, sólo había tigre, o bien cognición prelingüística, en la que ya se deslizaría un poco de líquido mortal en el oído, ese que nos habla de la escisión: un momento, no verbal aún y a punto ya de serlo, en el que entre la mirada y lo mirado cae el tiempo.

*9 de febrero*

La pasión de la lectura tiene su reverso: la lectura de una pasión. No creo que sea exagerado afirmar que la lectura es connatural a todo lo viviente. Sin duda esta afirmación se apoya en una extrapolación del darwinismo, recordando que todo lo que vive está inserto en un medio, de las primeras bacterias, sin núcleo, a las eucariotas, y desde éstas y los primeros microorganismos al resto del mundo vivo, con mayor o menor complejidad. La reacción efectuada por un organismo individual (unicelular en este caso), armado de una pared que le otorga alguna identidad, es un acto de lectura. Todo lo que vive lee, en alguna medida, su contexto. El medio es un con-texto, un tejido de relaciones del que forma parte cualquier identidad que pretende permanecer y perpetuarse. La bacteria que reacciona ante un tipo de peligro y se agrupa con otras para defenderse hace una lectura (sin duda inconsciente, como la mayoría de las lecturas) que unos tres mil ochocientos millones de años después adopta, en la especie *Homo sapiens*, la forma conceptual de *bueno* y *malo*. Evidentemente, la naturaleza no es un lenguaje en el sentido en que lo es la escritura egipcia, la protocuneiforme sumeria y cretense, y el resto de los sistemas simbólicos modernos. Pero no creo que sea descabellado ver en nuestra escritura silábica y su sintaxis un extremo maravillosamente complejo de la capacidad de todo lo que vive, así sea la prístina reacción ante el medio que he descrito en la bacteria, para otorgar, en función de la acentuación de cualquier identidad viva, significados.

No somos el único animal con capacidad simbólica, pero somos el animal que ha convertido el símbolo y el desciframiento del medio en una cultura, en el sentido de que la transmitimos de unos a otros a través de nuestra convivencia (no a través de los genes). No heredamos lo sabido, aunque en alguna medida lo que hemos hecho culturalmente ha influido en nuestra naturaleza. El desarrollo de la capacidad verbal ha sido favorecido sin duda por la evolución porque

ha sido positivo para la vida de los individuos (y de la colectividad) a la hora de sobrevivir. Algunos antropólogos han visto en este desarrollo una de las posibles causas del predominio del *Homo sapiens* sobre el *neandertal*. Quien puede hablar puede transmitir conocimientos cruciales a la hora de encontrar comida, refugiarse u organizar una batida. Si es que el neandertal no hablaba, algo que es cuestionado hoy.

Hablar es leer (comprender determinadas manifestaciones como significativas); y entender el habla es leer los sonidos, una ristra seguida de sílabas maravillosamente articulada, como el ADN, que inconscientemente separamos. La pasión de leer ya estaba implícita en la pasión de hablar, que es la de comprender lo que decimos. A diferencia del resto del mundo animal, el hombre, al hablar, lee lo que dice. ¿No es acaso este bucle el de la cultura humana? Por el acto de leer (no visual, mental) lo que digo, desembocamos, como especie, en la sintaxis. Y debido al significado de este bucle nos salimos, en alguna medida, de la naturaleza. La pasión de leer (cuyo motor es el impulso de comprender), si bien se apoya en la totalidad de lo vivo — quiero decir, que hay una compleja deriva evolutiva que tal vez la explica—, es la que nos define como humanos. Nada más racional que nuestro lenguaje; nada más sentimental.

*5 de marzo*

Muchos neurocientíficos (desde Damasio a Eagleman) señalan lo poco que ocupa la conciencia en nuestra actividad cerebral, y de hecho la mayor parte de lo que hacemos está realizada de manera automática. Es decir, que, si aceptamos el significado tradicional de esta palabra, somos autómatas la mayor parte del tiempo. Y además, es bueno que así sea, porque sólo imaginar que uno (el consciente) debería ser el que manejara toda la información cuando vamos en bicicleta, caminamos, hablamos o escribimos (como hago yo ahora, a cierta velocidad) nos hace patente que todo se iría al traste.

Lo que vemos y percibimos no tiene una correspondencia exacta con el exterior (la visión, por ejemplo, es muy parcial e interesada, y alcanzamos sólo una parte del espectro electromagnético), es decir,

que en parte vemos lo que nos sirve, como los campesinos, que sólo entienden de árboles productivos, y el resto, como para el profano, está sumergido en una generalidad. Nuestros pensamientos están generados por procesos a los que no tenemos acceso y que los informan... Nuestra mente se haya constituida por una diversidad de intereses (somos multitudes), y gracias a la conciencia dirimimos entre los muchos. Pero lo que yo quiero decir es lo siguiente: a pesar de que la conciencia ocupa poco lugar en las infinitas tareas que nuestro cuerpo lleva a cabo, la conciencia ha de ser esencial, porque sin ella todo sería automatismo, mejor o peor resuelto, pero fijo, salvo por los cambios que, de manera hereditaria, es decir, genética, se generaran.

Por alguna razón (o varias) que desconocemos, la evolución favoreció la conciencia en los *homo*, hace cuatro o cinco millones de años. Una vez que se produjo el pliegue, así fuera de manera mínima, se fue perpetuando genéticamente. Y tuvo que ser genéticamente porque en sus inicios no podía haber una transmisión cultural, asistida por gestos o lenguaje verbal, ya que estos procesos son, en parte, resultado de esa conciencia, aunque es evidente que se trata de un resultado reversible: la conciencia genera lenguajes que a su vez generan conciencia. Por eso la complejidad de nuestro cerebro es proporcional a la complejidad de nuestra inteligencia. La conciencia, que nos permite, entre otras cosas, la comprensión de lo nuevo, es lo que nos hace humanos, lo que nos define como especie. No es el «pienso, luego existo» de Descartes, tan bien refutado desde la neurociencia por Antonio Damasio y otros. Lo que lleva a cabo la conciencia permite que el resto de nuestro cuerpo pueda ejecutar un concierto de violín de Mozart a la perfección. La conciencia es la que elabora un instrumento musical para el que luego componemos una partitura y con paciencia y esfuerzo ensayamos horas y días hasta que el cuerpo lo hace sólo una vez que nos hemos puesto a la tarea. Lo que somos es nuestra totalidad en una infinita red de interacciones (conflictivas en muchas ocasiones), pero no seríamos lo que somos sin la conciencia. El derecho penal, las obras de Hume y Kant, las sonatas de Beethoven, los mundos de Aristófanes, Shakespeare y las complejísimas teorías de la física actual no pueden existir sin la

conciencia. El resto de las complejidades evolutivas las encontramos en la mosca del vinagre, en los delfines, hipopótamos, termes y, por supuesto, en nuestros parientes los grandes simios. Hay complejidad en el paso de una célula no nucleada a otra nucleada, madre de todas las batallas. Sin la conciencia, ni yo estaría escribiendo esto (en un ordenador, aún no cuántico, pero poco se tardará) ni tú leyéndolo. No pasaría nada, por supuesto, y al universo le importaría poco. Ha pasado sin nuestra conciencia miles de millones de años y pasará muchos otros cuando nosotros hayamos desaparecido, algo que sin duda ocurrirá, a pesar de algunas ocurrencias delirante-científicas de David Deutsch en su obra *La estructura de la realidad* (debería ocuparme de ese libro, tan inteligente y culto como pedante y disparatado), donde se le ocurre cómo eternizarnos, cuando nuestro sol implosione, y todo gracias a una red de computadores cuánticos en los que nuestra mente (la de cada uno) se habría insertado. Una idea atractiva para una novela de ciencia-ficción, y expresada por Deutsch con una seriedad que me hace reír.

Afirmar que apenas somos conscientes y que nuestra vida opera de manera automática guarda analogía con los resultados del genoma humano: que es casi idéntico al de las ratas. ¿Y? Salvo que las combinaciones de nucleótidos dan en el *Homo sapiens* criaturas como tú y como yo, y en el género *Mus*, siempre ratones, y ni siquiera la flauta de Hamelin los hace bailar. Lo que los genetistas llaman pequeñas diferencias es en realidad nuestra diferencia. Vista desde el punto de vista de los procesos biológicos, esa diferencia es apenas nada. Es así, los cuadros del Greco sólo nos interesan a nosotros, y los ratones se los comerían sin diferenciarlos en nada de las pinturas de un torpe aficionado o de cualquier tela con pintura. A nada que no seamos nosotros le puede asombrar y emocionar cómo Maria João Pires interpreta ciertos momentos de los *Nocturnos* de Chopin.

Somos una plaga, nos hemos extendido más que las hormigas, que ya es decir, y lo devoramos todo, desde las algas marinas a los pájaros. En poco tiempo, realmente nada en términos evolutivos, nuestra mirada (matematizada) ha alcanzado a vislumbrar los confines del universo y lo infinitesimal. Es maravilloso. (Acabo de mirar a mi perro, y él me mira con expectación. Le digo la frase que acabo de

escribir, y él se pone alerta: cree que le voy a dar algo de comer, siempre piensa, sin saber que piensa, en la comida, y hace bien.) Es asombroso. Sí, lo es, y si el universo pudiera oírlo también lo diría. De hecho lo oye, siempre que pensemos (¿y cómo no hacerlo?) que somos universo. Gracias a ese punto de la rueda, que es apenas nada (taoísta estoy), la rueda gira sobre la superficie y se desplaza. Un solo punto, sí, como la débil presencia de nuestra conciencia, pero fundamental para que el universo pueda saber de sí, se contemple por un momento en un pensamiento, en una cifra ardiente.

*10 de marzo*

Alain Finkielkraut (París, 1949) es un pensador para el cual la literatura existe, fundamentalmente la novela, de la que es un lector sagaz y respetuoso. Con esto quiero decir que no fragmenta una obra para apoyar una tesis o que le sirva de aderezo, sino que procura comprenderla en su desarrollo, respetando su significado formal. Desde sus primeros títulos, el amor y el mundo afectivo forman parte de sus preocupaciones, recordemos el temprano *Nuevo desorden amoroso* (en colaboración con Pascal Bruckner) y *La sabiduría del amor*. En su libro anterior, *Un corazón inteligente*, analizaba diversas novelas que le permitían comprender mejor el mundo actual. Allí aparecían Philip Roth y Milan Kundera. *Y si el amor durara* tiene por referencia, además de los autores citados, a Madame de La Fayette y Bergman (fundamentalmente como escritor).

*La princesa de Clèves* es la novela por antonomasia del siglo XVII francés. ¿Por qué comenzar con ella cuando Finkielkraut nos va a hablar de la ironía moderna, de la tensión entre la libertad y el *para siempre* de la pasión amorosa? Porque en esa preciosa obra se plantea algo nuevo. En aquel tiempo los matrimonios eran de conveniencia, y ése fue el caso de la señora de Clèves, pero en cambio su esposo estaba enamorado de su mujer. Ella encuentra el amor fuera, pero por «amistad» con su marido se lo comunica, aunque la confesión no formaba parte del pacto matrimonial entonces: «Os pido mil perdones si tengo sentimientos que os desagradan; al menos, nunca os desagradaré con mis acciones». Respuesta memorable del marido:

«Me hacéis desgraciado con la mayor prueba de fidelidad que jamás una mujer le haya dado a su marido». Acotación de Alain: «Cuanto más le pertenece, más se le escapa». Él muere de pena porque cree, finalmente, que le ha sido doblemente infiel; la señora de Clèves neutraliza su pasión legándonos una pregunta, «envuelta en el sudario helado de lo que ella llama su reposo».

Con Bergman ya estamos en el siglo xx, y el matrimonio es un pacto de subjetividades libres, sujeto pues a la confianza mutua: la confesión es una obligación. Pero la literatura de Bergman, tan autobiográfica, nos enfrenta a la obscenidad de la verdad: a veces la sinceridad es una forma de vandalismo, y por lo tanto la ley moral en ocasiones se rompe los dientes en lo particular, en la variedad y sus circunstancias. Ésta es la respuesta del gran cineasta sueco.

Roth es un maestro de las pasiones, especialmente de las amorosas y eróticas. *El profesor del deseo* es analizada con lucidez por nuestro autor; y de paso, a dúo con Roth, manifiesta su lejanía hacia toda literatura con pretensiones autotéticas (cuya referencia es ella misma: estructuralismo, Barthes y otros). Digamos que Roth es un testigo lúcido de lo que ocurre: en su obra el deseo amoroso no está exento de ironía (como en Kundera: ambos se admiran): amar y actuar sin amor, apasionarse por alguien (por Helen) sin poder apreciarlo. O bien el caso positivo cuando Kepesh descubre en Claire, según Finkielkraut, que «lo importante no es el amor, tampoco es la mujer, es *esta mujer*». Pero la pasión decae y Kepesh vive el amor como discontinuidad. Como en la señora de Clèves, todo es fugaz. ¿Y qué nos dice Kundera? Su meollo amoroso: la tensión entre el romántico, que proyecta su pasión (y no ve al otro), y el mujeriego, sin a priori, salvo el impulso que lo lanza hacia la siguiente. El enamorado del amor, para quien el otro es un pretexto, aunque sea el sujeto de su inclinación, o el apasionado de los otros, que convierte el amor en una amistad erótica. Kundera no responde más que con la ironía del accidente.

Recuerdo haber visto a Finkielkraut en El Escorial, creo que en el año 1988, hace veinticinco años, cuando los dos éramos mucho más jóvenes. Yo estaba participando en un curso sobre la obra de Paz, y el joven filósofo se había acercado al poeta, a quien no sé si conocía de

París, y, al entrar en la terraza del hotel donde yo estaba, Paz me saludó y nos presentó. Luego se fueron a una mesa donde conversaron durante media hora. De los libros que he leído franceses últimamente sobre el amor y sus peripecias, Finkielkraut es el único que cita *La llama doble. Amor y erotismo*.

*11 de marzo*

El misterioso paso del tiempo es relativo.  $\text{Tiempo} = \text{Años} \times \text{Circunstancia actual}$ . Bueno, no es una gran fórmula, pero se puede explicar así: el tiempo del que hablo son los años que uno tiene, percibidos según las circunstancias del momento del individuo. Hacerse viejo, por ejemplo, esto que me ocurre. Sí, es el tema tabú. No conozco a nadie de mi edad (a punto de cincuenta y siete), ni siquiera con algunos años más, que diga de sí mismo que es viejo. La juventud es un término que, desde hace algunos años, tiene una naturaleza perenne; hoja que nunca se marchita y cae. Necesitamos a alguien del valor (y la lucidez) que mostró Michel Leiris en *Edad de hombre*, que se atreva a contar el acto de envejecer. Leiris tuvo como inspiración unos grabados de Cranach, *Lucrecia*, *Judith*. ¿Qué pintura podría inspirar este nuevo testimonio?

Tener una determinada edad, enfermo, en paro, con una primera mujer, hijos, nietos; con tu tercera mujer, plácidamente enamorado (la amistad que mueve las horas del salón a la cocina), o en la cárcel, sumido en la política, altamente socializado, o solo, en un apartamento hipotecado, mientras sigues peleando por expresarte. La edad es insoslayable, avanza la llames como la llames. Pero es relativa: se contempla a sí misma desde las circunstancias, y de alguna forma contempla, en el sentido filosófico, tu pasado. Por un lado están los viejos deseos, a veces ni siquiera formulados, pero que labran tu esperanza; por el otro, lo que tu tiempo marca como óptimo y recibe con aprobación. Y también, y no es poco, la tensión entre la socialización del deseo y la individualidad: este cuerpo que quiere lo que quiere mal que le pese al que dirime entre varios y que, en ocasiones, para que se tranquilice, llamamos yo.



La vejez se aviene bien con cierta disminución del deseo (quizás sea, en parte, eso, o una adecuación distinta del deseo). Pero el deseo no se aviene bien con uno salvo si se lo acepta. (Sí, acabo de dividir la identidad.) Y a veces la vejez es penosa cuando no se abandona el deseo o los apetitos, porque tiende entonces a mirar a Artemisa, no con chales y sombrero, sino desnuda. Artemisa cree estar vestida, asistiendo a la inauguración de una exposición, pero descubre en tu mirada su desnudez. Puede que, entonces, los perros (metamorfosis del deseo mirado por la acusación de la diosa: es decir, de la juventud real), tus propias bestias, te persigan al salir a la calle, y a la vuelta te den caza antes de llegar al portal de tu casa, y arrastrándote te devoren en el ascensor en el momento en que, sin quererlo, como un reflejo, te ves en el espejo: el pelo cano, las mejillas caídas. Llamas en un páramo de sombras.

La humillación del minotauro ante las muchachas de la plaza, en Picasso. La distancia o compasión de ellas. El lento mugido nocturno, la elegía que principia y no acaba. La vejez de Goethe en el reino de Apolo y las Musas, lanceado de vez en cuando por Dionisos, pero sin perder la cabeza, la de Léautaud y sus fieles perros, la de Proust, que no conoció las canas, y que transfiguró el tiempo y sus fantasmas en una duración *sub especie novellae*; la de Octavio Paz, reconciliado en la plenitud vacía, en un *maithuna* en continua danza, pero recorrido, a veces, por el relámpago iracundo de la grieta. La vejez de Cervantes —vivía a tres calles y cuatro siglos de la mía—, quien confiesa que sostenía su vida por el deseo que tenía de vivir.

La vida no te defiende de la vida, es lo abierto, pero no todas las circunstancias otorgan a la edad los mismos contenidos. Por ejemplo, cada mañana, cuando salgo con mi perro a las ocho, a dar su paseo, un vejete (tendrá unos sesenta y muchos) siempre anda en la calle, a la altura de su casa y al lado del bar que hay en ese mismo lugar. No es un alcohólico, es un viejo que no puede estar dentro de su casa, tomada por su mujer, y necesita una sociabilidad meramente visual. No conversa demasiado con nadie, no tiene una tertulia callejera, como la que han logrado tres tipos curiosos calle arriba, sino que necesita no verse, no sentir cómo pasan los perros del tiempo por su casa, y necesita, sea invierno o verano, estar socializado en un espacio

cambiante, aunque no haga nada en él, sólo observando, con discreción —hay otras Artemisas cuyos reactivos también muerden—, el cotidiano movimiento de los otros.

*12 de marzo*

«Para V. S. Ramachandran, de la Universidad de California en San Diego —explican Jean-Didier Vincent y Pierre-Marie Lledo, en su libro *Un cerebro a medida*—, la conciencia emergió en el momento en que un conjunto de estructuras nerviosas evolucionaron durante la hominización para enviar las “salidas” de las áreas sensoriales primarias hacia el tálamo que, tras tratarlas, puede reenviarlas hacia el córtex donde esta información dará lugar a una “metarrepresentación”. En otras palabras: en lugar de producir representaciones sensoriales primarias, el cerebro humano se ofrece a sí mismo la posibilidad de crear “representaciones de representaciones”, un dispositivo que podría ser el origen del pensamiento simbólico». Si lo entiendo bien, lo que se originaría es el nacimiento del yo, ese que sabe que sabe. Yo sé que veo una pantalla, que estoy escribiendo, que es un lenguaje simbólico, que estoy tratando de comprender algo al tiempo que no dejo de percibir y elaborar inconscientemente. La «metarrepresentación» es la conciencia, el darse cuenta, el caer en la cuenta. El conocer se ve a sí mismo, y ese pliegue construye, evolución mediante, un yo: el testigo de este mundo.

\*

Dilo una vez más: El sentimiento de ser consciente de estar vivo, ahora, en un extremo de nuestra galaxia, entre cien mil millones de galaxias, en un tránsito infinitesimal de tiempo, que dura.

*15 de marzo*

Cuántos —entre los que me cuento— no habrán señalado en la lectura de un diario ausencias históricas o personales muy notables, tales como: Fíjense en que no dice nada del atentado contra Francisco de Austria, mientras que en esos días escribe sobre las tonterías que oye

a su vecino o los escarceos con tal cantante de vodevil... Sin ir más lejos, yo no he mencionado aquí la gran crisis económica que padecemos, sobre todo los irlandeses, griegos, portugueses y españoles. Nunca, en lo moderno —antes no existía tal cosa— habíamos alcanzado en España la cifra de cinco millones de parados; hemos perdido, además, derechos laborales y, desde Zapatero a Rajoy, hemos visto crecer los impuestos, directos e indirectos, como si se tratara de una plaga. La sanidad y la educación pública están sufriendo recortes en sus prestaciones y presupuestos que inciden en el deterioro de la salud y en el crecimiento de la estupidez. La investigación científica, que por devoción apenas hemos apoyado nunca, tiende a desaparecer; nuestros jóvenes más preparados —pero no sólo ellos— abandonan el país en busca de trabajo. Bien, pues no he dicho nada de esto. Un ensayista, John Berger, señalaba a Picasso en un libro tan inteligente como limitado que cuando denunció, desde su pintura, la guerra —en *Guernica*, como mayor ejemplo— en realidad se trata de una obra ahistórica, de cualquier forma, no del siglo xx; y es cierto, pero ¿por qué habría de ser de una determinada forma, por ejemplo con aviones y tanques? Y, ¿a qué se debe que si uno se pone a dibujar, hacer grabados y pintar lienzos se le pueda achacar no haberse ocupado de la Segunda Guerra Mundial, de las purgas de Stalin o de la condición de la mujer? Los músicos lo tienen más fácil: tocan el piano, por ejemplo, y, salvo si dedican la partitura a Napoleón o a su mujer (no a Josefina, sino a la del músico), apenas vislumbramos si hay un referente. Los escritores llevamos todos los números para ser los peores: utilizar palabras —el lenguaje es por definición social, así cante mi yo más lírico— y no hablar de lo que nos importa a todos ahora, sea la huelga general, el hambre en el «tercer mundo» (ahora ya nos afecta en el «primero»), es un acto de lesa humanidad. He observado a lo largo de los años que hay diarios en los que el autor no habla de su mujer, a la que, sin embargo, quería mucho; o de sus hijos, o de su trabajo en las aulas o en el ministerio. Hay pintores como Mondrian, o como Francis Bacon. O, por poner ejemplos opuestos, como Diego Rivera, Siqueiros y Fernand Léger. Lo que quiero decir es que no siempre aquello de lo que se escribe, salvo si se es periodista, corresponde a la urgencia de los días o de los años,

no de manera directa, al menos. A Picasso, es cierto, no le importó mucho la historia, pero forma parte de la historia del siglo xx: lo importante en él fue su fidelidad a sí mismo, que no fue poca.

Me despierto cada día con las noticias (en la radio): paro, bajada de la bolsa, subida de impuestos, comisiones ilegales de los partidos, de políticos, tesoreros ladronzuelos y cínicos intermediarios, empresarios defraudadores, dirigentes sinvergüenzas; pero de todo lo demás, de aspecto positivo, no se suele hablar porque no es noticia inmediata, aunque nos permite vivir mejor y su repercusión social es grande. Suelo conversar de todas estas cosas hasta que se me seca la lengua y la meninge, pero hasta ahora —*mon semblable*— no había aparecido aquí, y lo hace ahora de manera no informativa, sino al sesgo, como materia de otra cosa. Recuerdo ahora que en otro diario hacía una observación similar. *Mea culpa*, porque en textos como estos es inevitable la repetición: lo mismo distinto. Si no, lean a Modiano.

Ésta es mi música, mi piano, sobre el cual me inclino. Ciertamente, no es música, y hablo de las ideas y sus cuerpos. Pero, en cierto sentido, más allá de las apariencias, si me lo permitís, se trata de mi música: porque me gusta pensar con los sentidos, sentir los pensamientos. Es verdad que esta conjunción cuando más la he vivido ha sido al escribir poemas o en algunos fragmentos de prosa creativa, pero no deja de estar presente en textos como los que aquí aparecen. Siempre he entendido con facilidad algo que algunos o bien no entienden o, si lo entienden, les repugna, me refiero a esa frase de Flaubert de hacer un libro sobre nada. Hay que tener en cuenta que quien escribe esa provocadora frase es el autor de *Madame Bovary* y *La educación sentimental*. Homenaje a los poderes de sugerencia infinita del lenguaje y constatación de sus límites: una nostalgia, desde el lenguaje, de la fuerza totalizadora del silencio. Ahora bien: nada me podría aburrir más que un libro que quisiera escribir sobre nada o cuyo fin fuera autotélico: enroscado en sí mismo, completo y sin salida. Nunca le he visto la gracia a ciertos extremos del estructuralismo. Si bien para que esté en el mundo es importante que esté en el texto, lo que importa es que un libro, un poema, un relato, nos hablen de lo que de manera tan sencilla como eficaz llamamos la

vida. Un pintor como Picasso, tan atento a resolver el problema en el cuadro, reflejó, especialmente fuera de su estricto periodo cubista, mucha vida, tensa, amable, violenta, contradictoria, mítica, visceral, reposada.

Bueno, todo esto venía a cuento de que esta página no es un periódico, no está marcada por la noticia (tan ambigua y errática en tantas ocasiones); aunque no me gustaría ser infiel al mundo de las pasiones más minuciosas y azarosas. Pero no todo cabe en todo.

*20 de marzo*

Noticia: Hoy, a las 11.02 horas ha llegado la primavera. Durará 92 días y 18 horas.

\*

La manía del creyente de creer que tiene una visión privilegiada, apoyada no en el conocimiento científico, ni siquiera en el filosófico, sino en la fe. Si uno argumenta algo, no digamos ya si apela a la ciencia, no para hablar de la existencia de Dios, sino de las posibilidades del conocimiento, y de lo que se sabe, arguye que el ateo cree, pero en la ciencia. Respuesta: no, el científico piensa que es verdad (ciertas leyes, etc.) lo que sabe mientras no se demuestre lo contrario, además es un saber sometido al careo de los que saben. El científico no cree en una verdad absoluta, sino (entre otras cosas) en leyes, cuya constancia y predecibilidad le otorgan confianza. Pero no, insiste: en la ciencia no hay verdad, sólo certezas que se van desmintiendo. Esto naturalmente es falso, y sólo es verdadero en la medida en que la teoría de la relatividad rectifica y engloba la de la gravitación de Newton, por poner un ejemplo clásico. De pronto surge la idea de lo Uno, y ahí lanza todas las ínfulas del creyente: ¿Pero por qué el ateo acepta el Uno de la ciencia, que por otro lado no conoce, y no pone en ese lugar a Dios? Uno (no el Uno) —argumenta el no creyente— significa que el hecho de que todo en el universo obedezca a las mismas leyes (algo que no sé si es cierto), como que el orden biológico, las leyes de la herencia, se rijan por el ADN, no quiere decir que haya que pensar en un Dios, tan cargado siempre de teología,

propósito, buenas intenciones, capacidad creativa, etc. Entonces — pregunta/afirma el creyente cansado de tu ateísmo, tanto como yo de su creacionismo que nada me aclara—, ¿cómo se explica la unidad de todo? Uf, me digo, ya viene el reloj y el relojero. Y así una y otra vez, sin solución. Hay creyentes, como José Antonio Marina, que afirman claramente que la fe no tiene nada que ver con la ciencia, ni con el saber. Pero otros son creyentes muy interesados, son inversores. Un amigo me dice que es cristiano, que su fe es inamovible, pero que la vida le parece absurda. Ay. El viejo gnosticismo maniqueísta que aparece en muchos creyentes: este mundo es absurdo; el verdadero es el reino de Dios. Pero cree en un Dios creador, y el cristianismo afirma que nos hizo a su semejanza, y Cristo encarnó y murió para liberarnos de la muerte... ¿Entonces?, pregunto. Es humano y es contradictorio. La ciencia es humana y es imperfecta, no puede acceder a la verdad, insiste.

Y aquí acabamos. Es difícil dialogar de este tema, en el sentido filosófico, con personas que en realidad buscan consuelo, o respuestas a toda costa, sin aplazamiento. Hay una voluntad de creer, pero no voluntad de saber. Creen que quieren saber porque quieren la Verdad, cuando, en realidad, quieren la Verdad porque no quieren saber, que nunca será la Verdad, porque tal cosa es un invento teológico.

*30 de marzo*

Tanto para Raffaele Simone como el profesor de filosofía y psicólogo Humberto Galimberti, la tecnología actual, especialmente los medios de comunicación (televisión, móviles, tabletas, etc.), amenaza con modificar de manera drástica nuestra manera de pensar, transformándolo de analítico, estructurado, secuencial y referencial en genérico, vago, global y holístico. Esto sería, en alguna medida, un regreso al estado primitivo. Galimberti, que es tan interesante como tendente a la impresión y a la retórica moralista (que no a la búsqueda apasionada de lo ético, que es distinto), cree que asistimos a una «simple percepción de las imágenes», como si esto fuera posible, además de que ningún videojuego o uso del ordenador puede

pensarse que sea una simple percepción, sino una mayor complejidad de lo perceptivo, y de su velocidad. Pero lo que me interesa es el asunto de la técnica, tan denostada al menos desde Heidegger, y que Galimberti, seguidor de la línea de psicólogos como James Hillman y, detrás, Jung, considera que, en nuestro tiempo, se ha convertido en un fin en sí misma, y junto con la ciencia (médica, genética, organicista) ha sustituido al alma —y por lo tanto la experiencia única— en un proceso inconsciente y genérico. No negaré los peligros de cualquier cosa, incluso de salir a la calle o de quedarse en casa, así que menos del incremento vertiginoso de la tecnología en nuestros días, que va más allá, entregada a sus propias e imponentes posibilidades (gracias sobre todo a las computadoras) de la capacidad adaptativa de la naturaleza humana. ¿Y qué es la naturaleza humana? Tal vez la capacidad de crearse a sí misma, como piensan algunos, la autopoiesis, aunque esto sería, quizás, otorgar a la inteligencia demasiada autonomía. Veamos qué dice Edgar O. Wilson: «La naturaleza humana son las regularidades heredadas del desarrollo mental común a nuestra especie». Las reglas epigenéticas son el resultado de la interacción de la evolución genética y de la evolución cultural. Esto es algo que ha sucedido hace mucho tiempo, y de hecho durante miles de años hemos vivido con muy pocos cambios tecnológicos y culturales. Los cambios ocurridos desde el siglo XIX al XXI no son más decisivos (tal vez), pero sí mucho más numerosos y en un espacio de tiempo que apenas puede dar lugar a una ascensión genética. Lo que quiero decir es que difícilmente podremos observar si los cambios culturales inciden profundamente en la condición humana y cómo. A menos que pensemos que las «reglas epigenéticas» no informan de nada sustancial y que lo que nos define es el alma, que es ajena a todo organismo, o dicho con otras palabras, que carece de materialidad. El miedo de ambos pensadores italianos es que acabemos pensando todos a imitación de los ordenadores actuales, de manera binaria. No digo que no influya, como también influyeron las religiones, la budista o el maniqueísmo, como influyen las ideas del creacionismo o las morales de tal o cual época. De lo que dudo es de que el uso de las nuevas tecnologías pueda hacernos

pensar en términos de sí/no y no sé. ¿Cómo pensaremos entonces cuando usemos ordenadores cuánticos?

\*

Creo que una discusión matrimonial siempre acabará con cualquiermente binaria, porque es el reino de los matices, tan peligrosos como irresolubles: cada matiz es un caso, una identidad, una historia, aunque esté tocada por la fragilidad. Una poderosa fragilidad.

*31 de marzo*

Hay una idea de Galimberti, en ese cajón de sastre algo confuso —en el sentido de emitir juicios sumarios sobre lo bueno y lo malo con pocos datos que lo justifiquen— y a la vez acertado que es *Los mitos de nuestro tiempo*, que me gustó, pero me parece que no debe de ser suya, sino de Freud o Lacan: «El deseo no sabe lo que quiere». Esta idea identifica el deseo con el ser, con el ser de cada uno y con el de la especie: no sabe lo que quiere porque su deseo coincide con su naturaleza, que es búsqueda, invención. Si supiera lo que quiere sería apetencia: de agua, de sexo, de calor o frío. Pero al no saber lo que quiere es búsqueda que no se agota en las respuestas (siempre parciales) al deseo. El deseo nos define, como nos define el tiempo: un ser hacia lo otro que se despliega en la temporalidad. Una búsqueda que nada más iniciarse se torna, sin dejar de ser búsqueda, memoria y relato.

*1 de abril*

Hace días que me viene una frase a la cabeza, así que la voy a escribir, a ver qué quiere: *Los placeres precisos y los placeres difusos*. Ya está dicha, o mejor dicho: escrita, porque pronunciarla con y sin voz lo he hecho varias veces. Amamos la precisión de un placer: el sabor de una bebida o comida, un ritual que tratamos de repetir con exactitud, una determinada caricia en una parte concreta del cuerpo. Sí, pero quizás el placer que otorga una mayor felicidad sea el difuso, ese que no se centra en un olor, en un sabor, en un preciso contacto físico, sino que, atendido por la sinestesia, pasa de un lado a otro, es una



metamorfosis, es tanto corporal como mental: agua que nos toca y cuyo límite ignoramos. También hay placeres confusos: que nos da algo de satisfacción sin que terminemos de identificarnos con la experiencia (hay otro en nosotros que no terminamos de reconocer); o en fuga: que casi nos da placer cuando comienza a disiparse; o pretérito: aquel que nos concede alguna gracia en el recuerdo. O placer futuro: porque esperamos alcanzarlo. Entre la presentización del placer que soñamos y su recuerdo hay un instante, el punto de la rueda que toca el tiempo, que es el presente, ahí donde siempre está el cuerpo, siempre en lo preciso y lo difuso, lo nítido y lo confuso, como el placer que, al decir sí, ignoramos en rigor lo que dice, salvo que volveríamos a repetirlo: una rosa es una rosa...

### *12 de abril*

La ciencia actual nos dice que para la conciencia el presente es un recuerdo, porque hay unas décimas de segundo entre la percepción y la conciencia de la percepción. De ahí el *déjà vu*, que sería, si lo entiendo bien, un estado en el cual sentimos esa primera percepción como recuerdo que está sucediendo ahora: esto ya lo he vivido alguna vez, cuando en realidad (¿en realidad?) es lo que estamos viviendo, hace sólo unas décimas de segundo. Habría pues una ralentización: lo que sucede ya ha sucedido, pero nos damos cuenta, somos conscientes de ello, un instante después. Estamos recordando lo vivido, de ahí que creamos que podemos saber lo que nos van a decir, los movimientos que se van a suceder en ese precipitado instante. «Yo ya he estado aquí», me digo. «Sí, hace unas décimas de segundo». Pero esto es algo que no sucede habitualmente, a pesar de que la dilación es continua. El *déjà vu*, sin descartar otras interpretaciones, es un accidente, una fisura momentánea que nos permite observar al otro, a ese animal que ha estado, hasta hace no más de un par de millones de años, sin un saber que sabe, sin conciencia: esa facultad que nuestro viejo primate fue adquiriendo lentamente (o quizás en breves y profundos desarrollos) y que compartimos en nuestro cerebro con otros estados de percepción/elaboración.

*14 de abril*

Ortega y Gasset escribió que el enamoramiento era una especie de meningitis (creo que en su ensayo sobre Stendhal). Nunca me gustó lo que, cuando lo leí hace treinta años, me pareció una cierta suficiencia de la razón. El otro día, leyendo un libro de divulgación de Arsuaga y Martín-Loeches, me encuentro con la siguiente frase, ya no de un filósofo, sino de la ciencia: «Con el amor pasional se desactivan ciertas áreas de nuestro cerebro: concretamente, partes de nuestra corteza cerebral que tienen que ver con el juicio racional y objetivo». No citan ninguna bibliografía al respecto, y no sé cómo se han llevado a cabo dichas pruebas. ¿Con gente en los días, semanas o meses bajo la fuerza del enamoramiento? Parece obvio que el enamoramiento es una exaltación de nuestros afectos, centrados en una persona, y por lo tanto toman la iniciativa los instintos y las emociones, que no han de ser estúpidas, aunque tampoco totalmente fiables en cuanto a la objetividad del juicio. Al enamorado le parece la persona objeto de su deseo la más bella y llena de encantos, sin duda buena y, a pesar de algún defectillo, alguien extraordinario. En esos casos es mejor no preguntar a los amigos, porque apenas verán lo mismo, salvo, si se da cierta belleza canónica, tal vez simpatía, pero hasta aquí. Y es que el enamoramiento no apela a la objetividad: no busca un examen por pares cualificados, no se somete, ni lo pretende, a un examen universal, a una prueba irrefutable, sino que es la forma de una determinada pasión que descubre en un otro único las virtudes excelsas de la otredad, de una otredad que me constituye porque forma parte de mi deseo, o que deseo porque descubro su necesidad. Volveré sobre la meningitis y la desactivación del juicio cuando lea un tocho que tengo en la mesilla esperando: *S=EX2. La ciencia del sexo*, de Pere Estupinyà.

*16 de abril*

Una gran parte de las conversaciones no son diálogos en el sentido de intercambios que se van apoyando en las diferencias, sino una suerte de chismorreos que tiene más que ver con lo que hacen algunos

primates: acicalarse unos a otros. Yo te cuento mis cosas sin que me interrumpas y si lo haces continuo por donde iba; y, a mi vez, yo te escucho (es un decir) las tuyas. Los contenidos de lo que he llamado «cosas» son un relato que construimos para estar de acuerdo con nosotros mismos, de ahí que en ese chismorreo, como el que en este instante sube hasta mi casa desde la taberna de la Mentrídana, no haya diálogo propiamente dicho, sino un social acicalamiento mutuo.

*18 de abril*

Agustín Andreu (1928), un peculiar teólogo y filósofo, en conversación con el orientalista y filósofo Juan Arnau (1968), afirma, leyendo a Antonio Machado, que el amor es «la sed metafísica de lo esencialmente otro». Y señala que esto es equivalente a la sustancia spinozista y leibniziana. Evidentemente es coherente con la enseñanza bíblica de que Dios (la sustancia y otredad absoluta) es amor. Pero ¿por qué? La noción de que lo Uno está constituido por una otredad, es decir, que al verse a sí mismo se ve como otro, y por lo tanto hay un elemento «constitutivo» de no coincidencia, de identidad alterada, me parece una descripción que soporta el análisis, y que, por otro lado, como imaginación suscita reflexiones (e imágenes) altamente productivas. Por otra parte, desde un punto de vista genético, no la vida sino la variedad de la vida, tiene que ver con el hecho de que una célula, para multiplicarse, en vez de dividirse en sí misma (clonación), gracias a haberse producido la nuclearización de la célula con una información genética encapsulada, necesita de otra célula para procrear y por lo tanto se produce una mezcla (diversidad) de información genética en la descendencia. También está, en el mundo biológico de lo muy pequeño, la simbiogénesis. Más: toda individualidad es producto del grupo; toda identidad está constituida por la relación con el medio; toda habla de un individuo supone la existencia del lenguaje, que es social. Todo individuo es una especie. Toda autorreflexión desemboca inevitablemente en el mundo; todo yo en un tú. La mirada que ve la tarde color siena extenderse sobre los tejados de la ciudad está hecha de «color siena que se extiende sobre los tejados de la ciudad». No puedo preguntar

por la vista sin designar un contenido de visión. «Quien piensa, afirmó Machado con una sencillez admirable, afirma a su vecino». Ahora bien, ¿por qué lo Uno o la sustancia, es decir, una noción metafísica de la unidad físico-biológica, ha de ser Amor? ¿No hay aquí una teleología hacia atrás? ¿Un propósito inicial construido desde un momento cultural muy posterior?

En lo que Andreu llama amor hay también elementos contruidos a lo largo de la evolución, y que se llaman supervivencia, placer y cooperación, como derivados de estas realidades instintivas, sus derivados culturales: insistencia voluntaria en la cooperación, búsqueda y reconocimiento del otro, descubrimiento, finalmente, de la otredad como idea y horizonte del deseo, que no sólo me constituye, sino que siempre está más allá. Si el ser se define por su perseverancia en ser (Spinoza) es porque no está dado del todo, de ahí que (como en la cosmología hindú) la realidad esté fundada en el deseo, o la sed, en términos machadianos. Andreu, creyente en un Dios que no coincide demasiado con el de la Iglesia católica, pero sí con cierta heterodoxia cristiana, piensa que si no hay Dios, sustancia cuyo atributo es el amor, se hace necesaria una metafísica de los valores que suponga una sustancia originaria dadora de sentido. De lo contrario el mundo sería absurdo. Dicho de otra manera y si entiendo bien el pensamiento de Andreu: si ve *sentido* a la vida es porque cree que en ciertos actos, y en la vasta realidad, hay una explicación que trasciende la condición humana y que da a lo humano una dimensión eterna y absoluta.

Lo curioso es que, por regla general, llegan a esta conclusión los que ya creen, es decir: que no es del todo el resultado de una búsqueda, de un saber, sino de un saber que adopta, según quién, formas diferentes, y algunas muy inteligentes, como en Andreu, para justificar una visión inicial que, al cabo, es la misma. Si no encontramos una explicación (total, suficiente) a la vida, nos volvemos locos, nos desesperamos. ¿Por qué? Encontramos explicaciones a todo, y todo antes que suspender el juicio, porque esto nos parece, literalmente, insoportable. Pero no a todos.

*25 de abril*

En todo diálogo hay siempre un ausente.

*2 de mayo*

«Bloquear la oxitocina —escribe Antonio Damasio en *En busca de Spinoza*— en una hembra de topillo de las praderas antes de la cópula no interfiere en el comportamiento sexual pero incide en su vínculo con su pareja. Sexo sí, fidelidad no. Bloquear la vasopresina en el macho de topillo de las praderas antes de la cópula tiene un efecto comparable». Oxitocina y vasopresina son hormonas que nuestro cuerpo fabrica de manera regular. Es cierto que sin hormonas, sin células, sin neurotransmisores, sin sinapsis y sin toda la maquinaria físico-químico-biológica no hay sonata Kreutzer, pero no olvidemos la observación de Stuart Kauffman: «Una pareja de enamorados que camina por la orilla del Sena es, en realidad, una pareja de enamorados que camina por la orilla del Sena, no meras partículas en movimiento». David Eagleman, ante la complejidad de genes en interacción con el ambiente, dice, contra todo reduccionismo: «[Q]uién es usted depende de la suma total de su neurología». Está bien, pero es que no hay suma: no hay cifra, no hay resultado, no hay concepto final, sólo hay despliegue en una red de relaciones, que al rozar la identidad siempre dice «mundo». La suma total neurológica es una ficción, pero es una descripción inexcusable.

*12 de mayo*

Una historia de la afectividad. Hay historias del deseo —erótico y sexual— de aquello que nos lleva a formar parejas o a ciertos hábitos. Hay historias de la sexualidad, y también de las retóricas sociales vinculadas al acercamiento y elaboración del otro (eróticas, cortesías), pero necesitaríamos una historia de la afectividad que suponga el conjunto de todas estas otras historias desde una perspectiva nueva. En los afectos siempre hay una teoría del cuerpo y del alma. Nuestro tiempo, marcado por la computación y la genética, y necesitado de una filosofía amplia y fuerte, supone un materialismo que no termina

de decir su verdadero y nuevo nombre, no tanto por oculto como porque lo desconoce o apenas lo barrunta. Asistimos muy probablemente a la unificación del esencialismo y el nominalismo, es decir, que lo uno no se da sin lo otro. ¿No vislumbró el segundo Wittgenstein algo de esto? Los procesos materiales no pueden explicar, por ejemplo, el imaginario y las ideas que generamos incitadas por la inclinación hacia alguien, la música que componemos inspirados en esa pasión, el poema que testimonia la espera, la novela que narra las vicisitudes desplegadas en el tiempo, la tensión narrativa que constituye la experiencia. Nada de esto puede reducirse a las posibilidades materiales marcadas por lo Necesario. Es la variabilidad creativa la que puede explicar su complejidad. La complejidad es una, no está fuera o bien pertenece al mundo de lo mental frente a lo cerebral. Se da todo en una mente que no puede dejar de ser mundo en el mismo instante de sus actos, aunque quizás sea difícil afirmar que mundo y mente son lo mismo. Una historia de la afectividad tiene que ver con el mundo natural, en alguna medida; con los mamíferos, en una proporción mayor, y de manera central (es obvio) con el ser humano, una especie que se define con un concepto controvertido: el de historia.

*13 de marzo*

Lo que nunca escribiré es una sombra que cruza a veces lo que escribo. No es lo que desecho, el desbroce, lo que necesariamente dejo en el camino para caminar. Es lo que pareciera que voy a escribir y no termina de aparecer. No es visible; como las partículas elementales, su presencia es cierta tensión que cruza velozmente la trama del lenguaje.

Ese libro es como el viento que se ha alzado al atardecer y agita los árboles. Quisiera decirlo, y tal vez sólo me dice. Y me pregunto por qué, por qué eso me inquieta, por qué está unido a este pequeño destino, a esta diminuta identidad en tránsito.

Hay, en la vislumbre de esas palabras no dichas, una nostalgia indescifrable.

*15 de marzo*

Me vino a la memoria (pensando en la «sombra que a veces...») el inicio de una frase, y la encontré completa en Spinoza: «La esperanza no es otra cosa que una alegría inconstante, que surge de la imagen de algo futuro o pasado, de cuyo resultado en cierta medida dudamos». Pero yo dije «nostalgia». La nostalgia es una esperanza de lo vivido, de cuya posibilidad presente o futura tenemos serias dudas.

Un libro cargado de tiempo y al tiempo ajeno a él. Una utopía.

\*

El sentimiento de una percepción de una apenas realidad lingüística que, nada más insinuarse, desaparece. Una percepción es una ventana. Pero también una teoría (algo que no es empírico), una caja de herramientas resuelta en instrumento. He (un yo que es toda la especie) ido durante toda mi vida forjando esa ventana invisible que me permite al sentir ver, con los ojos mentales. El sentimiento es un estado mental del cuerpo.

Quizás toda verdadera obra es un pre-sentimiento que, si hay suerte, se resuelve en un texto susceptible de ser incorporado por otro.

\*

Los escarabajos de mi infancia, su hermetismo duro y recurrente, en las dunas solares de la playa. Los rituales enterramientos y sus resurrecciones. El sombrero de paja proyectaba sombras sobre la arena, respunteadas de motas de luz. Sólo hay átomos y vacíos, Demócrito. Los ojos entornados, y los bucles sonoros del mar a mis espaldas: caracolas. El viento girando en ellas. Un doble diálogo que parece continuar, de otra manera.

*22 de mayo*

La percepción tiene una historia, y por lo tanto está determinada por las especificidades de cada (especie) de receptor. Lo determinante en el ser humano, en cuanto a posibilidades de conocimiento, es la capacidad de hacer de las percepciones motivo de especulación y careo con lo percibido. Inventamos tecnologías que nos permiten

advertir lo que nuestros sentidos por sí mismos no podrían conseguir. Además, nos adiestramos en calcular nuestras adaptaciones interesadas... La historia de nuestra mente es la historia de las respuestas que dicho cuerpo ha dado al medio y a su propia interioridad. No se puede entender lo que somos sin entender la historia y el medio en el que, física, química y biológicamente, nos desenvolvemos. La realidad es relacional, pero no sólo para los humanos, sino para todo lo que tiene alguna capacidad de percepción. No es en sí —Berkeley al fondo— sino en contacto percibida, diría el obispo irlandés. No hay nada totalmente autónomo, y todo está condicionado. Es algo que sabemos sin que nosotros hayamos estado presentes (percibiendo), porque podemos deducirlo de manera incontestable. Sabemos que no existíamos como especie hace sesenta millones de años, cuando desaparecieron los dinosaurios, pero sabemos que los dinosaurios percibían un mundo existente, muy parecido al nuestro desde un punto de vista físico. Sin nuestra capacidad de percibir el mundo, que es resultado de nuestra historia evolutiva, no se nos podría dar el conocimiento de que el mundo ha existido sin que ningún ser humano lo percibiera. Que no haya cosas en sí en el mundo no significa que la Luna no tenga una masa y una dimensión (según un tipo convencional de medidas) que nos permiten actuar de manera objetiva. Ciertamente, esa medida es un concepto humano, pero es verificable en cuanto a sus propósitos. Podemos medir la distancia a la Luna (otros animales también son capaces de hacer de manera inconsciente cálculos complejos) y enviar a determinada velocidad una nave que la alcanzará con exactitud temporal y espacial. Podemos saber que, aunque nadie los haya visto, ciertos elementos acabarán siendo descubiertos, o deberían serlo. Y así ha sido. El mundo preexiste no a la relación de lo uno con lo otro (partículas atómicas o masas complejas), sino a nuestra percepción. Esto no podemos atestiguarlo pero sí deducirlo de manera, creo, indudable. La mecánica de la reproducción de la vida, por seguir poniendo ejemplos, no existe porque hayamos observado su proceso: ha operado así desde hace casi cuatro mil millones de años. Naturalmente sólo lo sabemos cuando se nos ha dado saberlo, y ese



saber es propio del saber científico. Y otra cosa es afirmar que la vida es obra de Dios o de un Camello celeste invisible.

### *25 de mayo*

Se pregunta el 28 de octubre de 1943 en su diario esa extraordinaria muchacha, ese ejemplar ser humano que fue H el ene Berr (Par is, 1921-Campo de concentración de Bergen-Belsen, 1945): « Mucha gente se dará cuenta de lo que habrá sido tener veinte años en este horrible tormento, la edad en que estás preparada para recibir la belleza de la vida, en que estás dispuesta a confiar en los humanos?  Se dará cuenta del *mérito* (lo digo sin vergüenza, porque soy perfectamente consciente de lo que soy), del mérito que habrá tenido conservar un juicio imparcial y una dulzura de corazón a través de esta pesadilla?». S , querida H el ene. Tu diario fue publicado finalmente en 2008, sesenta y tres años después de tu muerte, por una sobrina tuya, Mariette Job, hija de tu hermana Denise, a quien escribiste el día de tu detención, el 8 de marzo de 1944. Le fue entregado, como pediste, a quien fue tu novio (por muy poco tiempo), Jean Morawiecki, quien lo custodió. Tu sobrina se puso en contacto con él en 1992, y en 1994 él le entregó el original de tu extraordinario cuaderno. Por alguna razón que desconozco, no se publicó hasta catorce años después, siendo un testimonio de primera importancia: sin estridencias, bien escrito (eras una buena escritora, H el ene), con una prosa nada francesa, más bien deudora de cierta tradición inglesa (frases cortas, estilo directo), de esa literatura que tan bien conocías. La frase corta asistida por el ritmo de lo inmediato y de la fatalidad. He leído tu diario en un par de días, y al finalizarlo sentí que también te mor as para mí, enferma de tifus en ese campo de concentración de Bergen-Belsen unos días antes de su liberación por las tropas inglesas. Mor as no de esa enfermedad, sino de la enfermedad del mal. T  te lo preguntabas muchas veces: si los alemanes llegaran a pensar, llegaran a darse cuenta de lo que significa el otro concreto, no cumplirían ciegamente esas órdenes brutales. Un alemán te abre la puerta para que pases en un establecimiento, y será el mismo — observas— que te torture en Drancy, en Auschwitz, en Bergen-Belsen.

Pero por encima de la muerte, gracias a que tu diario se conservó y tu sobrina Mariette sintió la necesidad de rendirte tributo al editarlo y así posibilitar una memoria más límpida de la especie; por encima de la muerte, decía, está tu gesto, lleno de valor, afecto y lucidez. Tu mérito fue variado, pero quizás se centre en dos palabras: amor y valentía. Me daban ganas, al leerte, de decirte una y otra vez, con esa inconsciencia que en cierto sentido otorga la lectura, «No estás sola». Pero esa frase no me atribuye a mí ningún mérito: es el resultado de tu memoria.

### *26 de mayo*

En la misma fecha que Hélène Berr, en marzo de 1945, unos días antes de la liberación del campo de Bergen-Belsen, murieron, a causa de una epidemia de tifus, más de diecisiete mil personas, entre las que se encontraba alguien que también nos dejó un diario memorable, Anna Frank, una adolescente judía alemana, nacida en Fráncfort. No creo que se conocieran, y de haberlo hecho, llenas de piojos, costras y demacradas, debilitadas en extremo, qué podían decirse, reducidas al agobio de la más extrema subsistencia. Berr hablaba francés e inglés (estaba estudiando alemán durante la ocupación...), y quizás Frank hablara algo de francés aprendido en el colegio. Berr no se sentía judía de raza ni de religión, era más bien cristiana, en lo que el cristianismo tiene de hermandad y cordialidad. Pero ambas estaban allí por ser judías. Ciertamente, no sólo los judíos murieron en los campos de concentración. El hispanista Thomas Mermall, que perdió a su madre en la cámara de gas del campo de concentración de Auschwitz, afirma en sus memorias que el enigma del mal no es más grande que el del bien. Lo extraordinario es el bien. El diario de Berr, que todavía gravita sobre mí como si no pudiera hablar de otra cosa, forma parte de ese bien que Mermall supo ver.

Tendría que compararlo con el diario anónimo (de una mujer alemana) *Una mujer en Berlín*, escrito entre abril y julio de 1945. Se trata de una mujer ilustrada, vinculada al periodismo, políglota, y que al parecer no tuvo simpatías por el régimen nazi. El libro anónimo fue publicado en 1954 en inglés, a instancias de Ceram (el autor de

aquella famosa historia de la arqueología), y luego reeditado en su lengua original por Hans Magnus Enzensberger. La autora anónima, nacida alrededor de 1914, murió a finales de siglo. Obviamente, tras haber contado las violaciones que sufrió a manos de los rusos cuando ocuparon Berlín, prefirió no revelar su nombre. Me pregunto si después escribiría algo más. (La Wikipedia me informa de que alguien se ha empeñado recientemente en averiguar y publicitar su nombre: se llamó Marta Hirs, nacida en 1911. Periodista, fotógrafa y dibujante, al parecer escribió al comienzo de la guerra un texto de exaltación del alistamiento. Tras la publicación del diario, casada, se marchó a Suiza, donde vivió el resto de su vida. Murió en 2001.)

### *27 de mayo*

Un amigo me señala que mi pequeño poema «Límite» («Golpe de viento. / Cuando termina el nombre / el árbol piensa») es berkelyano. Como no termino de comprender a Berkeley, por limitaciones mías, sin duda, pero también porque apenas me he acercado a él directamente, voy a tratar de pensar lo que quise decir con ese haiku y lo que creo que dice, si es que no coinciden lo uno y lo otro. La verdad es que me sorprendió su observación, aunque no que él, estudioso del filósofo escocés y del hinduismo, pudiera pensarlo. Creo que yo tenía en mente, desde un punto de vista literario, a Wallace Stevens, «al límite de la mente» y todo eso. Pero en ese límite la mente aún está, aunque su realidad parece más la de la percepción, que sin duda reflexiona, en el sentido más profundo de la expresión, porque no puede percibir directamente: no podemos ver en el sentido en que lo hacemos, sin que haya una elaboración, es decir, una adecuación formal. Una historia (muchas) precede a todo acto perceptivo. O bien, cuando es totalmente novedoso lo que se ofrece a nuestros sentidos, es asistido por lo semejante u opuesto: una manera de situarlo. Los arreglos perceptivos no son caprichosos, sino que obedecen al careo con la realidad percibida. «Al límite de la mente» señala ese momento en el que pareciera que pudiéramos tocar la realidad sin pensarla, sin percibirla; pero un paso más en esa diezmillonésima de lo que sea, y ya no hay conciencia, ya no hay mente en el sentido en

que ésta pueda aflorar a la conciencia, como quien abre de vez en cuando la casa y al tiempo que la visita es visitado por la casa. «Al límite de la mente» también es un momento buscado por el budismo, en el cual el testigo se adelgaza hasta casi desaparecer (¿puede hacerlo del todo?). Como en tantas ocasiones, el viento entró en mi cuarto. Ahora me doy cuenta de que —perdóneseme si se quiere la pequeña vanidad— fue un acierto comenzar por un acto de la naturaleza. El golpe de viento para en seco el acto de pensar, y lo inunda, como sacude el árbol que el poeta contempla distraídamente. Ahí, quizás, está Berkeley: la inteligencia humana y el mundo están animados por Dios, de ahí que todo sea inteligente (según el famoso obispo). ¿Pero creo yo que el árbol puede pensar? No, no lo creo. Lo sé animado por una lógica vital que anima también todo el mundo vivo, desde las bacterias más simples a los mamíferos. Pero no piensa. Lo que el poema parece decir es que lo que el viento hace es suspender la lógica de los nombres. El viento agita frente a mí un árbol, que hasta entonces parecía sumido en su quietud, en una verde paciencia. Y esa experiencia barre en mi mente el mundo de los nombres. Veo, sólo veo, en una percepción sin lenguaje. Es un instante en que mi mente y el árbol apenas se distinguen, y por lo tanto penetra en mí o yo penetro en él como si nos habláramos desde el silencio, como si... Pero el poema es un acto de lenguaje en el que se afirma que el árbol piensa. ¿Porque soy percibido por él? El árbol me puede percibir, o mejor dicho: percibe algunos aspectos. Si estoy muy cerca: mi energía atómica, mi calor corporal. Si estuviéramos cerca del árbol en un espacio cerrado, afectaríamos su dosis de oxígeno. El árbol, como yo, vive y es lo que es porque interactúa en un medio (que a grandes rasgos es el mío). Pero no piensa. Sólo piensa en mí. Soy su momento de reflexión, que él nunca podrá conocer. El golpe de viento abre una puerta por la cual su verde realidad me invade al tiempo que cesan los nombres en una tregua de lenguaje, y entonces (el acto del poema y el acto de la intuición) el árbol piensa en mí (en ti) en la medida en que no hay pensamiento.

Una suerte de frontera entre la visión y la mente: la visión, por un esfuerzo de la contemplación, se haya desprovista de adecuación interesada, como si por un instante («golpe de viento») el árbol

hubiera sido captado en su apariencia desnuda. El árbol «piensa» porque en ese instante se ha producido una abolición de la dualidad, posterior al acto de pensar, pero apoyado sin duda en la conciencia: ya sin ella. Un salto al otro lado, in fraganti.

### *1 de junio*

Sir Charles Sherrington, en ese libro admirable titulado *Hombre versus naturaleza* (edición revisada de 1951) llegaba a esta conclusión algo indeterminada casi al final de su obra: «Así pues, entre ambos conceptos, mente perceptora y mundo percibido, ¿no hay nada en común? Juntos componen nuestro todo, son lo único que tenemos y los llamamos distintos e incompatibles. ¿Tan total es su disociación? ¿No podemos vincularlos bajo ningún concepto? Sin embargo, tienen en común —como hemos visto— que son parte de nuestra mente. Por lo tanto, son diferenciables, aunque no separables. La Naturaleza, en su evolución, los ha convertido en dos partes del conocimiento de una sola mente. Nuestra mente. Nosotros somos su nexo. Quizás existamos para eso». Antes ha hecho separación entre energía y mente, porque si la mente fuera energía sería mensurable cuantitativamente. Pero Sherrington se hace, creo, la pregunta fundamental: si no es energía (física) lo que denominamos mental, «¿cómo pueden afectarles los receptores físicos? [...] ¿Cómo puede una reacción cerebral inducir una reacción mental?». La pregunta es, creo, reversible.

\*

La pregunta por nuestra naturaleza forma parte de lo que somos. Lo que somos (como especie, *sapiens*) no puede ser ajeno a la naturaleza. En la naturaleza no hay propósito, vive en el presente y responde como puede a las situaciones con el fin de perseverar. Si no así, será con otros medios, de otra forma; eso parece decir. Pero el mundo de pliegues y despliegues que constituye en su composición infinitesimal nuestro cerebro no encuentra —apenas— semejanzas en el resto del mundo animal. Ese casi, ese apenas ya es suficiente para pensar que no hay un *deus ex máchina* o novedad absoluta. Tenemos

una historia y como seres con mentes la compartimos con el mundo animal. Es cierto: nuestra mente es hiperbólica, gigantesca, y se ha desarrollado (y construido) en muy poco tiempo, en tal vez tres o cuatro millones de años, y tal como la conocemos en la actualidad apenas tiene algo más de cien mil años... Claro que todo esto sólo nos importa a nosotros. Todo el careo es entre nosotros mismos. De ahí, tal vez, esa necesidad de encontrar vida inteligente fuera de nuestro planeta, como si, entre otras razones, necesitáramos otra mente que no fuera la humana para comprender —en sentido radical— la nuestra. (Los creyentes tienen a Dios, donde hacen *descansar* esta misma tensión.) Pero en realidad esa necesidad comenzó cuando pasamos del porqué (interrogación vinculada a lo religioso) al cómo, que sin duda se refiere a la Naturaleza. Nuestro conocimiento y diálogo con la Naturaleza nos señala a un otro que a su vez es un testigo y un artífice de lo que somos. Pero sobre todo de cómo lo somos. ¿Comprender la Naturaleza es comprendernos? Me inclino en esa dirección, lo que supone aceptar que nosotros somos naturaleza de manera absoluta. Pero con un ojo abierto...

\*

Querer saber es igual a querer vivir, pero de otra manera. Querer saber es querer vivir sabiendo. Comprender es una actitud y una actividad que nos define. Pero saber implica algo más que comprender, supone la inextricable alianza con la acción, la conducta afectiva, la actividad de nuestros sentidos: ética y eros.

*4 de junio*

La individualidad humana (mental) niega el determinismo absoluto. La libertad se apoya en la capacidad de uno para elegir su actuación según criterios susceptibles de cambio. Pero es obvio que la individualidad (uno) se apoya en la colectividad: cultura, historia, especie (muchos). También se puede pensar que la individualidad es una ficción de la identificación. Esto es algo que pienso en muchas ocasiones: que gran parte de lo que concebimos como conformador de nuestra identidad lo es sólo porque nos identificamos con ello y

sentimos esa identificación como nuestra: mía. Pero la mayoría de lo que «pensamos» estamos lejos de pensarlo: nos piensa, y salvo por la dificultad de las explicaciones, nos parecemos todos bastante cuando logramos dar con la imagen exacta (de ahí, en parte, el éxito de la literatura: «es eso, es eso»).

Pero ese farolillo, el yo, siempre cree que está alumbrando todo lo que se le acerca.

### *8 de junio*

«La vida se nos pasa postergándola», afirmó un crítico francés algo olvidado, Charles du Bos. Y esto es algo que siento que a mí me pasa en relación a lo que ampulosamente llamaría mis obras. También es algo que, de manera difusa, ocurre a la mayoría de las personas, porque la acción, más allá de a lo que las circunstancias nos obligan, relacionada con lo que denominamos «la vida», es difícil al tiempo que nos parece aplazable: ya me ocuparé de eso otro día. Es obvio que la vida no cesa mientras somos. No es que la vida quede a un lado, sino que el tiempo que vivimos se nos pasa demasiado rápido o simplemente se nos pasa sin hacer aquello que, al parecer, deberíamos hacer. «He tenido una vida plena» es una frase magnífica, pero extraña, porque la plenitud dura poco, es poco dura: su plenitud es frágil y el tiempo la convierte con cierta celeridad en pasado. Si la vida se nos pasa postergándola es porque percibimos que la verdadera vida no está, no es la que vivimos, no es la que hacemos. Hay gente que dice: cuando me jubile escribiré ese libro que desde mi juventud quise escribir, o haré aquel viaje a África que desde adolescente soñé, o me dedicaré a oír toda la música que he ido acumulando y que apenas he podido oír con tranquilidad. Sin embargo, los sueños de un joven tienen un cuerpo y una memoria joven. No es lo mismo escribir ese libro, hacer aquel viaje, etcétera, a los treinta que a los ochenta. Hay cosas importantes que postergamos porque estamos haciendo otras. Octavio Paz, por ejemplo, quiso escribir un libro sobre la naturaleza del amor y el erotismo desde los cincuenta años, si no antes, sin duda influido por su experiencia personal, pero también por esa hermosa y algo caótica agitación que

fue el surrealismo, heredero del romanticismo. Y lo escribió a los ochenta años, poco antes de morir. Un poco antes sufrió una seria operación de corazón, y podría no haber escrito este libro, ni el que dedicó a la India. Pero en su caso no fue una verdadera postergación, en el sentido de Du Bos, sino una falta de ocasión y de atrevimiento para dar a sus ideas una forma coherente. Sin embargo, esas ideas están, en lo fundamental, expresadas en algunos otros libros suyos, como *Apariencia desnuda*. Su postergación, diríamos, no hacía que se le pasara la vida. Hay otros casos, algo ambiguos, y también de escritores: Gerald Brenan y el libro que siempre quiso escribir sobre Teresa de Jesús. Tomó miles de notas, pergeñó numerosas páginas, y al final lo quemó todo, y sólo publicó sobre la famosa monja las páginas que le dedica en su historia de la literatura de los pueblos de España y en la biografía —ésta sí la hizo— de Juan de la Cruz. Otro caso: Mircea Eliade, que no se puede decir que vagueara. Era un apasionado de la obra de Balzac, y del personaje mismo. A Eliade siempre le atrajeron los escritores elefantiásicos: Giovanni Papini, Menéndez Pelayo... Lo sabía todo sobre el novelista francés, había leído todos los libros que se habían escrito sobre él y sus novelas, sobre su tiempo, pero nunca escribió la dichosa biografía. No olvido un célebre caso de ficción en *Contrapunto* (1928), de Aldous Huxley, novela en la que un personaje toma notas durante años para un libro que nunca llega a escribir. Se trata de esto, de que la vida se nos pasa postergándola cuando no hacemos aquello que creemos que debemos hacer para vivir nuestra vida. A mí me ocurre algo parecido a lo que a Brenan y Eliade: doy vueltas y vueltas a un libro sobre Antonio Machado que no logro escribir. Y siempre van apareciendo ensayos y libros sobre él, biografías o estudios, en los que sin duda se dice algo de lo que yo pienso o barrunto. Es verdad que ninguno de esos libros satisface del todo mi apreciación de Machado, y entonces, tras unas horas o días de crisis en los que creo que es mejor abandonar el proyecto porque ya «está todo dicho», veo ciertos huecos, resquicios, grietas por las que penetro y me instalo de nuevo en el proyecto. Lo escribiré, me digo, y repaso por encima lo escrito, llego al límite de la última página y me digo, bien, hay que repasar *Juan de Mairena* o leer sus poemas tardíos desde otra perspectiva, porque Machado era



un platónico contradictorio, enamorado de la experiencia (lo inmediato psíquico, la intuición): una tensión que lejos de resolver hay que expresar. Y a otra cosa.

\*

Lo postergado, lejos de esperarnos en el futuro, se sitúa en el pasado; así, con rima y todo, que imanta ambos tiempos. La falta de acción en lo que importa nos vuelve nostálgicos, no de lo que fue, sino de lo que pudo ser y no ha sido.

\*

«Un libro que merezca vivir —habla George Steiner— es el acto de una voz, el acto de una pasión, de una persona».

\*

Quien ha visto un día los ha visto todos, han dicho, desde los antiguos budistas, algunos sabios (Marco Aurelio: «Quien ha visto el presente ha presenciado todas las cosas») y algunos recitadores. Y es cierto y no lo es. Lo es en el sentido de que la estructura temporal del día, cosmogónica, no cambia, apenas lo hace en sus características más externas. Pero no es lo mismo el día que viví a los cinco años (mi primer día de colegio) que el de mi primera salida con una chica, a los quince. No es lo mismo aquel en que descubrí, al atardecer, la magia de la poesía (en Juan Ramón Jiménez) que aquel otro en que descubrí el abrazo, o el que pasé en la cabecera de un lecho a la deriva de la muerte, o el que asistí al nacimiento de una hija, de un hijo. Todos los días son iguales en cuanto al ciclo vital y cosmogónico, es el formato; pero este día de hoy, por ejemplo, con la percepción y pensamiento de una cercana vejez, no pude experimentarlo a los veinte años. Pude haberlo imaginado, y de hecho lo hice muchas veces, pero desde un cuerpo y una experiencia de veinte años. No es lo mismo.

*9 de junio*

Desde hace casi veinticinco años sé de un vídeo en que Raimon Panikkar y Octavio Paz dialogan durante casi una hora sobre Oriente

y Occidente. Recuerdo que en México, Manuel Ulacia me dijo, sonriendo, que ninguno de los dos había estado muy humilde y que Octavio se había pasado un poco. De otros oí que mostraba la sabida soberbia de Paz, etc. Hoy me contó mi hija Diana, que andaba mirando algo sobre India, que había visto este vídeo a través de Internet y que le había molestado la actitud de Paz, sin dejar hablar a Panikkar ni realmente oírlo. Me dice que valora sus conocimientos pero no su impaciencia. Finalmente he visto el vídeo, interesante (aunque nada nuevo para mí que he releído tanto a Paz). Y valioso en la medida en que se puede observar a Paz improvisando, hablando de sus ideas y saberes de la India y el hinduismo ante un especialista como Panikkar. A mí me hubiera gustado ver a mi viejo y sabio amigo con una actitud más cordial y desinteresada, pero parece obvio que esa serie de conversaciones en la televisión mexicana fue hecha en beneficio de la figura de Paz. Y que Paz sin duda contribuyó a esa edificación social: el poeta sabio ante su pueblo. Por otro lado, lo que mucha gente que haya visto y oído esta conversación quizás ignore es que se conocían desde comienzos de los años sesenta, cuando ambos vivían en India, y que dialogaron en muchas ocasiones. Paz tenía una relación apasionada con la historia, con las ideas (no en el sentido escolástico): se la jugaba en sus búsquedas, apuestas y discusiones con su tiempo. Fue un lúcido peleón. Panikkar fue otra cosa: estudió química, filosofía, teología. Ordenado sacerdote, estuvo vinculado al Opus Dei desde 1939... hasta que a mediados de los años sesenta se produjo la ruptura definitiva, originada un poco antes. Panikkar ha defendido una lectura trinitaria del hinduismo, donde Dios, hombre y cosmos se unen. Su hermano Salvador, tan inteligente como Raimundo, pero exento de dogmatismo y de creencias trascendentales, «un escéptico burgués mediterráneo, visceralmente opuesto a la cruzada» (divisa que me gustaría poder aplicarme), señaló en sus memorias el carácter egocéntrico y teatrero de su hermano. La visión del hinduismo y del budismo de Paz es la de un no creyente: ve esos mundos como ideas e imágenes, y ve la cultura occidental como una consecuencia, en parte, de lo que se originó en India, pero no como un Oriente religioso, no como el otro interno de nosotros. Paz diría que hay muchos orientes, o hay muchos otros que

nos revelan nuestra completud o nuestras carencias. Depende de dónde nos situemos, de donde estemos. No es que no viera la necesidad del diálogo (de hecho lo llevó, en su medida, a cabo: en ensayos y en su propia obra poética), sino que le pareció que el diálogo lo era, en cuanto a necesidad, en las dos direcciones. Salvo en algunos aspectos, Paz no podía estar de acuerdo con Panikkar, y sin duda conocía bien lo que pensaba, de ahí, creo, su impaciencia en el diálogo. Hubiera estado mejor no queriendo tener razón siempre, no queriendo que su verdad sobre las cosas quedara patente ante el público en esos cincuenta minutos.

Panikkar ha sido un defensor a ultranza de sus ideas, y labró en sus últimos veinte años su mito y ceremonia; aunque amó el camino de desprendimiento del *sanyasi*, no me parece que el yo estuviera entre sus prendas a desechar. Todo lo contrario. Un amigo sanscritista me dijo que consideraba a Paz un filósofo, como consideraba, en estos términos, a Platón, pero que Panikkar le pareció un sabio, porque, entre otras cosas, actuaba como pensaba. Lo dudé, pero no contesté. Además, sabio no es el que actúa en coherencia con sus pensamientos (Hitler fue coherente); la coherencia no es lo que define la sabiduría, porque siempre tendremos que remitirnos a las cualidades del saber, aunque a nadie podría llamarse así que fuera ajeno en su acción a lo que piensa. Y en este sentido, Paz, cuya obra como poeta y pensador es, a mi entender, más sabia que la de Panikkar, creo que fue más coherente. Por lo demás, en Occidente, la noción de sabio tiene origen religioso, lo que lo distingue del científico o filósofo a secas. La pasión de Paz, aunque a veces tocada por cierta vanidad, fue sincera. Pero no fue un monje, ni siguió una ideología o religión. No hay teología en él. Fue un poeta muy culto que sabía pensar. Aunque podría haber controlado un poco su pasión por tener razón... Ahora ninguno de los dos está vivo. Paz, nacido en México en 1914, murió en 1998; Panikkar, que había nacido en Barcelona, de padre indio, en 1918, falleció en el 2010. La muerte nos muestra la fragilidad de todo (pero también la fortaleza de la vida), lo supieron los hindúes y los budistas, los cristianos y la gente sencilla de cualquier lugar y época: como la generación de las hojas, así la de los hombres, dijo el bardo Homero. Pero, sobre todo, la muerte nos hace ver como ridículas las

agitadas tentativas del yo por hacerse ver, por querer constituirse en una autonomía privilegiada, cuando en realidad nuestros mejores actos y saberes son siempre producto de la asociación y el diálogo, aunque en una voluntad y en un alma se cumplan. A su manera, ambos pensadores trataron de responder al enigma de la vida humana, que forma parte de la vida de la tierra, que es la del cosmos. Hay un momento en ese diálogo sostenido en México, hace ya tantos años, en el que los dos se sonríen. Aunque no anula las diferencias, esa sonrisa las trasciende. Les otorga otra naturaleza en la cordialidad.

*17 de junio*

A veces admiramos la heroicidad moral, en tiempos extremos, desde la mayor indiferencia o cobardía ante situaciones morales presentes que sólo exigen de nosotros un mínimo de empatía.

\*

Es admirable lo que puede hacer la suma, la sucesión (con variación) abundante de algo, la orquestación anónima de las pequeñas cosas que hace que una sociedad funcione: que del grifo salga agua, luz de una lámpara, haya pan fresco en la tienda de la esquina, aspirinas en la otra. Y pongámonos a pensar lo que hace la suma de la estupidez, de la inercia en el error, que es lo que ocurre cuando en un país las cosas van mal. Con qué facilidad donde antes veíamos eficacia e inteligencia ahora observamos, aterrados, la estulticia y la incuria extenderse, como una inmensa ola arrasándolo todo, con líderes empeñados en el error y en la falta de solidaridad, pero creyendo que hacen lo que hay que hacer, lo mejor, con una retórica bien expresiva: «como no podría ser de otra manera», «hacer las cosas como Dios manda» (en otro tiempo, Dios mandaba ganar unas guerras u otras), «lo digo con sinceridad», etcétera. En este país la gente dice mucho: «lo digo de verdad», «para hablar con sinceridad»... y otras frases parecidas, como si por regla general no dijeran la verdad ni quisieran ser sinceros. Hay que pensar en las

estampidas de las masas o en el ataque, los dos movimientos del miedo. Y sus insospechadas consecuencias.

\*

La crítica de una obra (pienso en los artistas y escritores) sólo suele valer a aquellos que creen que lo pueden hacer mejor, no a aquellos que piensan que ya lo han hecho. Éstos, cuando piden que seas sincero en tu lectura, lo que piden es un elogio, la admiración más entregada. «Dime, de verdad, lo que piensas». Que traducido es más o menos así: «Dime lo que piensas, que no puede ser otra cosa, si aciertas, que lo que yo mismo pienso». Hasta el más tonto cree que en lo que ha hecho hay un soplo de la musa. O incluso que nada puede tocarse en su texto, que todo es fatalmente así.

### *1 de julio*

Bertrand Russell afirma algo que yo también defiendo cuando hablo de estos temas, a saber: que «ser observado, o ser percibido, es meramente tener efectos de ciertas clases, y no hay ninguna razón lógica por la que todos los hechos deban tener efectos de estas clases». A Berkeley (porque hablamos de él), entre otras cosas le pierde su salto en el callejón sin salida en el que se mete, y del que cree salir de manera coherente afirmando: «Aparte de los espíritus, todo lo que conocemos o concebimos son nuestras propias ideas». ¿Y cómo lo sabe? Ahí Kant (tras Hume) dio un paso más lógico, aunque no definitivo, porque no resolvía suficientemente el problema del conocimiento. Berkeley (no era ni es fácil) no resolvió los conceptos de lo mental y la materia. Negó la materia e hizo de la mente la sustancia. Y si percibimos (desde nuestra sustancia) es porque Dios contempla todo lo que nos es dado percibir. Etcétera.

Me pregunto cómo hará J. A. para mostrar que la sustancia mental de la que habla Berkeley es en realidad el mundo. Que todo es mente. ¿Retorno del antiguo pampsiquismo? No desde lo empírico, sino desde la lógica, supongo, aunque con un salto injustificable, con una carambola en lo oscuro. Esperemos a ver, a leer.

*7 de julio*

Arnau no habla de la mente como mundo en su libro sobre Berkeley (que leo en mecanoscrito). Quizás le ha parecido demasiado atrevido, y de hecho lo es, aunque desde ciertas perspectivas científicas podría hacerse alguna especulación: hay, digamos, en la construcción de un ojo o del oído una complejidad admirable, maravillosa, producto de millones de años de pruebas y selecciones. Cada prueba se supone definitiva, pero la evolución lo es por selección, es decir, por adaptación y supervivencia. Lo que denominamos inteligencia a veces lo extendemos al mundo animal (y con razón), pero no a las rocas, a las masas ardientes de los soles, a los planetas helados, a las partículas del universo. Nuestra mente es materia (física, química, biológica), y forma parte del universo, qué duda cabe, pero (¿pero qué?) es un cerebro que sabe que piensa. Sin la dinámica de la energía no hay conciencia, pero la conciencia es un pliegue espejeante de la vida que, aunque parece excesivo, es real, y nos ha dado lo que llamamos un sí mismo, una subjetividad: no una cosa ni tampoco una abstracción, sino un proceso no continuo pero suficiente sobre el que hemos construido (al tiempo que nos hacía) la humanidad.

La conciencia es producto de la evolución, algo que, una vez dado, ha insistido agrandando su espacio de actividad, que reconocemos como necesariamente limitado (no podríamos encargarnos desde la conciencia, por ejemplo, de la depuración de la sangre, aunque sí tomar ciertos alimentos o medicinas). Berkeley, sin duda Leibniz, y menos Spinoza, situarían a Dios como causa primera no causada de esta lógica, de estos hechos inteligibles y maravillosos (para la conciencia, que es la que cae en la cuenta del cuento); pero yo no veo la necesidad y no tengo esa necesidad: me basta con el hecho de constatar la realidad, de conocer el cómo. Si denominamos divina esta construcción/destrucción del Universo, caemos en un platonismo innecesario a mi juicio, motivado por un impulso que no encuentra en la admirable complejidad de la materia (energía, ecuaciones y procesos) suficiencia. Situar a Dios como motor o Realidad que otorga realidad es una manera central de teleología, de querer decirnos que todo esto tiene sentido, dirección, aunque tanto la física

moderna como la teoría de la evolución nos enseñan que no hay propósito alguno. Sin embargo la vida no nos parece desprovista de grandeza, de hermosura, capaz de asombrarnos sin límites, y en eso participamos de manera consciente, filosófica y poética de todo lo que es, en el sentido de Spinoza de que todo lo que es persevera en ser.

*24 de julio*

Berkeley pensó que toda realidad, en cuanto que lo que percibimos son cualidades de las cosas, es mental. Su filosofía, algunos de cuyos elementos principales ya están en su primera obra, no movió los cimientos de su fe, más bien los reforzó. Con veinticinco años dio a conocer el *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Como Hume y Schopenhauer, escribió su obra central a una edad tempranísima, y no deja de sorprenderme. ¿Alguien escribe ahora libros de esa enjundia filosófica a esa edad? Fue amigo de Jonathan Swift, pero ignoro si hay detalles sobre esta relación entre personajes tan diversos. Vivió algún tiempo en Italia y Francia, y conoció en 1713 a Malebranche, unos días antes de su muerte. Publicó los *Tres diálogos entre Hilas y Filonús* en 1713. Al volver a Dublín, en 1721, fue profesor de hebreo, filosofía y teología. Inmediatamente tuvo la idea de fundar una universidad en las islas Bermudas con el fin de instruir a la juventud de América en la civilización cristiana. En 1728 contrajo matrimonio. Durante su estancia en América, Berkeley compró esclavos para su servicio. Hay que recordar que para entonces los protestantes cuáqueros luchaban por la emancipación de los esclavos. Regresa a Londres en 1731 y publica *Alcifrón o el filósofo minucioso*, una obra menor y realmente minuciosa, con momentos valiosos pero mayormente inclinada hacia las creencias y la intolerancia con los escépticos, sus bestias negras; de hecho, en todos sus libros despliega la bandera de guerra contra los ateos y librepensadores, es decir: gran parte de los pensadores franceses de su tiempo, los llamados *philosophes*. Sus últimos años los dedicó a las posibilidades curativas del agua de alquitrán, sobre lo que escribió diversas reflexiones. Murió de una apoplejía.

Berkeley rechaza la noción de materia como la conciben Descartes y Locke: es decir, que ésta no puede existir sin una mente que la perciba. Esto es algo que reitero como un mantra y a cuya idea vuelvo, porque no quiere abandonarme. La extensión del mundo material es sostenida por la percepción: *esse est percipi*. Se trata de cualquier mente, no de la mía o la tuya, ergo es fácil pensar que no está sólo en la mente de un individuo... Tanto Locke como Berkeley rechazan la posibilidad de ideas innatas, que sólo surgen de la experiencia y la reflexión. Los lectores modernos han admirado la capacidad de Berkeley para acertar en buena parte de lo relativo a la asociación y los hábitos de pensamiento. Fue un fino psicólogo, y en otro sentido, sus reflexiones abren las puertas del empirismo. No obstante, hay en la filosofía de Berkeley alguna diferencia, que supone cierta incoherencia lógica referente a la materia percibida por la vista o por el tacto, como si ambas no estuvieran asistidas por la imaginación y la remodelación, la reflexión. La idea central de Berkeley inspiró a Hume y a Kant (Berkeley separa la física de la metafísica, por ejemplo), y sin duda se le puede encontrar analogías con la teoría de la indeterminación de Heisenberg.

Para Berkeley era un verdadero desatino lo que aceptamos intuitivamente: que el mundo físico existe por sí mismo. Pensó su filosofía como inmaterialista, y como un acertado acceso a la verdad metafísica que otorga existencia al mundo material, que para él es espiritual, cuyo origen y fin es Dios. Pero Berkeley no afirma que las cosas no carezcan de una existencia real, sino que su existencia se debe a que son percibidas por otra mente, en la que existen, o sea: un «espíritu omnipresente» que hace que las cosas existan cuando no las percibimos. «Cuando niego la existencia de las cosas sensibles fuera de la mente —afirma el filósofo irlandés—, no me refiero a mi mente en particular, sino a todas las mentes. Ahora bien, es claro que tienen una existencia exterior a mi mente, puesto que la experiencia me muestra que son independientes de ella. Por lo tanto hay alguna otra mente en la que existen, durante los intervalos en que no las percibo». ¿Y cómo lo sabe? También acepta la existencia de sustancias espirituales, que sin embargo no son percibidas... pero esto ya no le importa, al fin y al cabo se siente en el buen camino. Bien,



aquí hay un salto que no es fácil de explicar, una especie de arreglo como aquel del reloj y el relojero, y que llevó a filósofos atentos como Bertrand Russell a señalar la debilidad, en muchos momentos de la obra del obispo filósofo, consistente en combinar argumentos empíricos con lógicos. Berkeley piensa que sólo hay mentes y acontecimientos mentales, por lo tanto para algo existir debe ser percibido por alguien, y por lo tanto hace de la materia (el vasto universo) una pertenencia de la mente. Por otro lado, como nosotros percibimos sólo cualidades de la materia, pero no su verdadera realidad, supone una existencia absoluta en la cual los objetos existen: Dios, como la última causa eficiente, sin duda incorpórea, y verdadera. También hay que recordar que para Berkeley el yo es una sustancia. Lo contrario de lo que pensó Hume: el yo como un momento de percepciones que se disipan. Lo cual tampoco parece muy cierto. Por cierto, Berkeley hace del mundo un antropocentrismo, inspirado en que somos la criatura de un Dios creador (todo está en su mente). Todo eso sólo me interesa como curiosidad de la imaginación metafísica, pero lo importante suyo, para los que venimos detrás de Kant (ya muy detrás), es su descripción de los procesos cognitivos. El resto es para creyentes.

### *13 de septiembre*

He releído las entradas últimas, tras un mes junto al mar, los pinos, los espetos de sardinas, los largos atardeceres, y me pregunto por su obsesión, y me parece sensata, porque el lenguaje tiene una fuerte carga imaginaria, fantasmal. ¿Qué realidad tiene? Sin duda no fija, sino oscilante. Soportarla no es fácil, observar que la materia, de la que formamos parte, sólo nos necesita porque a nosotros nos complace meditar sobre ella es una respuesta autocomplaciente. Berkeley y muchos otros apoyaron sus cabezas sobre un principio absoluto, el dador de sentido, aunque ese sentido se cumpla a expensas de cerrar los ojos. Hicieron de ese principio un padre amoroso y comprensivo, en el que descansan nuestras apreciaciones y sentimientos sobre el bien y el mal. Si no fuera así, la vida sería absurda, afirman ellos. ¿Por qué absurda? ¿Acaso no sentimos amor y

compasión? ¿Acaso no colaboramos y podemos ser altruistas? Si no hay Dios, ¿desaparece la música de Bach, el arte románico y gótico, el poema amoroso de Petrarca, la pasión por el saber de Darwin? No es que el empíreo platónico —positivamente productivo en muchos aspectos— haya sido negativo, sino que parece evidente que su cristalización es hija de una amplia necesidad, en la que descansa, y que me parece causa de muchos equívocos.

*12 de octubre*

No la razón pura ni la pura razón, sino la totalidad que somos, en la cual los sentidos, nuestra corporalidad, las sensaciones e intuiciones tienen tanto que decir y hacer. En este sentido, no creo que la comprensión del mundo descansa sólo en la razón, y por lo tanto, nuestras emociones religiosas informan a nuestros pensamientos e imaginario conduciéndonos de lo uno a lo otro con un saber y sabor intensos. El problema surge cuando deducimos de ello una teología de la plenitud ontológica, una hipótesis sobre el cosmos que no requiere teoría ni demostración alguna, etcétera. El problema comienza cuando no somos capaces de permanecer en lo abierto, espacio de la poesía.

El futuro será poético o no será. Malraux afirmó que el siglo XXI sería religioso. Me pregunto qué querría decir. No creo que pensara en una vuelta, salvo en una vuelta a la religiosidad de los orígenes. Pero no podemos volver, sólo reinventar, releer, revivir, reinterpretar. Somos traductores de un texto inexistente, o mejor dicho: de un texto que para ser se traduce desde su propia no originalidad. En realidad, la vida, desde su realidad biológica hereditaria, es traducción.

*22 de octubre*

No sólo ha de ser poético el futuro, es decir, basado en una ampliación y profundización de lo poético, sino ecológico, no por mero convencimiento político o práctico (que también), sino como acción derivada del conocimiento científico y, lo que me parece

fundamental, de la empatía. Aquí el budismo y el taoísmo tienen mucho que enseñarnos.

\*

Cuanto más sepamos de cómo funciona nuestra mente, más sabremos de nuestro cuerpo, y se nos abrirá un nuevo acceso a la naturaleza. La limitación de algunos científicos cognitivos está vinculada al mecanicismo, porque se empeñan en obviar el fundamental elemento creativo. Sin la dimensión creadora el hombre no existe.

\*

Creo que es hora de retomar otros temas, que, más que la intención, el ánimo ha orillado.

*23 de octubre*

La escritura es un medio tan reciente en el ser humano que sorprende la necesidad que, algunos, tenemos de escribir. La lectura, en su sentido más profundo y difuso, es, creo, tan vieja como la vida misma, porque leer (el espacio, los signos de amenaza o confianza, los movimientos) es connatural a cualquier animal, sobre todo a los mamíferos, pero escribir es un recurso (todavía no sé cómo llamarlo) que no tiene más de cinco mil años. Ahí están esas tablillas sumerias, al sur de Mesopotamia, y luego, un poco después, la escritura es también inventada en Egipto. Pero el origen del lenguaje quizás haya que situarlo hace al menos cien mil años, antes del llamado éxodo de África del *Homo sapiens*. Antes de escribir una palabra el hombre se lo pensó durante cien mil años. Dicho con más seriedad: tuvo que pensar herramientas con las manos (lanzas de sílex). La escritura es el acto por el cual el pensamiento se hace físico, materia. No vemos palabras cuando pensamos verbalmente. Es la mano la que ve, la que nos hace ver palabras, que a su vez pronunciamos. La escritura es una fijación física, exterior, del lenguaje.

Me recuerdo escribiendo mis primeras palabras, con el lápiz apretado entre los dedos, con cierta dificultad para sujetarlo adecuadamente entre el pulgar, el índice y el anular: un trípode

mágico. Recuerdo el cuaderno de caligrafía, tan útil para ir creando (una vez, otra vez, otra vez) el automatismo, y la dificultad, ya sin las pautas, para mantener el mismo tamaño de las letras. Una a se agrandaba sin remedio, o la eme se hacía pequeña, como una hormiga aplastada, y de pronto la ele crecía como un álamo. Qué difícil. Pero al final aparecía una frase: «La nube es blanca». Le mostrabas al maestro la tarea, y por regla general decía: «¡Qué desastre!» No lo era, sólo una página algo confusa, con letras desiguales, a veces poco reconocibles, llevadas a cabo con un gran esfuerzo por controlar la mano y recordar la forma, y no siempre coincidía el sonido de «blanca» con lo escrito. «La ene con la u: nu; la be con la e: be. Nube.» Todo un logro.

Aprendemos a hablar con mayor rapidez, amplitud y precisión que a escribir. Por otro lado, casi todos hablan una lengua, pero no todos la escriben, o la escriben medianamente bien. El teclado de escribir ha simplificado la operación (y en cierto sentido la ha convertido en otra). No es lo mismo dibujar una palabra que pulsar (siempre pulsar, sea la letra uve doble o la pe) una tecla. Escribimos a mano (así se llama, aunque cuando escribimos en un teclado también sea con las manos, o más exactamente, con los dedos, estando habitualmente la manos apoyadas por la base) una letra y luego otra, con determinado estilo y con cierta subjetividad en el trazo. Con un teclado, pulsamos letras que previamente reconocemos o ya hemos mecanizado y nuestros dedos encuentran a ciegas. En la actualidad, utilizamos tan a menudo los teclados (ordenadores, tabletas, teléfonos, con teclados virtuales) que el acto de escribir está cada vez más relacionado con la pulsación. Pero la pulsación es, salvo en su distribución en el espacio «teclado», insignificante. El movimiento de la escritura (de la palabra *nube*, por ejemplo), ¿confirma el significado verbal? ¿Ocurre lo mismo cuando tecleamos? Esta última pregunta y esta frase de ahora las he escrito con teclado, con los ojos cerrados, y no he sentido ninguna contradicción, salvo alguna duda cuyo error se ha confirmado.

Mi primera necesidad de escribir fue una respuesta de tipo emocional. La lectura de unos poemas me llevó a querer emularlos.

No a memorizarlos y repetirlos, sino a escribir algo con mi propia experiencia, o, más bien, vislumbre de ella. Un presentimiento de lenguaje sincrético, de sensaciones nuevas vinculadas a la expresión. Los poemas habían abierto en mí un espacio distinto, o tal vez no sea espacio sino unas relaciones emocionales y estéticas nuevas. El poema que escribí tenía mucho que ver con uno de Juan Ramón Jiménez que me había tocado. Era mucho peor, sin duda, pero me encantó verlo. Y hasta lo recordé durante seis o siete años y luego, por fortuna, lo olvidé. No voy a entrar en la vieja afirmación de que la poesía se dice más que se escribe. Es cierto en la medida en que los versos cantan, ritman de manera privilegiada, a diferencia de la prosa, cuyo ritmo es difuso.

Lo supieron los antiguos escribas de Mesopotamia, aunque no de manera consciente, y lo supo Goethe: leer nos cambia. Hablar, escribir, leer son actos de lenguaje que van más allá de la sintaxis, es un acto de cognición que implica distintos aspectos de nuestra percepción y capacidad de manifestarnos.

*25 de octubre*

El placer intelectual que me produce comprender el proceso biológico funcional de algunos procesos mentales no es ajeno a una cierta melancolía, tal vez hija de la contemplación de reflexiones que no muestran la realidad misma que tanto nos admira y desvela. La descripción de la necesidad de novedad y su cadena de impulsos derivados de una corriente de hormonas por la sangre que tratan de fijar nuestra recurrente atención a esas mismas acciones no explican el hecho de que me gusten tanto ciertos poemas de Petrarca, Quevedo o Pound, cuya lectura sin duda inauguró algo en mí y a los que ahora vuelvo (a veces renovada-mente) con placer, ánimo recreativo y meditación. Me gustan esos poemas y tienen muchos significados para mí, pero no los de algunos coetáneos en los que veo el gesto pero no la obra. Sé que hay un elemento cooperativo innato en los seres humanos que compartimos con primates, con otros mamíferos y aves, pero lo que más me interesa es la forma en que luchamos por una mayor justicia y crecimiento en el respeto a lo común y lo

diferente, privilegiando los afectos y la conciencia de una realidad común, no sólo entre los seres humanos. Esa construcción, sin desdeñar en absoluto la genealogía evolutiva —es evidente en este diario—, es lo que más me atrae en cuanto a fijación de mi atención, y tal vez por eso el desplazamiento (parcial) que ha sufrido en mí la poesía, la novela, la pintura en estos años en los que me he visto literalmente *atraído* por la ciencia —a nivel de divulgación o de ideas generales— me ha producido en ocasiones un sentimiento de olvido, de infidelidad.

Cabe la pregunta: ¿por qué han de ser incompatibles el reduccionismo propio de la ciencia y la poesía? No lo es, porque, hasta cierto punto, no operan de la misma forma ni se proponen lo mismo. Pero yo no hablo del deber ser, sino que me limito a testimoniar lo vivido. También es verdad que se ha producido en un momento de mi edad, a los cincuenta años, en el que, como en la adolescencia, suelen producirse ciertos cambios. Y a que había llegado a un cierto cansancio de la poesía, sobre todo de la nueva, y no sólo de la española, a la que tengo sin duda mejor acceso. Pero el otro día, releendo a Lope, me di cuenta de que lo nuevo seguía vivo. Nuevo, que no novedad en el sentido exterior, de mera invención sin memoria. Lo nuevo en Lope, en Luis de León, en Quevedo, en Baudelaire es su capacidad para reinventarse en mí, en ti, y recordarnos al tiempo que nos despierta a un nuevo momento. No es sólo el placer de la repetición de lo bueno, es la sensación de lo inagotable ante algo que se nos revela completo.

\*

Recuerdo haber copiado en la adolescencia muchas páginas de autores que me gustaban. Las copiaba por admiración al autor y gusto por la imitación, sin duda, pero también para que mi mano las leyera.

\*

Hay algo de escritura en el acto de contar una historia, en el contador de cuentos anterior a la escritura. Sólo que no hay mano ni página. Pero sí hay voz, que es fisicidad, algo que se lleva a cabo con el cerebro y todo el complejo aparato fonador, hasta tocar los labios, que rozan el aire. Quien narra marca el tiempo, dibuja las palabras sobre

una página aún invisible. La cadencia, las pausas, todo escribe. A su vez, quien escribe, ya de este lado del momento inaugural mesopotámico, no deja de hablar.

La mano es una danza de una voz interior.

### *25 de noviembre*

«Quitad las cosas para que yo pueda ver», dice *monsieur* Teste. Y Borges: «Para mí siempre fueron demasiado las cosas». Y mucho antes que ellos, Demócrito, del que narra la leyenda que se arrancó los ojos para poder pensar mejor. No hay novela en Valéry (tampoco en Borges ni Tolstói ni Dostoievski ni Proust) y, consciente del cuerpo y de los muchos que somos sin saberlo, de las sombras y mecanismos que actúan antes y debajo de la conciencia, quiso sostener el conocimiento desde la ausencia de emociones, bajo el rigor sin sombras del mediodía. La apuesta no deja de tener un hermoso y trágico perfil fáustico: te entregaré mi cuerpo a cambio de una mente absoluta y precisa.

La verdad, sin embargo, radica del lado contrario: no hay un ver sin las cosas. Esa mirada es la de la contemplación platónica, absorta en la «visión» simétrica de los arquetipos. No hay gen sin medio con el que forcejear y expresarse, determinado en sus posibilidades por «las cosas». Ver es tocar el mundo, tropezar, sentir la resistencia. Pensar es pensar el movimiento, la quietud (ambas son, en el fondo, lo mismo), las relaciones, un mundo de presencias y ausencias, de manifestaciones, sensaciones, abstracciones. No hay pensamiento sin cuerpo, y el cuerpo, nuestro cuerpo, son muchos cuerpos, porque nuestra individualidad reproduce la especie. Pensamos porque tenemos cuerpo. El cuerpo piensa, y querer ignorarlo es un acto de lesa traición que se paga con el rigor mortis: un pensamiento sobre sí alzado, en la contemplación de una nada soberana que pareciera tener todos los atributos, pero cuya realidad se desploma en sí misma: puro hueco. Hay que pensar con el hígado, con los huesos, con el sexo, con la red intrincada de la sangre, con este jardín que contemplo y que me ayuda, viejo Demócrito, a pensar, así sean estas ligeras lianas que me permiten ir de un lado a otro: una red de miradas, una corporalidad

que me informa, una sensación que se abstrae, una abstracción que se abandona sobre la tarde.

\*

La semana pasada, con Orlando y Mara, en Everglades, en el extremo sureste de Florida, vi unos inmensos ficus áureos, que germinan en parte desde arriba y buscan —ramitas que descienden desde el dosel— la tierra, y una vez que enraízan se van convirtiendo en gruesos troncos. Son a un tiempo majestuosos, confusos y terribles, porque el nuevo árbol suele ahogar al viejo. Hay uno, inmenso, un pequeño bosque él solo, cerca de la casa de Edison, cuyos inventos son menos intrincados que esos árboles. Se trata de un árbol que ha tirado vientos para sujetarse, que ha echado columnas, ménsulas, para anclarse ante los legendarios huracanes del Caribe. Lucha por el arraigo y la locura constructiva. Hay personas así.

### *6 de diciembre*

Siri Hustvedt, a la que siempre leo con placer, escribe: «La verdad sobre los procesos inconscientes hace que el libro pueda contener más sabiduría que la que tiene el autor, una sabiduría que proviene en parte del propio cuerpo y que va ascendiendo desde un lugar motor, no verbal y rítmico, radicado en el yo, que Maurice Merleau-Ponty denominaba el «schéma corporel». Y esta hermosa cita del mismo filósofo francés, que nos ofrece Siri: «El papel del cuerpo es el de asegurar la metamorfosis». Recordemos a Spinoza: «Cuando los hombres dicen que tal o cual acción del cuerpo proviene del alma, por tener ésta imperio sobre el cuerpo, no saben lo que se dicen, y no hacen sino confesar, con palabras especiosas, su ignorancia...» (Ética, parte III, proposición II, escolio).

### *9 de diciembre*

Todos los que escribimos en ordenador padecemos de vez en cuando alguna pérdida de texto, sea pequeña o grande. He perdido la anotación del día 7 de diciembre, en la que hablaba del elemento irreductible de cada ser humano, que está unido a lo que se



experimenta y a la identidad. Muy probablemente, la presencia en la anotación anterior de Merleau-Ponty me llevó a la fenomenología, y ésta, a la experiencia de la soledad. Sartre, *La náusea*, alguna página de *El ser y la nada*, pero no Sartre, sino las tensiones inherentes a la identidad y la necesidad de trascenderla. Obviamente, hay vida más allá del pensamiento y de la sensación, sólo que hay que sentirla, y hay que desplazar el eje gravitacional hacia el otro lado, no inclinar la balanza hacia un yo receptor, testigo del mundo, hito solitario con su hato de sensaciones, experiencias y pensamientos. Pero a veces la identidad es intransferible, quiero decir, que sólo dice *yo*, por ejemplo ante el dolor físico. Un dolor de muelas agudo, una migraña en condiciones, sitia a la persona en una realidad en la que sólo es ella misma. Lo mismo puede ocurrir a cualquier animal, aunque ignoramos si ese grado de sensación tiene algún aspecto de autopercepción o es sólo la señal de huir o atacar. El gato o el perro que se queja de una herida, tumbado en el suelo, ¿a quién lo dice? ¿Reclama ayuda, la presencia de otros que pudieran quitarle su dolor? Si es así, no otra cosa sentimos ante un dolor agudo: la percepción de que eso nos está ocurriendo sólo a nosotros, a mí, un yo que no puede ser otro. Sólo la disminución del dolor deja paso a la reflexión, a situarlo en nuestro cuerpo, a tratar de que no nos ocupe totalmente y por lo tanto a abrirnos a otra posibilidad de la percepción, de los sentimientos. El dolor extremo acentúa el cuerpo, y lo deshumaniza.

\*

Hay algo fantasmal en todo. Quiero decir: la conciencia es creadora de fantasmas. Imágenes que se disipan. A veces, desde niño, he imaginado que moría dormido, sin despertar. O bien pensaba en alguien y lo imaginaba muriendo mientras dormía. No saber que uno ha muerto. Aunque, en rigor, nunca sabremos que hemos muerto, porque esto supondría un paso, así fuera mínimo, más allá de la vida, y eso sólo es imaginable para los creyentes. Pero saber que uno se muere es distinto. No sería sano vivir cada día como si fuera el último, entre otras cosas porque para vivir de manera sabia habría que haber superado el miedo a morir y hacerlo todo, los proyectos futuros o el mero gesto, pensando en su sentido, sin importar su

duración. Muchas personas mueren, jóvenes o viejas, de repente, sin tener la oportunidad de saber que todo se les acaba, sin despedida. Desde la primera vez que recuerdo haberlo pensado, he sentido que algo así dotaba de una extraña carencia de sentido a la vida. La hacía semejante a un sueño. Es verdad que nadie tiene conciencia de nacer, de entrar en la vida. Cuando comenzamos a tener conciencia de nosotros mismos ya hace algún tiempo que correteamos por la casa. Podríamos decirnos no sólo que soy y estoy aquí, sino que estaba aquí hace algún tiempo, pero no lo sabía. Pero no podremos decirnos que hemos dejado de ser, de estar. Sólo acercarnos al lugar de no retorno, decir adiós. Así y todo, aunque sea para mí lo preferible (ahora), no creo que eso disminuya la esencial fantasmalidad de todo lo que es, algo que sintió el Buda al percibir la carencia de realidad de todo lo que no es por sí mismo. Pero por sí mismo no hay nada. Todo lo que es físico no lo es por sí, todo es una relación. No hay energía ni materia ajena a la relación. Todo lo que es se debe a su relación con lo otro. Machado lo supo bien: habló de la otredad que padece lo uno. Pero lo fantasmal no es propio de la naturaleza sino de la conciencia. Sólo nosotros calificamos algo de fantasmal, o de real. Al límite de la conciencia quizás esté la contemplación, y ésta, más que mostrarnos un mundo, es el acto de ser invadida por el mundo, como una ola arrasando las costas. Mi amigo Orlando lo dijo así: «El hombre que mira al mar / y lo mira fijamente, / rompe el dique de su frente / y se oye, azul, respirar».

### *15 de diciembre*

Sin ir más allá, sin estirar los brazos, quieto, sentado en un banco de una pequeña plaza, a punto de atardecer, siente como toca con toda su piel la vastedad del universo. Trata de mantener ese pensamiento en el cuerpo, dejándose llevar a la deriva, entre extremos que no dibujan una identidad sino una afirmación sin retorno.

### *26 de diciembre*

A veces pienso, no sin algo de temblor, que la individualidad está sostenida sobre aspectos que no nos otorgan individualidad, salvo por el hecho de que dichos datos (aspectos) forman parte de una persona que disfruta o padece dicha información (datos, aspectos, información). Casi siempre es lo colectivo vivido como propio, pero sin la conciencia de que en vez de decir *pienso* deberíamos decir *pensamos*, a pesar de que no hay ningún cerebro plural pensando. Con los sentimientos pasa algo parecido: no se siente entre dos o trescientos, es verdad, pero el contenido de los sentimientos suele ser muy común, pertenecen a una colectividad, a una época, a una cultura, sólo que sólo en un cuerpo se vive. Hay quienes cultivan verdaderos caprichos en sus apreciaciones o comportamientos, algo así como un lenguaje privado, aunque esto no es posible: un «yo me entiendo» que se relaciona con «yo soy así», tal vez atraídos por la fascinación o la necesidad de la identidad y la individualidad. «Será una estupidez, pero es mía». «Sé que no tiene sentido, pero a mí me gusta», «sé que estoy equivocado, pero es mi error». Aquí no sería la doxa, el pensamiento/sentimiento bloque el que nos piensa y nos siente, sino una reacción personal hacia la individualidad a través de lo atrabiliario.

En otro orden, es evidente la facilidad con que nos arrastran las fórmulas en el idioma. Hace ya algunos años que suelo oír decir a la gente, respecto de cualquier cosa, hablando de política, de educación, de las vacaciones: «A mí me da mucho miedo esto o lo otro...», por ejemplo, que tal político haga o piense de tal manera, o que se cambien ciertas normas en los planes de estudio..., pero lo dicen personas que no están sintiendo miedo por eso, y que probablemente desconocen de lo que hablan, pero saben que hablar así es darse un poco de importancia, señalar que se toman las cosas en serio. A veces son contertulios radiofónicos (la tele apenas si la veo), y algunos pasan por varios momentos de esos «miedos» en pocos minutos. Es cierto, todos utilizamos lugares comunes, porque el lenguaje no es otra cosa, al menos de manera fundamental es, por definición, lo común. Si no fuera común, no sería. Pero dentro de que lo común es su razón de ser (incluso su ser de razón), adonde quiero ir es a que uno puede usar el lenguaje sabiendo que nos usa, y que cuando hablo

en realidad *estamos hablando*, y por lo tanto, ese yo que tanto se identifica o quiere identificarse, o negar la identificación, ha de ser vigilado. Es en este orden de cosas que no tiene sentido pedir que respeten lo que pensamos, en vez de esperar que nos respeten para poder pensar.

Por otro lado, todo pensar y sentir es una relación corporal (de un organismo empeñado en su identidad y su subsistencia), y esa corporalidad es la que otorga la pequeña pero a veces vigorosa originalidad. De ahí la fascinación por los artistas, por los ingeniosos, por los filósofos, por los científicos, por los poetas; porque algunos de ellos han logrado hacer de sus caprichos, ocurrencias o enorme capacidad reflexiva algo nuevo. Todos ellos se apoyan en la general capacidad humana para el juego y la creación, así sea mínima en la mayoría, especialmente en cuanto a la creativa, porque para el juego basta con la imaginación para entrar en él y la disposición de disfrutar (que no es poco).

\*

La vida lo que quiere es adaptarse, que la gota sea en el agua, pero nosotros zascandileamos, afirmamos algo distinto en cada caso. Hemos hecho de esa diferencia biológica (inaugural en el intercambio de ADN, y ya para siempre) un acto refinado de conciencia y arbitrariedad. A su vez, toda originalidad busca ser reconocida (adaptación al medio en la medida que responde positivamente) o es necesariamente asimilada (doxa). Con perfil narcisista (el Único y su conciencia de sí) o momentánea (una nueva teoría, una moda, un gesto), la originalidad nunca lo es del todo. Lo único carece de lenguaje.

Hay en el sentimiento de individualidad/identidad algo conmovedor y que ningún individuo ha inventado. Pero también es fuente de espejismos sin cuento. En cierto sentido, y eso fue lo que me hizo comenzar esta página, creo que, por regla general, en nuestro empeño individual y en nuestro énfasis en la propia identidad, hay sobre todo una enorme ficción, mayor aún en cuanto que ignorada. No es que lo individual no exista, sino que nuestra conciencia de esa

individualidad es una ausencia. Los viejos budistas tenían razón, aunque...

*7 de enero*

Hay experiencias que no todo el mundo llega a vivir, experiencias que tienen que ver con aspectos límite de la vida, sin los cuales se podría vivir muy bien, sin que uno tuviera que hacerse cargo de ellos. El horror de los campos de concentración, de la orfandad y enajenación profunda de verse de pronto inmerso en lo siniestro, en la niñez, en la juventud, como Primo Levi o como Hélène Berr de quien he hablado aquí, o en cualquier otra etapa. Pero hay cosas que suceden a alguien en plena paz, mientras todo parece sucederse en una relativa calma, cuyos filos son sin duda amortiguados por el funcionamiento de las instituciones, el trabajo y una razonable socialización. Dentro, en cada cual, puede suceder lo que abre las puertas de la locura, del dolor más hondo unido a una impotencia absoluta. No todo el mundo llega a vivirlo. Hay quienes han pasado por la vida sin haber experimentado algunas de estas variantes. Me refiero al dolor vivido como injusticia, pero no social: de la vida misma, si es que esto tiene algún significado. ¿A quién podríamos, desde la ausencia de Dios, pedir justicia frente a la enfermedad, por ejemplo? No, no tiene sentido apelar a una entidad que hemos resuelto como mera ficción. Ese extremo en el que la percepción se vuelve dolor consciente sólo tiene sentido o ausencia de sentido para nosotros, unos seres hechos de conciencia, de un saber que se vuelve enemigo, y al que sólo una extrema reconciliación, que pone la vida misma en cuestión, puede dar una respuesta satisfactoria.

*13 de enero*

La vida es, por naturaleza, engañosa. Desde las bacterias, las plantas y el mundo animal al hombre. Eso, llevado a la conciencia, despierta un sentimiento de soledad, porque, aunque el engaño es estratégico y está relacionado con la adaptación y la supervivencia, no deja de ser una lucha contra los otros, con el fin de lograr un propósito

individual. También hay mentiras colectivas, llevadas a cabo de la misma manera y con idéntico fin. La naturaleza es —aunque no siempre— bastante ajena al *dictum* kantiano de no utilizar al otro como un medio, sino como un fin en sí mismo. Lo contrario suele ser lo habitual, y no me refiero ya a bacterias, plantas y aves. Los seres humanos nos mentimos y mentimos quizás porque, de alguna manera, nos va la vida en ello.

No debemos olvidar, por otro lado, que la mentira es madre de la industria, de la imaginación, de la maquinación y las formas. No quien miente (que en realidad somos, en alguna medida, todos), sino quien no puede mentir carece de imaginación.

Quien no puede mentir es insociable. No es que él no aguante la convivencia, es que nadie puede aguantarlo a él.

*14 de enero*

Pero la búsqueda de la verdad, la capacidad para reconocer las verdades y compartirlas es nuestro logro fundamental, más allá de las capacidades adaptativas, que, necesariamente, cuentan con la información irreductible de la realidad. Junto con el «elogio de la mentira» que esbocé ayer, debo hacer hoy el «elogio de la verdad». Porque la verdad (no la religiosa, que nada tiene que ver con ella) es lo que hace la filosofía, y la ciencia, por su afán de búsqueda y careo. Pero también es lo que otorga a las relaciones humanas ese brillo cálido que aúna ética y reconocimiento.

\*

Es un hombre de grandes principios y de finales pequeños.

*11 de febrero*

Puede parecer en alguna medida producto de la inmadurez (nunca estamos totalmente maduros, ¡adustas criaturas adustas!...) o algo ilusorio provocado por la necesidad de no desesperar, pero muchos días siento que aún puedo escribir el libro, no el Libro, sino el libro que alguna vez soñé, como buen adolescente herido por lo literario, como el personaje de Mircea Cărtărescu en *Lulu*, por poner un

ejemplo de un estricto contemporáneo mío. Sigo pensando, a lo Flaubert, que ese libro será sobre nada, es decir: sobre la vida misma, *mon frère...* Porque no es que tenga una historia que contar, a la manera del periodista, sino un sentimiento. No desdeño la historia, ni la Historia, ni al cuentista (Stevenson), ni al historiador (Gibbon), pero confieso que, aunque mi sentimiento de contador es el de la nada, esa nada podría comenzar así: «¿Os gustaría oír una bella historia de amor y muerte?...», porque nada me gustaría más en el mundo que oírla, entendiendo por «muerte» el límite de riesgo que vivifica la experiencia. A veces leo libros de ciencia en los que oigo esta historia, y muchas veces no la percibo en novelistas al uso que me aburren a la página diez. Con los años, cada vez desconfío más de los que escriben novelas de seiscientas páginas. Y veo con simpatía las narraciones de cien o doscientas, al menos por fuera, como si el autor me estuviera indicando que ha tratado de ser honesto. Sabe que la historia es interminable, pero no el tiempo, ni la forma.

\*

Dos amigos que han muerto, cuando ya no lo éramos: Pepe Hernández y Félix Grande. Con el primero me seguía hablando, muy episódicamente, pero quizás ya no teníamos nada de que hablar; y con el segundo, con quien mucho hablé, no lo hacía desde 1996. Hace dieciocho años. Toda muerte introduce un elemento de fragilidad en la vida del que aún vive. La presencia se hace algo fantasmal. La gente suele decir: no somos nada, o nadie. Me pregunto si Félix y yo podríamos habernos dicho algo más. Con Pepe no, nos habríamos tomado un *gin-tonic*, a modo de gesto vital que dibuja en el aire tanto una respuesta como un enigma. ¿Y con Félix? La verdad es que nunca hay una palabra más, al cabo de la vida, de las que hay.

*19 de febrero*

La noticia que llega desde el sí, abriendo un camino que aún no se puede ver; la noticia de un sí unida al dolor de una larga negación vivida como amenaza extrema, sorda, latente, haciendo cuerpo, como amasada por un mar aciago. Llega no de una vez, sino que exige su



repetición ritual, para que a su vez vaya recorriendo la sangre, las vías linfáticas del cuerpo, las moléculas, células y sinapsis, recorriendo la insondable red y su vacío. Hay síes que cuando aparecen, si lo hacen, vienen cargados de una larga historia de noes. Abren, de repente, un espacio enorme: sin nada. No es una nada ominosa, sino un paisaje que necesitamos recorrer, acompañado ahora de esta afirmación alegre, de este sí tantos años esperado y que ahora se duele un poco, en su satisfacción, junto a tu cuerpo.

### *6 de marzo*

Desde esta mañana me he estado fijando en la fecha: seis de marzo, como quien mira un objeto al que está habituado y encuentra algo que no encaja. En realidad no es así, sino más bien que al percibirlo hay algo que se mueve en ti, y que apenas aflora a la conciencia. Un desajuste. Una extrañeza. Hace muchos años me di cuenta de que tenía varias colecciones en las que faltaba el número seis, entre ellas, una historia de la ciencia cuyos volúmenes compré en un saldo: eran ocho y compré siete: todos menos el seis. Hoy también he visto que al seis de marzo le ocurría algo, pero no desde la conciencia, o no claramente. Y ahora se han descorrido esas fáciles cortinas de lo que es difícil olvidar: tu muerte al amanecer del día seis de marzo de 1986. Hace veintiocho años. Un año y un mes más de los que tú llegaste a tener. No es que me ponga a mirar hacia atrás, la verdad es que más bien miro, sin duda excediéndome, hacia delante, quizás porque es evidente que la mayor parte de mi vida ya ha pasado, o mejor dicho, me vive, y lo que me queda por vivir será hacia la vejez, ese periodo de la vida abolido de la posmodernidad. Tú siempre fuiste joven. Claro que, me dirías, te habría gustado convertirte en una mujer madura, comenzar, como yo ahora, a envejecer. Pero no fue así: estás fija, en mi recuerdo, en plena juventud. Diana es mayor que tú casi seis años... Tu padre, que murió en 1983, era entonces un año menor que yo ahora. No sé, si me vieras en este instante, si no percibirías en mí a una figura paterna. ¿Y cómo serías tú ahora? Sospecho que no habrías tenido canas, no aún, y habrías por tanto conservado tu hermoso pelo caoba. Si tú no hubieras muerto, mi historia sería otra, pero también

la de otras personas, por ejemplo la de Diana. Es verdad, he aceptado tu muerte, cómo no, pero incluso ahora te sigo haciendo un hueco en mi vida, en el espacio vacante de los números seis, que una y otra vez, de manera inconsciente, no completo, tal vez para que sigas respirando por lo incompleto.

*13 de marzo*

Me pregunto cuál es el verdadero interés en la defensa del relativismo, es decir, y tal como lo conceptúa Alan Sokal, de «toda filosofía que pretende que la veracidad o la falsedad de una afirmación es relativa a un individuo o a un grupo social». Cuánta insatisfacción en algunas de estas discusiones. Ciertamente, Thomas Kuhn, en *La estructura de las revoluciones científicas*, y Paul Feyerabend, en *Contra el método*, les han dado un corpus de ideas en las que apoyarse, así sean bastante insostenibles en el primero y algo confusas y en ocasiones disparatadas en un hombre tan inteligente como el segundo. Pero el problema es muy anterior, y ya estaba, por no seguir remontándonos, en Berkeley, y en Hume, y en Kant, y no digamos en Fichte. Kuhn afirmó en su célebre libro, para descalabro de otros no tan listos como él, que los valores científicos, es decir, los hallazgos, son paradigmas iguales a mitos. La ciencia avanza hasta que un nuevo individuo o grupo se revela contra lo anterior y propone un nuevo paradigma, al que se resisten los viejos. Se impone el nuevo paradigma y, en algún momento, vuelve a ocurrir lo mismo. Nunca se descubre nada fundamental, porque nada profundamente real es cuestionado o descubierto. No hay una mejora objetiva en el avance de la ciencia. Sin embargo, usamos computadoras, con usos tan diversos como análisis químicos o para realizar operaciones matemáticas avanzadas, y nos subimos con cierta tranquilidad a un avión, todo ello producto de una comprensión de la naturaleza que ignoraron los científicos hace trescientos o dos mil años. Oír, por ejemplo, que los científicos están al servicio de las grandes compañías comerciales, o de los gobiernos, es realmente alarmante, más allá de que puntualmente algunos lo hayan estado, pero no son esas actividades o desviaciones lo que otorga el perfil de la ciencia. La

metodología científica nos inclina a la honestidad intelectual, algo que pocas veces se da en la filosofía, y no digamos en las conversaciones polémicas habituales sobre algunos de estos temas. La epistemología de Popper, y no el escepticismo incoherente de Kuhn, es la que se aplica en la actividad científica, y no porque tengan un acuerdo tácito para engañarse y engañar a los no expertos... Hacer pruebas experimentales, estar expuestos a la crítica y la falibilidad de los procedimientos experimentales parece que es lo más razonable para avanzar y sostener el conocimiento.

No menos peligrosas y atrabiliarias son las deducciones que se hacen de la física cuántica y del célebre encuentro en Copenhague con aquello de que en la observación se produce una interacción de la conciencia con lo observado (elementos subatómicos) y por lo tanto nada se puede decir con objetividad de lo que hay más allá de nuestra conciencia, porque (Berkeley al fondo) todo lo que es, para ser, ha de ser percibido, y la percepción influye en lo percibido. Pero, al parecer, las ecuaciones de la teoría cuántica son aplicables a lo no observado, y hacemos usos de extrema exactitud usando dichas ecuaciones. El escepticismo radical no se sostiene, porque no se contiene. Y por otro lado, como pensó Bertrand Russell, es deshonesto porque sólo lo quiere aplicar a determinadas cuestiones o espacios pero no a todos, no a la vida cotidiana. ¿Por qué razón lo excluye? ¿Esa exclusión no tiene consecuencias filosóficas? Obviamente, se trata de un escepticismo interesado. Sokal da un ejemplo maravilloso de la aproximación a la verdad (¡obvio, no verdad teológica, no del sentido de la vida como destino, manifiesto u oculto, el asunto de para qué estamos aquí!) diciendo que la «electrónica cuántica predice que el valor del momento magnético del electrón es  $1,001.159.652.188 \pm 0.000.000.004$ , donde “ $\pm$ ” designa las incertidumbres experimentales». Aquí hay un acuerdo entre teoría y experimento, un conocimiento objetivo, así sea mínimamente incompleto. Yo incluso me podría haber equivocado al copiar las cifras, porque además no soy matemático y un cero más o menos no lo detecto... Así que oigo a mi interlocutor decirme: «¿Y cómo lo sabes? Tu afirmación es un acto de fe, como creer en Dios o en cualquier otra cosa». La verdad es que, habitualmente, los físicos no comprueban las teorías y pruebas de los

genetistas, o de los geólogos, incluso no pueden llegar a comprobar algunos cálculos de astrofísicos, pero no por ello niegan las bases de la química, de la genética, la estructura del ADN, etcétera. ¿Por qué? Porque la ciencia se basa en la razón, y nosotros también, aunque, ciertamente, no sólo en ella. Es razonable pensar que conocemos el valor magnético del electrón, porque de lo contrario, si esa cifra estuviera mal (en otro cálculo anterior el final es 030, en vez de 004, lo que significa una comprobación posterior y un afinamiento admirable), ya habría sido denunciado, o rechazado. Quizás en un futuro se pueda llegar a un 002. Lo que es irracional es dudar de que sepamos ese dato, de que sea objetivo, en nombre no de un 002 o 001 o cualquier otra cifra, sino de *mi* escepticismo radical, o caprichoso. Dicho de otro modo, hay una duda que no es razonable. La afirmación del subjetivista (que sigue, lo sepa o no, la idea de la ciencia como mito de Kuhn y Feyerabend) de que Newton se equivocó y por lo tanto también se habrá equivocado Einstein no es cierta; lo es más que su teoría sigue aplicándose en parte, y es, como nos explican los físicos, incompleta. Así es la ciencia, incompleta. Sólo los que no quieren saber están completos, en su ignorancia, o en su fe, o en su subjetividad insostenible, salvo para ellos mismos, que se complacen en un saber caprichoso, en cierto modo narcisista, algo que puedo comprender, porque un saber que no sea epicúreo o estoico suele doler, o al menos hay que desprenderse del imperio de la subjetividad para aceptar lo que hay, en mí y más allá de mí. Descubrir lo grandioso en lo que hay, en lo que se sabe, o incluso en la esperanza de lo que se puede llegar a saber, que no es poco, en realidad es mucho más importante.

Por otro lado, hay un eco, una radiación aún detectable, de la proclamación filosófica dieciochesca de la muerte de Dios, en la que ya vio Nietzsche, en relación a la ciencia, que ésta no podría ofrecer un pensamiento absoluto sobre la vida. Pues claro que no, si de eso se trataba. Pero caer en el relativismo o subjetivismo no es la respuesta. Por otro lado, ¿cómo no sentir una verdadera admiración y exaltación ante los descubrimientos y el saber de las ciencias naturales, o de la física moderna? ¿Qué significa absoluto? ¿Un mito sin conocimiento, una suposición trascendente de la que nada sabemos y a la que

podemos atribuir casi cualquier cosa? El conocimiento absoluto que se atribuía a Dios es proporcional a nuestro desconocimiento. Es una idea, sin duda, una visión, y, sobre todo, un consuelo ante la orfandad y la perplejidad. Con Cristo hay drama, pero no tragedia. ¿Podremos abrazar un pensamiento y un arte trágicos tras el imperio de la crítica?

*15 de marzo*

Anoche comencé a leer el libro de Lisa Randall, *Llamando a las puertas del cielo*. Ya había leído su librito sobre el bosón de Higgs. Randall es catedrática de Física en la Universidad de Harvard y es investigadora de prestigio en dos extremos, la física de partículas y la cosmología. En el primer capítulo de este libro, como si me hubiera estado oyendo el otro día y quisiera echarme una mano, Randall afirma que las «teorías científicas crecen y se amplían para absorber el conocimiento aumentado, mientras retienen las partes fiables de las ideas que llegaron antes». Razonable y sencillo. Y añade: «[T]ales cambios no significan necesariamente que las viejas reglas sean erróneas, sino que pueden significar que dichas reglas ya no se aplican a escalas más pequeñas donde han aparecido nuevos componentes». Y terciando en la conversación que tuve con un amigo el otro día, insiste: «Las personas confunden demasiado a menudo el conocimiento científico desarrollado con la falta de conocimiento».

Parece que estuviera hablando para chicos de doce años, pero es que a veces es necesario, porque nos empeñamos fácilmente en negar la mayor. La oigo, señora Randall:

–«Cuando los científicos decimos que sabemos algo, queremos decir simplemente que tenemos algunas ideas y teorías cuyas predicciones han sido bien contrastadas *en un cierto rango de distancias o energías*».

Lisa, le ruego que me ponga un ejemplo.

–«Las leyes de Newton son instrumentales y correctas, pero dejan de aplicarse en la velocidad de la luz, o cerca de ella, donde es válida la teoría de Einstein.»

Gracias, la verdad es que yo ayer decía algo semejante en mi diario. Pero lo que nos da algunos quebraderos de cabeza son las extrapolaciones que se hacen de la mecánica cuántica, en la que cualquiera apoya su creciente subjetividad, incluso para dudar sobre la vida y la muerte (gato al fondo). ¿Qué tiene que decirnos?

–«La mecánica cuántica no tiene nada que ver con muchas de las ideas seductoras que se le suelen atribuir. Yo no puedo influir en un experimento por el hecho de observarlo, la mecánica cuántica no significa que no haya predicciones fiables, y la mayoría de las mediciones están determinadas por limitaciones prácticas y no por el principio de incertidumbre.»

Además, hay que preguntarse por las preguntas. Es importante saber qué significan, y a qué apelan.

–«La diferencia clave entre ciencia y religión podría ser muy bien el carácter de las preguntas que deciden plantear. La religión incluye preguntas que caen fuera del dominio de la ciencia. La religión pregunta “¿por qué?”, en el sentido de presunción de un propósito subyacente, mientras que la ciencia pregunta “¿cómo?”.»

Es obvio que no es un análisis, sino más bien un juicio razonable de autoridad. Suena a sabido, a viejo, pero sorprende las veces que caemos en errores de metodología a la hora de discutir ciertos temas. Volveré otro día acompañado de otros con voluntad de claridad y en defensa de lo contrario, a ver qué pasa y qué pesa.

*16 de marzo*

Doce y media, veinte grados, cielo despejado, azul claro. Compro, al pasar por la Cuesta de Moyano, una vieja edición francesa, por un euro, de Bernanos, *Journal d'un curé de Campagne*. Al adentrarme en el Retiro, suelto a Teddy, y me reclino sobre un árbol. Gente sobre la hierba o haciendo deporte. El placer de no ocuparme de nada, de no tener que pensar en la conjunción o disyunción mente/materia, en la vejez o los plazos de mi hipoteca, en mis libros, en lo que ignoro o me parece que sé. Sensación de bienestar, como si no hubiera pasado y tampoco futuro, y percepción de que el presente es intensamente

grato, sin deseos, *como si el cuerpo me hubiera abarcado*, al tiempo que la mente integra todos sus contrarios.

*18 de marzo*

Leí un interesante libro de Terrence W. Deacon, profesor de Antropología biológica de la Universidad de California, Berkeley. También incité a Juan Arnau a que lo leyera, y su comentario (en realidad un pequeño ensayo), con muchas observaciones y puntualizaciones interesantes, se publicará en *Cuadernos*. El mío, más modesto, sale en abril en *Letras Libres*. Juan y yo coincidimos en algunos aspectos, y en otros, divergimos. ¿Por su budismo, que en cierto sentido se opone a mi visión más darwiniana? ¿Por su crítica de la epistemología de la ciencia, que se opone a mi creencia —no trascendente, sino apoyada en lo razonable— de que se puede conocer la realidad aunque no sea toda la realidad ni una visión total de la totalidad? Tal vez. El caso es que Juan estudió astrofísica (y hay que tener buenas matemáticas para ello) antes de estudiar sánscrito y budismo. Discutir con Juan vale la pena.

Copio aquí el artículo, otra vuelta más de tuerca...

\*

¿Hay alguien ahí? Las investigaciones sobre la naturaleza de la mente suelen oscilar entre el dualismo y el monismo (como tantas cosas en la historia de la filosofía). Spinoza, a diferencia de Descartes, pensó que «la mente humana es la idea del cuerpo humano». Pero sobre todo, cuando hablamos de mente pensamos en la conciencia, que alude a ese yo, agente invisible y que suele dar noticias de lo que sucede, sucedió y tal vez suceda. Algunos científicos han pensado que la conciencia es una mera consecuencia de las leyes físicas o es algo distinto (Douglas R. Hofstadter). «Algo distinto» es una alusión a un alma inmaterial, sea lo que fuere «alma». La facultad de saber es inconsciente, pero la conciencia tiene que ver con el darse cuenta y con la libertad. El gran sir Charles Sherrington afirmó que la mente ha construido el mundo natural objetivo (del filósofo natural) excluyéndose a sí misma. Erwin Schrödinger, en su viejo y precioso

librito *Mente y materia*, reflexionó sobre este tema desde una visión monista: «El mundo me es dado de una sola vez: no uno existente y otro percibido. Sujeto y objeto son una y la misma cosa». Esto nos recuerda la idea budista, sólo que ahora se apoya en la experiencia de la física del siglo xx. Sin embargo... lo vivimos como problema, y sólo nosotros, que sepamos, y sobre todo en grado tan complejo, percibimos que hay alguien dentro, un mediador, una consciencia inserta entre la materia y la materia. Un pliegue capaz de elaborar símbolos, lenguajes, teorías. En la actualidad, las investigaciones de Eagleman, Ayala, Damasio y muchísimos otros (la ciencia es una comunidad no exenta de genios individuales), realizadas con gran honestidad intelectual, han dado pasos que abren nuevas perspectivas a la comprensión de la inteligencia en general (no sólo nosotros somos inteligentes) y en particular de la nuestra, que somos además los que nos dedicamos a ello...

Terrence W. Deacon, especialista en antropología biológica y neurociencia, ha escrito un libro (*Naturaleza incompleta*) realmente interesante, y aunque nos promete en las primeras páginas ser claro, el tema mismo (insondable por ahora) lo lleva a elaborar conceptos nuevos contra-intuitivos que dificultan la lectura. Pero vale la pena. El subtítulo es en parte engañoso, como aclara al final de la extensa obra: «Cómo la mente emergió de la materia». Todo ha surgido de la *materia* si entendemos por ésta las partículas elementales y los campos energéticos, pero «surgido» no es igual aquí a causa. En la cadena física-química-biología se ha producido una especie con una mente en extremo consciente de sí, capaz de crear una tecnología compleja cuyo conocimiento se transmite culturalmente, apoyándose en un lenguaje que, emergiendo de lenguajes «naturales» mucho más simples, a su vez se transmite por vía cultural. La capacidad de aprender, como en muchos otros animales, es innata, pero lo que aprendemos no. El conocimiento, a su vez, se apoya en una «epistemología evolutiva» (Popper), es decir, no teleológica, aunque la predictibilidad forme parte de cualquier ciencia.

Que la mente es un producto sujeto a la evolución, creo que estaremos todos de acuerdo (menos la mitad de los norteamericanos). Tiene una historia evolutiva. No es lo mismo la



mente de un australopiteco (que forma parte de nuestra filogénesis) que la del *Homo sapiens* que pintó las cuevas de Altamira, o la de Platón. En medio hay una larga historia (pero corta en términos biológicos) de mutaciones aleatorias y selección natural, sin la cual las características de la mente y el cuerpo humano no se habrían dado.

Volvamos a Deacon: la mente es un fenómeno intrínsecamente incompleto, que denomina «entencional», y surge —y para explicar su idea se necesitan casi las seiscientas páginas de su libro— de «ligaduras», de organizaciones restrictivas, que «son lo que no está pero podría haber estado». En nuestra conciencia hay algo determinante: la ausencia. Lo que define la mente es la ausencia: información, función, propósito, intención, significación, valor indican, según Deacon, su «incompletitud fundamental». Es una vieja idea filosófica: el uno es un compuesto de ser y de no-ser. En otro orden, paralelo, recuerda a Antonio Machado: lo que constituye al uno es su otredad, siempre ausente. La otredad es una ausencia. La cuestión radica en cómo algo no físico, carente de extensión, puede tener alguna incidencia física. Lo que trata de hacer Deacon es dar sentido a la evidente «eficacia de la ausencia». No le parece que haya ninguna explicación mecanicista, no afirma que sólo haya átomos o genes. Tampoco nos da una explicación teleológica (sino que trata de deducirla al revés) porque ésta deja siempre incompleta la descripción del mecanismo de la causalidad, y menos supone la posibilidad de un diseñador inteligente en cuya caja negra inabordable descansan las claves del misterio (la Gran Cadena del Ser). Aclaro que para Deacon la causalidad de los procesos físicos espontáneos es «radicalmente diferente de la lógica intencional de la vida y la mente». Tampoco cree que sea sostenible el pampsiquismo para explicar los hechos intencionales de los procesos mentales. Y tampoco supone que la mente —que sin duda maneja información, pero no sólo eso— sea una suerte de computadora. «Los organismos no se componen ensamblando partes producidas independientemente y luego agrupadas», ni siquiera las mitocondrias de las células eucarióticas (nuestros genomas duales con orígenes separados).

La mente supone una *yoidad* que tiene que ver con la individuación

que caracteriza a todos los organismos, en la medida en que su «constitución se organiza en torno al mantenimiento y la perpetuación de esta forma de organización». La finalidad es una característica intrínseca y aunque la *yoidad* de la subjetividad humana es una variante (y muy reciente) debería reflejar una «lógica común que se remonta a la transición teleodinámica original». Esa *yoidad* que todos reconocemos de manera intuitiva no aloja un fantasma, ni ningún espectador. La perspectiva del yo es «una dinámica circular, donde los fines y los medios, el observador y lo observado, se transforman incesantemente unos en otros». Se trata de un yo encarnado por «ligaduras dinámicas». Y estas ligaduras son «la signatura presente de lo que está ausente». Los fenómenos teleodinámicos dependen y emergen de procesos morfodinámicos y homeodinámicos más simples. La dificultad radica en acceder al conocimiento científico de estos fenómenos, pero Deacon está convencido de su posibilidad.

Aunque los aspectos «entencionales» son dinámicamente sobrevenientes de procesos de sustratos físicos o procesos químicos, no corresponden directamente a ellos. Es decir, para Deacon no hay una correspondencia directa entre fenómenos mentales y fenómenos neuronales. De ahí, supone, las limitaciones hasta ahora de los procesos de análisis, necesarios para un enfoque dinámico emergente, pero que no pueden dar cuenta de la experiencia mental, irreductible a algoritmos. Así pues, tenemos que desplazar nuestra atención a lo que no somos, porque la subjetividad no se halla en lo que está ahí, sino en lo que no está. Una negación, pues, es lo que nos define; nuestro ser es siempre incompleto. Es lógico que Deacon comience su obra meditando en la introducción del cero en las matemáticas, en analogía con el vacío o negación que hace que nuestro ser se conecte con la red de causas y efectos físicos. De este modo —en realidad, hay que leer el libro para seguir la complejidad de su hipótesis—, la separación cuerpo/mente cartesiana queda refutada. Ciertamente, Antonio Damasio lo ha hecho con una mayor claridad. Deacon, por su parte, trata de introducir lo que podría ser o debería ser, lo que no debe ser, lo posible e imposible en una categoría que no es exactamente la existencia... Y esto nos desconcierta un poco,

porque quizás está empeñado en dar un sentido a la naturaleza humana. «Es tiempo de encontrar el camino de vuelta a casa», dice en su última línea, en lo que creo que es toda una confesión. Supongo que se refiere a la casa de la unidad, del Uno (tal vez plotiniano). Intuyo, sin embargo, que no hay vuelta a casa: sólo un ir de casa en casa.

*22 de marzo*

Escribí hace algunos años una narración que titulé *Camino de casa*. Pero no es lo mismo que la idea de Deacon de «vuelta a casa», porque volver es haber estado. Es una idea romántica, por un lado, y común, en otro orden, a los pueblos antiguos, que privilegiaban los tiempos primeros, el de los mayores, el origen, anterior sin duda a la Historia y el cambio. En el caso del romanticismo: visión de la infancia o de un tiempo idealizado. No es lo mismo ir hacia la casa que volver. Ir a casa supone una búsqueda, y por lo tanto no hay garantías, y además un logro, algo que no estaba. Nuestra conciencia de la escisión, ya sea la de la orfandad religiosa o la de la conciencia, que al tiempo que nos sitúa frente a las cosas (la naturaleza, los otros) nos aísla, forma parte de ese camino a casa. Dicho de otro modo: la casa tiene que ver con la escisión, su respuesta la constituye. No es lo mismo la casa del origen (vuelta a) que la que se puede alcanzar en un ir a... Esta última supone una reconciliación. Al menos, como yo vivo este asunto, implica una noción de la unidad de todo con no pocas dualidades internas. Diría que soy monista, pero a la manera machadiana, y, de algún modo, budista. Estas dualidades (por ejemplo, la conciencia y sus referentes, el cuerpo y la mente, tú y yo, el bien y el mal) son momentáneamente necesarias, siempre que sepamos que no existen de manera aislada. El acto de caer en la cuenta, el de ser consciente de la atención, admite siempre un objeto, un medio sin el cual no existe. El fundamento de la conciencia es el mundo, sólo que el mundo no es la conciencia. Pero la conciencia es mundo.

Creo que nuestra capacidad perceptiva es el resultado de nuestra relación con el medio, y que ese medio no es convencional, ni siquiera en nuestra percepción. El hecho de que veamos una roca y un pájaro

posado en ella y que sepamos que la roca, analizada, se descompone en moléculas, átomos y partículas, y que el pájaro está compuesto, en última instancia, de células y éstas de diversas materias (y de nuevo átomos y partículas) no significa que no podamos tener una percepción real del mundo, y un conocimiento real (no absoluto) de éste y de sus leyes. No tenemos visión microscópica, porque no habríamos podido, dado nuestro tamaño, que no es el de un átomo, sobrevivir ni un día. Pero hemos inventado microscopios de una potencia inaudita, o aceleradores de partículas, y podemos trascender nuestras limitaciones inmediatas en relación al conocimiento objetivo. La realidad (múltiple y una) es accesible al conocimiento, incluso cuando es antiintuitiva, porque tenemos la capacidad de trascender las limitaciones de nuestros sentidos. Quizás algún día nuestros sentidos puedan percibir espacios ahora sólo manejables en ecuaciones e hipótesis. Los logros de la ciencia en los últimos cien años (por señalar un periodo revolucionario de la física, la biología y la computación) son tan admirables, tan sorprendentes, tan acicateadores de la reflexión filosófica (de la reflexión, sin más) que no entiendo los anatemas de ciertos pensadores. ¿Nostalgia de un saber religioso, de un saber acogedor, paternal? Entiendo perfectamente las reticencias ante el cientificismo, ante las afirmaciones de que todo está en los genes o en los átomos (ah, viejo Demócrito, el resto no es sólo charlatanería...), sin pensar en lo emergente. Pero la mayoría de los biólogos, naturalistas y físicos no piensan esto, y muchos son unos admirables humanistas. La filosofía no puede ignorar las verdades (parciales, siempre en la posibilidad de ampliarse, de abarcar más, etc.) de la ciencia, ni la ciencia puede saber lo que significa lo que sabe sin la filosofía. A su vez, ninguna está completa sin la intervención de nuestra capacidad creativa. Y aquí lo dejo, al menos por ahora. Procuraré seguir con los ojos y los oídos abiertos, el corazón activo, la piel al aire del día.

*23 de marzo*

Octavio Paz nació hace cien años (nació el 31 de marzo). Revistas y periódicos publican (publicamos) textos sobre su obra y su persona.

Hay tantos actos, la mayoría programados por el Gobierno mexicano, que incluso a mí me chirría un poco. Me temo que la abundancia se convierta en retórica, y toda obra exige lectura, una cierta afinidad, y asimilación. Leo un artículo de alguien (conocido), en un cultural, y a modo de conclusión sobre su poesía amorosa afirma, sin cortarse: «Las referencias al amor en los poemas de Paz son como caminar descalzos sobre cristales rotos». La verdad es que es difícil pensar en una poesía amorosa, y las hay quejosas y espinosas, que pueda admitir tal metáfora. Pero aún menos la de Paz, que es opuesta a esto, y que, si bien señala disyunciones, escisiones y riesgos, es, sobre todo, una exaltación del amor y del erotismo: «Los dos se desnudaron y se amaron / porque las desnudeces enlazadas / salta el tiempo y son invulnerables». ¿A quién habrá leído este señor? Apenas me detengo en la inexactitud: ¿los poemas amorosos son «referencias al amor»? No es el único error, por llamarlo de alguna manera, de su artículo. ¿Se puede escribir esto?: «La lírica del mexicano transmite una falsa idea de distancia, frialdad y racionalidad ensayística que no es así muchas veces. En esta poesía también hay emoción y sentimientos; en resumen, debilidades humanas barrocammente enmascaradas». Además de la falta de correspondencia con su objeto (aunque qué duda hay de que Paz tuvo algo de poeta filósofo), la frase primera no se sostiene desde un punto de vista lógico. ¿Transmite una distancia y frialdad que son falsas, que no existen? ¿O que en realidad no es tal? La siguiente frase supone una lectura de lo anterior sin darse cuenta de la contradicción y se inclina por leerla no como falsa, sino como frialdad, distancia y racionalidad ensayística: «que no es así muchas veces» (luego lo es en otras) porque «hay también...». Lo de que las emociones y sentimientos son, «en resumen», «debilidades humanas», que la poesía enmascara (barrocammente o no), lo dejamos para que sea analizado por un cónclave de obispos o por un viejo crítico marxista. Marc Fumarolli escribía hace poco con admiración, tras recordar lo importante que fue para él *El laberinto de la soledad* (Fumarolli vivió su infancia y primera juventud en Argelia), que la obra de Paz está aún por explorar. Sin duda, el gran estudioso de la retórica y de la literatura francesa se refería a los ensayos, porque la

poesía, si es de verdad, siempre estará por explorar, o mejor dicho: por leer.

*14 de abril*

Hay escritores que escriben como si estuvieran hablando —es el caso de unas memorias que acabo de leer—, pero hay en ello un error, porque no se trata de ese hablar en el que quería apoyarse Montaigne, que quizás fue el primero en proclamar esta poética de la escritura sostenida sobre la aparente sencillez del habla, sobre el paso del habla, que se produce frente a alguien. ¿Cómo habla uno? Cuando uno habla, habla con alguien, con una o varias personas, trata de contar mejor o peor lo que se trae entre manos, pero procura no ser pedante ni redicho, o demasiado elaborado para el habla; por lo tanto, introduce muletillas que otorgan al habla cierta viveza, muletillas y palabras del día que también suelen ser —cuando se escriben— lo primero que se enrarece y muere. Por eso, si se quiere escribir como se habla, se ha de prescindir de elementos del habla que suponen la presencia y hacerlo desde una ausencia que se quiere presente. En el caso de este autor anónimo, está tan encima de sus retratos, de lo que quiere decir de los otros, que los personajes desaparecen. Más allá de algún logro momentáneo, sostenido por algún gracejo o por el interés histórico de lo que cuenta, siempre oímos a alguien que usa el lenguaje como si al mismo tiempo estuvieran oyéndolo, sostenido por las miradas, la copa, el ambiente del lugar y todos los gestos que se estructuran alrededor del habla y que hacen de ésta un instrumento múltiplemente asistido. Pero cuando se escribe —que es el acto de leer— no hay toda esa tramoya. Se hace necesaria otra retórica, que está bien que se apoye en lo oral, o mejor dicho: en la lengua viva. Las palabras sobre el papel exigen algo que el oyente ocasional quizás da por hecho, por dicho. Hay algo en la escritura que hace la función de espejo: te devuelve las palabras, mucho más que en una conversación o en un monólogo. Y al devolvértelas te enfrenta con aspectos de los contenidos, por mucho que creyeras conocerlos —hablo de la literatura memorialística en este caso. Y ahí, precisamente, es donde ha de aparecer el escritor. La ética del escritor, al menos uno de sus

imperativos, consiste en aceptar que el momento de la escritura siempre supone una cierta ignorancia, y por lo tanto, una búsqueda, así hable uno del café que se tomó esta mañana. En el libro que leí, todo parte de un conocimiento previo, incluido el lenguaje. Se hace evidente que el autor ya lo sabía todo. Pero ese saberlo todo (de una supuesta realidad sostenida en la memoria) se resuelve en la obra en una resta: ignorancia literaria cuyo reverso es una carencia de lo que se creía saber.

### *23 de abril*

Tras sufrir un accidente en la mano derecha, dejó de escribir durante varias semanas. Cualquier presión sobre la pluma o el golpe de dedos sobre el teclado le resultaban extremadamente dolorosos. Resignado, se lo tomó como un descanso. Tantos libros escritos... Pero un día, sin apenas advertirlo, se puso a escribir, lentamente, con la mano izquierda. Intentó detenerse ante la dificultad y la extraña letra, pero siguió escribiendo, preso de una rara tenacidad no exenta de lujuria. No tardó en comprender que la mano izquierda llevaba años queriendo escribir, expresarse. Quiso detenerse, pero sólo podía asistir a lo que la mano izquierda producía con nerviosismo: la mano izquierda, por primera vez dueña de la escritura, escribía contra la otra mano.

\*

Alcalá de Henares. Los reyes, el presidente, el ministro de Cultura de turno. Académicos, funcionarios, algunos escritores. Y, también, los nietos de la premiada, de Elena Poniatowska: cinco chicos (dos niños y tres niñas) de entre ocho y doce años. Yo los miraba a ellos mientras oía el discurso de la periodista, bello, sencillo, no exento de humor y, también, limitado por su bondad, en ocasiones, puede ser, intelectualmente poco interesante. Elena nació en el París de 1932, un tiempo culturalmente maravilloso en la Francia de entonces, y en España, pero también un tiempo en el que en Alemania se preparaban las formas del infierno. Poniatowska descendía de una rancia familia polaca por parte de padre (un antepasado suyo fue rey de Polonia en

el XVIII; un tatarabuelo, general con Napoleón en la campaña de Rusia, y ella misma, *née princesse*) y de una familia burguesa por parte de madre, porfiristas exiliados con la revolución. La joven princesa, que estudió en Estados Unidos, cuando llegó a México a los dieciocho años se hizo periodista. Una profesión moderna y que, aunque tiene muchas caras, supone tomarle el pulso al tiempo casi cada hora. Los chicos miraban entre admirados y distraídos a su abuela, que de manera algo puntillista hablaba de los desposeídos de la tierra y de la opresión que siempre han sufrido las mujeres. Pensé, también un poco distraído en mi banca, que me gustaría poder saber si la semilla, pasado el tiempo, germina y en qué. O si todo será una pequeña anécdota, de aquel día en que saludaron a los reyes y la abuela, vestida con un traje de fiesta poblano, se emocionó. Los libros de Poniatowska apenas la sobrevivirán, creo, aunque muchos de sus reportajes y entrevistas (el libro sobre/con Juan Soriano, algunas de las entrevistas con Paz, algo de la biografía de Leonora Carrington; y, para la historia de México, su libro sobre Tlatelolco) serán visitados por algunos. Pero mientras dura la ceremonia es hermosa, cumple un rito basado en otros ritos no del todo semejantes en sus contenidos, que nos permite celebrar lo excelso, afirmar un acto social que nos socializa en lo mejor. No porque lo sea, sino porque, por un momento, así lo deseamos. El rito consagra, por un instante, y nos conduce. Luego, al girarnos, volvemos a nuestros asuntos, al tiempo lineal, tan artesanal como precioso. Ese tiempo, por cierto, que ha alimentado, en el día a día, a la periodista Elena Poniatowska.

### *25 de mayo*

«Envejecer, morir, / es el único argumento de la obra», escribió Jaime Gil de Biedma en un conocido poema donde, con gran brevedad, exalta la juventud como la verdadera vida, a la que sólo puede aguardar si no una larga elegía (que en parte es su obra poética), sí la elaboración de una poesía y una poética, hechas de ironía, del hueco que contempló (hueso y osario) Quevedo y del cual la poesía española apenas se recupera hasta los años veinte. La ironía romántica elaborando un canto de frontera, no seco del todo, sino



sentencioso, en el cual las palabras han sufrido un severo régimen de pan y agua, y donde vemos, apenas como un reflejo, como en cierto Eliot, la verja del jardín. Gil de Biedma es un realista, y quiso reflejar su vida, lo que vivía. No le pidió a las palabras que inventaran, ser lugar de la experiencia, espacio de asociaciones libérrimas; aunque, lúcido, estuvo lejos de ignorar que había que sentir «con renglones contados», es decir: que lo que no ocurriera en el poema era inútil que lo señalara. Pero fue un poeta realista porque tuvo un modelo previo, algo rígido, su propia biografía, de ahí que su obra sea, en cierto modo, una minuciosa biografía de sus emociones y experiencias. Un poeta extraordinariamente inteligente, de una cultura no muy amplia, pero sí lúcidamente cultivada, y que vivió devorado por una imagen de la juventud. Recuerdo cuando lo conocí, en 1984, él tenía cincuenta y cinco años (tres menos de los que tengo yo ahora), presentado por Juan Gil-Albert en un hotel de Madrid donde tomábamos una copa. Si cierro los ojos aún puedo percibir su inquietud, su vitalidad desesperada, su impaciencia. Esos versos que he citado («... el único argumento de la obra») no pueden ser sino su estricta biografía: minotauro en la soledad multitudinaria de su erotismo.

### *28 de mayo*

Hay personas que viven elaborando su anecdotario, y pueden repetirlo sin que les produzca cansancio ni impaciencia. Dentro de esta categoría, los hay más inclinados al anecdotario autobiográfico, y algunos en los que la anécdota es la historia de otros. La vida anecdótica es sin duda valiosa. ¿Qué es una anécdota? El diccionario dice: «Relato breve de un hecho curioso que se hace como ilustración, ejemplo o entretenimiento». El maníaco-anecdótico usa la anécdota como entretenimiento, de igual forma que lo hace el chistoso, y de hecho enlaza una anécdota con otra en una narración que se sostiene por la aparición, una y otra vez, de lo nuevo y curioso. Para el que la oye por primera vez, la anécdota puede resultar atractiva, pero ¿qué podemos decir sobre quien se pasa el tiempo en la repetición? Lo curioso es que puede llegar a contarla como un rito que, cada vez que

sucede, se reinventa, para quien la cuenta, gracias a los nuevos oyentes. No hay peor decepción que decirle al Anecdótico que ya lo sabes, que ya se lo has contado. Vemos en ese momento abrirse un vacío por el que el Anecdótico parece a punto de precipitarse. Lo mejor, como con los chistes, es hacerse el nuevo. ¿Sabes la anécdota de Gómez de la Serna y...? No, no la sé. El Anecdótico, sobre esa ignorancia, comienza a desplegar su pequeño mito. Durante algunos años en los que compartía despacho de trabajo con alguien, pude observar cómo elaboraba sus anécdotas: a primera hora de la mañana pergeñaba la primera irrupción, con sus dudas y búsquedas, aunque tal vez la había elaborado ya mientras se afeitaba, y luego, en las siguientes llamadas de teléfono la repetía con los mismos acentos, tonos, expresiones, como una pequeña pieza teatral. Recuerdo que un día, en un par de horas, le conté doce ocasiones en las que relataba, a distintas personas, por teléfono, la misma anécdota. Un día completo, redondo, para el Anecdótico. Un buen vendedor de enciclopedias (ya no los hay), o de productos de baño, participa del mismo espíritu, aunque lo haga por obligación, para ganarse la vida. En cierto modo, el Anecdótico también lo hace para ganarse la vida. El buen vendedor, como el buen mentiroso, ya se ha convencido a sí mismo, ya se ha mentido, y por lo tanto puede ejercer una y otra vez el ritual con paciencia y determinación, sabiendo que el otro existe para ser el espacio de la realización del rito (la venta). El Anecdótico auténtico no dialoga; como el chistoso, se apoya en el otro. El otro es la condición de sus microrrelatos, a condición de que no sea nada más que eso. Caben algunas variantes: conversación de Anecdóticos, que transcurre alternándose en el cuento de las anécdotas. A veces se oyen, como los contadores de chistes, y otras son, unos de otros, escalones para apoyar un vértigo que no desemboca. El Anecdótico, por otro lado, el más valioso, tiene ciertas cualidades propias del contador de historias, y por eso mismo nos parece entrañable o distraído. Hay que decir en su defensa que alguien sin anécdotas es como si no tuviera cuerpo. Pero alguien sólo anécdota es quien ha resuelto al otro y a los otros en una función de su función. Para el Anecdótico, el mundo es un conjunto inacabable de casos resueltos

en fórmulas efectivas que saca de su buena memoria, siempre dispuesta a exhibir un mundo cuyo espacio de exhibición es él.

\*

No es lo mismo ser gracioso que ser simpático. El gracioso puede carecer de simpatía, aunque nos haga reír. La simpatía participa de lo que el otro es más allá de mí y está en mí, de alguna manera. El gracioso puede sentirse totalmente ajeno a los demás.

*29 de mayo*

No sé qué filósofo dice que el hombre es «un modo de ser su cuerpo». (Mis recuerdos son cada vez más y más anónimos, me estoy volviendo un estructuralista...) El posesivo pareciera indicar que se trata de un individuo: cada persona es el modo de ser su propio cuerpo. Pero esto sólo tendría sentido si lo fuera de la especie: «El ser humano es un modo de ser el cuerpo». Es decir, la materia, y más concretamente un organismo complejo: un animal. El hombre es un modo de ser su animalidad, lo que ya indica su relación excepcional, porque no creo que podamos decir lo mismo de un delfín, un cangrejo o un pájaro, en los que cuerpo y modo coinciden hasta el punto de que no se puede separar su ser de su cuerpo. El modo (manera) de ser su cuerpo es al mismo tiempo una interpretación y alteración del cuerpo y, en alguna medida (cultural), de ese cuerpo. El cuerpo, sus sentidos, por ejemplo, no puede ser ajeno al modo en que nos somos. No es que no seamos nuestro cuerpo, sino que lo somos reinventándolo, por ejemplo: para el erotismo, que es un deseo mediado (elaborado) por la imaginación. El modo de ser nuestro cuerpo está dinamizado por lo imaginario, una facultad totalmente endiablada.

*9 de junio*

Ironía romántica: «Contrariamente al teorema de Pitágoras, no hay ninguna aserción filosófica ni ninguna imagen poética susceptible de ser confirmada» (George Steiner). Sin embargo, seguimos leyendo el canto de Gilgamesh, a Homero, a Li Po y los poemas provenzales,

aunque nunca, es cierto, de la misma manera, y por lo tanto es una lectura no confirmada, pero por eso mismo unida a la subjetividad y, así, dicha imagen renueva su savia. (Respuesta del analogista.)

### *8 de julio*

He titulado la reunión de mis poemas (1986-2012) *Huellas*. Este diario tiene muchas páginas que tienen que ver con esta palabra, con su significado para mí, intelectual y emocional. Huellas de pies, de manos, como las que vi en la cueva de Ardales, realizadas con un hueso o caña y pintura soplada sobre la mano. «No se sabe por qué lo hacían», nos dijo el guía. ¡Pero claro que lo sabemos! Sólo tenemos que observarnos. Aquí estoy, mi cuerpo deja huella, yo (ah, el temblor de esa oscura percepción de una individualidad incipiente) soy esto que, a modo de firma, dejo sobre la pared. Esas huellas tenían unos veinte mil años, es decir, que ya estábamos allí (*Homo sapiens*). Algunos de ellos habían pintado ciervos, toros, bisontes, con hermosos colores. Huellas que son signos, que son rastros, que son rostros. Sobre la piedra, petrificado, ese sencillo pez del Cámbrico es una huella hacia nosotros, y hacia todo lo que vivió después. Los poemas también son huellas, como aquellas manos sobre las paredes de roca. Son una caracola que alguien puede hacer sonar y oír en su interior la respuesta. Una huella es un diálogo aplazado en el tiempo. El instante reúne esos signos, todo confluye hacia el punto axial del ahora. Poemas, sólo huellas donde alguien, quizás, ponga también sus manos. Una huella es, para quien la descifra, cifra de la herida del tiempo. Lezama Lima, entre vislumbres y marañas verbales, escribió con justeza: «La poesía es la anotación de una respuesta, pero la distancia entre esa respuesta, el hombre y la palabra es casi ilegible e inaudible» (*Tratados en La Habana*, septiembre de 1956). Quizás no sea descabellado afirmar que esa distancia es la que se anula cuando pegamos el oído a la huella y se oye el viento de aquella tarde, hace milenios, o cuando el ojo siente el peso del cuerpo sobre esa huella; cuando al callarnos oímos la respiración de la bestia humana en la transición hacia una palabra de mediación, un signo tembloroso en la corriente ciega de la naturaleza. Huellas, sí, como las que de niño,

tumbado en la arena, contemplaba por un instante y que otro instante la ola borraba. Una huella es un testimonio lanzado al camino, hacia otro caminante.

### *13 de julio*

Creo que un filósofo como Montaigne puede aparecer en esta *estación* de muchas maneras, y ahora lo va a hacer bajo la forma de la reseña. Antoine Compagnon es un gran conocedor de Michel de Montaigne (1533-1592). Un *montagnista*, *montagnero* y *compagnero*, si se me permite el juego de palabras. Ha dedicado diversos trabajos al famoso ensayista, entre ellos, *Gato encerrado. Montaigne y la alegoría*. Para no ser un filósofo central, son admirables las lecturas que ha suscitado el señor Montaigne. Su originalidad le viene, en parte, de sus actitudes, de sus perspectivas, de cómo situó el pensamiento en el seno de la sensibilidad y de lo cotidiano. A Montaigne (un poco como a Rousseau, aunque en este caso por razones distintas) se le ha hecho causa de numerosas tendencias modernas en filosofía. No cabe duda de que este hombre, que se hizo a sí mismo mientras hacía «su libro», es una fuente de sugerencias. En cierto sentido, como menciona el título citado de Compagnon, Montaigne fue un alegorista: cuando reconoció en sí alguna pasión buscó la forma (*visibilia*) en un clásico (Plutarco, Diógenes Laercio), pero en realidad radicó la importancia de la reflexión en el presente y en su sensibilidad. No parte de un texto previo del cual su obra es una alegoría (la *Comedia* de Dante como alegoría del libro sagrado). Fue, sí, como cualquiera que lee, un glosador, un comentarista fragmentario. Su libro, los *Ensayos* son él, se ha hecho a sí al hacer una obra que pretendió discreta (le pide al lector que no se entretenga mucho con sus escritos) y que ha ayudado a transitar a muchos. Aunque no fue amigo de novedades, su libro, escrito para pocos, fue algo nuevo que, desde entonces, no ha dejado de remozarnos.

*Un verano con Montaigne* es un libro amable e inteligente, una glosa a su vez de Montaigne: artículos basados en las intervenciones radiofónicas diarias durante un verano, en las cuales Compagnon toma del pensador francés algunas frases, admirablemente acertadas,

y las comenta, las sitúa en su vida, en la historia de la filosofía, en la reflexión de lo cotidiano. Jurista, alcalde, gran aficionado a cabalgar, poco apasionado de la vida amorosa, exaltador de la amistad (al menos, de un amigo, La Boétie), desprejuiciado, atrevido e irónico, Montaigne es, además, un literato. Este caballero, que se educó hablando en latín antes que en francés, renacentista que abre la reflexión barroca, fue ajeno al maquiavelismo en política (mentir por razones —más o menos— de Estado) y abogó por la sinceridad y la fidelidad a la palabra. Ni hipocresía ni conciencia del otro como un medio. Hombre poco vanidoso, defiende la discusión que respeta a la persona, ajeno a ese sentimiento tan absurdo que da en creer que son las ideas las respetables. «Celebro y acaricio la verdad, sea cual fuera la mano en la cual la encuentro», afirma. Carece de esa relación de identidad con lo que pensamos: «mi imaginación se contradice y se condena tan a menudo que me da igual que lo haga otro». Desde esta premisa, basada en la observación de sí mismo, es comprensible que estuviera en contra de los pedantes y los fatuos.

El gran Jean Starobinski escribió hace muchos años un luminoso libro titulado *Montaigne en movimiento* (algo que parece tomado de *Los signos en rotación* de Paz, el cual, por cierto, fue desde adolescente lector de los *Ensayos*), jugando sin duda con esa «piedra» que heredó Montaigne de su padre, Pierre, cálculo que padecieron ambos y que el alcalde y filósofo echó a rodar. «El mundo no es más que un perpetuo vaivén», lo que le llevaba a percibir su propia poética: «No puedo fijar mi objeto». No fue tanto una actitud deliberada, sino la constatación de que su sensibilidad era ajena al tratado y el acoso exhaustivo. Lúcido y moderno, afirmó: «No pinto el ser, pinto el tránsito». Admirable. Conocida es su actitud ante el descubrimiento de América y su roussoniana defensa de la bondad del indio. El indio visto como salvaje inocencia (naturaleza) y nosotros como bárbaros. Compagnon dice de él: «Es uno de los primeros detractores del colonialismo», y es verdad, y no es defendible, sólo que el hombre ha colonizado siempre, de ahí que a Montaigne le hicieran hablar en latín desde la infancia, afirmo.

Al igual que los griegos amaban pensar caminando, Montaigne solía hacerlo cabalgando. En una ocasión, tal vez cabalgando sobre las ideas más que sobre la montura, tuvo una caída del caballo a consecuencia de la cual estuvo inconsciente unos minutos, pero continuó hablando, lo que le hizo reflexionar acerca del yo. Fue el primer filósofo que defendió el caballo como cátedra, e incluso como lecho de muerte. Vivir/morir a caballo. Este discípulo de Pirrón defiende con buena lógica que en ciertos casos es necesario «suspender el juicio», de ahí su famoso «¿qué sé yo?». Es aceptable pensar que fue un creyente muy tibio. Montaigne suele pensar en la muerte, incluso cree, con los estoicos, que filosofar es aprender a morir (Cicerón), aunque a él le enseñó más bien a vivir y a hacerse a sí mismo, y ese sí mismo, el que resiste en la mudanza de los cambios, es el que va a morir. En política fue legitimista, un espíritu conservador. Privilegió la vida contemplativa respecto a la activa, que era la que el protestantismo iba a defender. Ni siquiera pretendió escribir, como nos recuerda Compagnon, pero los demonios de la angustia lo llevaron a la escritura. Se curó de sus fantasmas fijándolos en el papel, en francés, con muchas expresiones vulgares. Afirmó, mucho antes que Wordsworth, que Juan Ramón y Eliot, que había que escribir como se habla. No admiró los muchos datos, sino el saber, a las «mujeres bellas y honestas» y las «amistades raras y exquisitas». Se inclinó por la igualdad entre hombres y mujeres. Al final de su vida, una muchacha culta, *mademoiselle* de Gournay, que preparó la primera edición póstuma (1595) de sus obras, fue objeto de su pasión: «Ciertamente amada por mí mucho más que como padre», aunque se vieron una sola vez. ¿Qué más? Todo Montaigne, sin duda, ese gran hombre que hizo el elogio de la lentitud, algo que deberíamos aprender en nuestro acelerado tiempo, donde la rapidez y precipitación no significan tanto el movimiento como la máscara, no reconocida, de la muerte.

*14 de julio*

Dice el físico Jorge Wagensberg que «observar en ciencia es buscar diferencias entre cosas que se parecen mucho» y comprender «es

buscar y encontrar lo común entre lo diverso». Esto último puede aplicarse también a la poesía: el arte de unir en una imagen, en una metáfora (se entiende que lograda) cosas que en principio nos parecían muy distantes e irreconciliables. Al fin y al cabo la ciencia y la poesía se apoyan en una facultad mental de la imaginación, cuya energía es el deseo. Deseo, metáfora y ciencia nos llevan más allá de nosotros mismos. ¿A dónde? No lo sabemos, no del todo, pero quizás podamos afirmar que ese *dónde* es una historia común.

### *16 de julio*

Mi hijo Guille cumple quince años. Hace años, pensando en Diana y en mí cuando ella tenía esa edad, le dediqué un poema, «Paraíso»: «Tenía quince años y el mar enfrente, / el oído sobre la piedra / y el desierto de arena de los sueños». Mi infancia no fue un paraíso, pero en toda infancia, o en casi todas, hay momentos que soportan este raro sustantivo. Sin duda coopera la falta de percepción de futuro, la capacidad de entusiasmo por casi cualquier cosa (el verdadero entusiasmo carece de objeto) y la falta de imaginación realista. Un niño tiene imaginación, incluso mucha, pero no la suele ejercer sobre los límites de la realidad. Ni Guillermo ni Diana ni yo hemos tenido infancias similares en cuanto a sus circunstancias, y por lo tanto tampoco en lo que hemos sido y somos. Todos hemos vivido alguna ruptura: Diana perdió a su madre antes de los cinco años; Guille vio como sus padres se separaban cuando contaba la misma edad, y yo viví con mis padres hasta los diecisiete años, en un mundo que no ha sido el de ellos, lleno de miserias que labraron en mí el sueño de ser mayor. Mis hijos han vivido en un mundo cultural de cierta riqueza, con música y libros siempre a mano; viajes, aprendizaje de lenguas, y en una economía media. Nada de eso estuvo a mi mano, y podría afirmar que me lo tuve que inventar. A Guille le dediqué otro poema, escrito antes de que él naciera, en 1996: «Caracola», que es una reflexión e imagería de mi infancia y entrada en la adolescencia. En ciertos momentos, al observarlos a ellos, no he podido dejar de verme a mí, o mejor dicho: a alguien que alguna vez fui. En cierta manera, al evocar a ese fantasma trato de juntarlo con ellos, darle una compañía



que no tuvo y que quizás habría agradecido, la de mis propios hijos. Ahora yo la tengo. ¿Pero pueden ellos vislumbrar el niño que yo fui? Sólo en raras ocasiones los encuentros reales, reveladores, se producen, y es de fundamental importancia observar lo que ahí sucede, y no olvidarlo.

*30 de agosto*

Este mes de agosto, mientras paseaba por una playa del sur, por las mañanas, a primera hora, aún desierta y con las huellas de las gaviotas impresas en la humedad de la arena, a veces pensaba en un verso, o en una sentencia, a veces me dejaba simplemente penetrar por la inmensidad del mar, por el rumor en ocasiones: el ronroneo gatuno de las olas, ensimismadas. En este caso, la frase, redonda, notable y llena de ecos estoicos, es de André Comte-Sponville: «Si sólo se desea lo que no se tiene, nunca se tiene lo que se desea». Además de con los epicúreos y estoicos, enlaza con el budismo, con la tradición samkhya y otras corrientes orientales que exaltan el ahora o que sospechan del prestigio del deseo y los espejismos de las sensaciones. André no habla en esta frase de aspectos que podemos denominar sociológicos y experienciales, y, por otro lado, su frase es un pensamiento de orden analítico, perfectamente lógico, y por lo tanto verdadero. Desear lo que se tiene nos ayuda a disminuir la desesperación suscitada por lo que no tenemos y nos parece lejano o inalcanzable, pero que sin embargo anhelamos. Supone una cierta reconciliación con los dones presentes de la vida al tiempo que suscita la sospecha sobre paraísos y entidades abstractos, sobre el tiempo conjugado en pasado o en futuro. Quien desea lo que tiene vive más en su cuerpo y en el ahora. Vive más que se desvive. Su vivir tiene presente. Esto no significa que por ello haya desaparecido la búsqueda, y Comte-Sponville, gran explorador de este tema, no lo ignora. Un científico jamás puede contentarse con la felicidad que le otorga lo que ya tiene (lo que sabe, lo que ha descubierto), sino que su gozo radica en una búsqueda: lo que no sabe, aquello que intuye o barrunta entre brumas. Pero lo que tiene, se dirá, es esa búsqueda, porque es alguien que está siempre en el camino: no quiere ser otra

cosa, no quiere cambiar de oficio, sino perseverar en la búsqueda. Lo mismo se puede decir de quien quiere a su pareja, a sus hijos y amigos, y desea los hábitos en los que se desempeña cada día. Todos hemos conocido a personas así, aunque no siempre sean a las que más admiramos. A veces pensamos que les falta algo, un poco de vida, eso que tantas veces relacionamos con el deseo de lo que no está. Por otro lado, conocemos más casos de los que (por seguir con el mismo esquema) viven en pareja por costumbre, y no pierden la oportunidad de desear ardientemente a otras mujeres (u hombres), quejarse de su trabajo, de la lata que le dan sus hijos, siempre tan egoístas o ruidosos, y de los amigos, ¿qué decir? Ah, si pudiera hacer lo que realmente quiero... El primero sigue enamorado de su mujer (de manera tranquila, como un fuego apenas perceptible), y se siente bien con lo que sabe de ella, con los hábitos que comparten y la complicidad que han puesto en ellos. El segundo recuerda con nostalgia los tres primeros años de convivencia, que fueron apasionantes, intensos, pero luego la rutina lo arruinó todo, y la llegada de los hijos estableció una distancia trufada de vulgaridad cotidiana que ha hecho que donde hubo grandeza y misterio sólo haya, en los peores casos, una burda mecánica desvitalizadora. Es obvio que en este caso se dé un anhelo por lo perdido o por lo que se desea y no se tiene, mientras que en el primer caso todo inclina a pensar que se tiene lo que se desea. La frase del filósofo francés es bastante perfecta, porque ha introducido una dimensión que alude a lo temporal («si sólo», que equivale a «si siempre»): quien «siempre desea lo que no tiene»... Esto ya limita su efectividad y la abre a una interpretación abierta, porque uno puede en ocasiones desear lo que no tiene y haber tenido la suerte (casi todos la tenemos en alguna proporción) de disfrutar de lo que sí tiene en el horizonte de su acción. Yo estoy convencido de que saber vivir es saber decidir y... esperar tener suerte, una suerte que tiene que ver tanto con la respuesta del medio como con el conocimiento adecuado que hayamos tenido de lo que designamos como «nuestro deseo», que nunca es del todo sólo nuestro aunque se cumpla en nuestra alma y en nuestro cuerpo.

Saber vivir (algo que está vinculado con el «qué debo hacer», pero

que inevitablemente no está dissociado del «qué es») tiene que ver con cierto grado de libertad, que es siempre una acción, y con la adecuación al medio, que no es simple o compleja adaptación, sino aceptación de su irremediable contradicción. Quien siempre desea lo que tiene, podríamos decir, retrucando la frase de Comte-Sponville, nunca tiene su deseo. Y quién quiere tener su deseo, se me dirá, cuando lo que anhelamos siempre es un objeto de la conciencia y del deseo, y no el deseo mismo, que es pura inclinación hacia algo. A diferencia de los apetitos, el deseo no tiene fin, de ahí su insatisfacción, de ahí su búsqueda de lo que no tiene, de lo que se le oculta o aleja. El apetito se cumple en su objeto; pero el deseo permanece incluso cuando alcanza lo deseado, porque, si es verdadero deseo (de ser), será como las olas de este mar, que siempre recomienza. No hay deseo sin imaginario y lo que imaginamos nos define. De ahí que podamos querer tener nuestro deseo.

Quien ama a su mujer, atraído por una serie de valores que no termina de describir, siente a veces que esa misma persona se le escapa: lo que ella es está en ella y más allá de ella. Ni siquiera es accesible del todo a ella misma. Pero de pronto, durante días o semanas, todo lo que en ella era abierto y transparente, acuerdo y simpatía, se torna cerrado y opaco, diferencia y una distancia que supone la ruptura de la comunicación afectiva. Nos decimos que es la misma persona, que es verdaderamente ella, pero no terminamos de reconocerla, y al preguntarle por lo que le ocurre nos dice, para nuestro desconcierto, que en realidad eso nos está ocurriendo a nosotros, que a ella no le pasa nada, que es *la misma*. Nos hemos vuelto, el uno para el otro, extraños. Sin embargo, durante días y semanas, tiendo a desear a la que fue, o al que fui yo hasta hace poco, que me permitía acceder a una mujer que ahora se ha vuelto un muro impenetrable. ¿Es la misma? El miedo se asienta: quizás nunca más vuelva a aparecer, a ser realmente ella. En los mejores casos, un día descubrimos, a la hora del aperitivo, que se abre un pasillo en los sentidos, algo nos cosquillea, y en un recoveco vemos una pequeña ventana por la que observamos un paisaje discreto y hermoso. Ah, todo parece volver de nuevo, la realidad responde y mi deseo, satisfecho, comienza a querer lo que tiene. Con esto lo que quiero

decir es que, en el caso de las relaciones humanas intensas, el otro es una realidad plena de variantes que colinda con el misterio, y que está más allá de lo que realmente tenemos (el sentido no posesivo, sino de participación de su presencia). Nunca tenemos del todo a la persona que amamos y que nos ama. Su deseo y el mío, para ser algo más que apetito, han de ser infinitos, como es infinita (por heterogénea) la realidad de cada persona, que suele serlo no sólo para el otro, sino para sí misma. Si el deseo es lo constitutivo de nuestro ser (ser es deseo de ser), debido a que lo que somos no nos ha sido dado desde un principio, sino que depende de nosotros en cuanto que seres temporales, nunca podremos tener del todo lo que deseamos, y en términos absolutos siempre desearemos aquello de lo que carecemos con el fin de ser lo que tenemos. Salvo en casos patológicos, no hay nadie que siempre desee lo que no tiene, y salvo en casos de almas muy simples, no hay nadie que desee siempre lo que tiene (una suerte de idiotismo). Siempre desearemos lo que no tenemos en la medida en que al percibirnos a nosotros mismos nos percibimos como otro, y ese otro nos remite siempre a fuera. El deseo es la expresión de una unidad dispersa en una unidad vital. Todo deseo lo es en un cuerpo (uno) que no deja de apelar a otras entidades que le son necesarias, constitutivas, a veces nítidas y las más difusas, al menos en principio. Podemos, a modo de complemento, añadir esta frase a la del filósofo francés: Quien no reconoce su propio deseo tiene a menudo lo que no desea. (Esta frase es sintética, y por lo tanto habrá que ver si es verdad saliendo fuera de ella.) Ahora bien, nunca nuestro deseo puede ser del todo nuestro, en el sentido de pertenecernos por entero. El individuo es una invención de la sociedad; la sociedad sólo existe gracias a la existencia de los individuos. El deseo es una realidad evasiva, un apetito imaginario, de manera general apoyado en instintos que manejamos entre todos sin saberlo: un mundo siempre renovado, rico en fantasmas y estantiguas. Y en medio de todo ese carnaval cada uno trata de querer lo que tiene y desear difusamente, como el rumor de este mar que a la derecha de mis pasos me acompaña, y ola tras ola dice: acuerdo, refutación, acuerdo, y algo más que no termino de descifrar.

*31 de agosto*

Otro día de este verano, también mientras caminaba por la playa, me hice novio de Ava Gardner. (Acababa de leer sus divertidas e inteligentes memorias.) Éramos jóvenes. Yo no era ni magnate ni actor ni torero, pero estábamos enamorados y pasábamos una temporada en Madrid, por los años cincuenta. Mientras no salíamos de casa todo iba bien; en realidad, maravillosamente bien, pero confieso que no aguantaba su ritmo si salíamos de noche. Yo necesitaba dormir, ella no; yo bebía como una persona normal, ella podía bebérselo todo y entonces era un poco agresiva, incluso insoportable. A esto hay que sumarle su coquetería, apoyada en una belleza que no necesito explicar. Todo el mundo la miraba en cuanto entrábamos en un restaurante o íbamos a una fiesta, y ella recorría, con su mirada de campesina orgullosa de Carolina del Norte, el horizonte masculino. Me encantaba oírle hablar en español, especialmente cuando decía tacos. Le propuse que nos casáramos y nos fuéramos a vivir para siempre a un pueblo del sur, pero me respondió que John Huston le había propuesto que hiciera una película en América. Le dije que eligiera.

*1 de septiembre*

Una de las mañanas de paseo por el litoral del sur, protegido por las gafas de sol y un sombrero de paja bien calado, me di cuenta de que mantenía una especial lucha con las pequeñas olas que una y otra vez llegaban a la orilla. ¿Desde cuándo? No siempre, ya una vez se desecó el viejo y amplio mar de Tetis y aquí no había sino una seca cuenca que, al producirse el levantamiento tectónico de Gibraltar, hace algo más de cinco millones de años, dejó pasar a raudales el agua del Atlántico. Yo también ando de sequía, aunque no sé qué movimiento levantará los diques, abrirá la puerta, dejará pasar el agua, moverá las ramas, agitará los paños, provocará el viento.

El tiempo geológico no es mi tiempo, aunque soy un parpadeo de él. Las olas —grisazulada masa, fugaces reflejos blancos— siguen su manso caracoleo, tocan mis pies que, cada vez que el agua pasa, se

hunden un poco en la arena, dificultando el paso. Las olas, idénticas en su siempre diferencia. Cuando andábamos divergiendo hacia lo que sería nuestra especie, aquí había un desierto. Pero el más viejo de nosotros (por ahora), el *Ardipithecus ramidus*, data de un millón de años y por lo tanto es posterior al surgimiento de estas olitas. Pero no vería esta agua, era del este y hacia el sur, Etiopía, Kenia, pequeño cerebro, comedor de frutos, nada de herramientas, de artesanías, de desconcierto metafísico, es muy probable que ni siquiera compartiera con nosotros el humanísimo dolor de espalda, porque andaba a cuatro patas, aunque alguna molestia tendría si hemos de venir de esa línea, a semejanza de estas olas que se apoyan unas en otras...

Regresar no es volver, es internarse. No tanto la historia como la memoria, el reconocimiento. Un saber que sabe a algo. Salinas, evaporaciones, algas, frescas o pútridas. Ah, recuerdo que hace casi cuarenta años en Manaos, mientras me acercaba al puerto fluvial del Rio Preto, me dije: «Bajo un sombrero de paja mis pensamientos arden». Ahora el sol horizontal de la primera hora de la mañana calienta mi cuerpo. No hay barcas-tiendas aquí, sino un mar rielante, fresco, pero mi cabeza se ha acordado de aquella otra, agitada juventud. ¿Soy el mismo? ¿Hay algo en mí que es lo mismo? ¿Alguien más se podría acordar de esa experiencia? ¿Lo que llamo *yo* es lo que recuerda? ¿Cuánta memoria es un yo? ¿Es más yo mucha memoria? Mi anciana madre, ayer, tras recordar cosas inconexas, se admiraba con satisfacción infantil de todo lo que podía recordar. ¿Es el yo esa satisfacción de la memoria inundada por el olvido? La memoria es un relato. Canta, oh Musa... Miro hacia atrás: no hay huellas, el mar, estoico, pasa su escoba. El tiempo mismo desaparecerá. Pero no es eso, aunque quién no desea que los árboles permanezcan y que el viento los agite, disperse sus semillas, los inunde la lluvia, acoja bandadas de pájaros, los árboles, el árbol a cuya sombra el Buda pensó la impermanencia, la disolución del yo, sí, Bodh Gaya. Permanecen mis pasos mientras paso. Y qué placer sentir la arena bajo los pies, ligeramente móvil, y el agua que de vez en cuando los moja. Aire, arena, mar. El peso de los pasos, pura ligereza, como la brisa que toca mi piel y se despide. Caminar hasta olvidarse, caminar para desdecirse, irse. El viento despeina mis pensamientos, los

acorralla y los sacude, los dispersa. Los veo correr como hojas secas mientras sonrío sin tratar de detenerlos.

Pero hay algo que permanece y no es el olvido. Mis pasos sobre los pasos de otras edades, pasos sobre los recuerdos, del adolescente caminando por estas mismas playas, cercano siempre a las dunas, ¿camino del que soy? Mis pasos por otras ciudades, por otros caminos que no desembocan salvo en este instante piadoso. Los pensamientos aborascados del adolescente, su inocencia que se ignora apoyado en definitivos saberes que apenas duran unas horas. Aquellos pescadores a la sombra de un viejo toldo remendando las redes. Imágenes fijas, casi tangibles. La labor aliada al tiempo, el tejido de los días y las noches, un latido. Y luego las redes secas y desgarradas como una osamenta aplastada por los siglos.

El peso de los pasos, este peso de saberse individuo, la ironía de saber y de extraviarse. El dolor es individual, más que el placer. Ambos suceden en un cuerpo, pero el placer afirma y hace del cuerpo una no frontera; en cambio el dolor ciñe, marca los límites. ¿Está hecho el yo del dolor de los límites? De su conciencia, de la frontera hecha pensamiento, un límite que se ve a sí mismo: la frontera pliegue. El mar se pliega una y otra vez en la superficie, pero se ignora, sus olas son un ímpetu ciego y perfecto, una sola sílaba sin lenguaje. No tiene sistema nervioso, sólo agua fluyendo por cauces inmensos, verdes, grises, azules. El mar hecho imagen en mí y su percepción resuelta en una palabra inmersa en un tejido de palabras. En la palabra *mar* resuena toda la lengua. Una palabra vacía, como todas; una palabra que sostiene el mundo. Doble del mundo, el mar la acoge, la amasa en su oleaje de milenios, la vuelve canto rodado, minuciosa arena que ahora piso sin saberlo. Todo disuelto, resuelto, sin sentido y, al cabo, completo. Vuelvo a mi sombra, como los pescadores aquellos de mi adolescencia. También yo necesito remendar mis redes, no para pescar peces, sino para dejar que pase el viento. Remendar palabras mientras silbo, sabiendo que mañana habré de comenzar de nuevo, hecho ya pura red, tejido de huesos a la sombra tibia del tiempo.

### *3 de septiembre*

Algunas de nuestras amistades son como ciertas palabras del diccionario, que han dejado de tener vida para nosotros, pero siguen ahí, aunque desde hace tiempo carecen de significado. Nos convertimos en diccionarios históricos, y al deletrear ciertos nombres sabemos que su verdadero valor reside en el pasado.

Hay mucho en nosotros que se sobrevive, como el apéndice. Hasta que se nos infecta.

\*

Todos conocemos a personas que carecen de capacidad sintética, y que cuando hablan tienen que contar todo de cada cosa. En ocasiones, se convierten en buenos narradores, aunque siempre, para ser buenos de verdad, les sobran elementos; en las más, cuando hablan sabemos que asistiremos a la expedición de los cien mil.

Otro caso: quien no puede hablar sin haber participado de lo que cuenta. No concibe hablar del Neolítico sin tener algo que ver, así que te contará que cuando estuvo en Altamira o Chauvet le sucedió una anécdota con el guía, etcétera. Y ya está del bracete con los primeros *Homo sapiens* de la Península. Es una mentalidad anticientífica, que lleva mal no proyectar su sombra sobre la tabla periódica.

### *4 de septiembre*

Un escritor no sólo es lo que escribe, aunque sin duda esto es lo que mejor lo refleja, sino todo lo que, pudiendo, no ha hecho. Ciertamente, esto define más a la persona, y forma parte del valor biográfico, pero creo que igualmente puede ser observado en la obra. Lo prescindido la conforma.

\*

Renunciar es una forma de vaciado.

### *5 de septiembre*

He observado, de manera distraída, no metódica, desde el comienzo del teléfono móvil, luego transformado en teléfono inteligente —



porque se le fueron sumando cámara, *email*, Whatsapp y demás aplicaciones—, el uso que se hace de él. Cada mañana viajo veinte minutos en metro hasta la redacción de *Cuadernos*, en Moncloa, y hago ese mismo trayecto de vuelta a casa, y el metro es un buen espacio de observación del comportamiento humano, mejor que el autobús, que nos obliga a ir uno detrás de otro, con los asientos como divisiones y ventanas corridas que nos distraen con un paisaje cambiante. Pero el uso del móvil inteligente es observable también en las calles, parques, bares, restaurantes, trenes, aviones, aseos públicos, salas de espera, médicas o de cualquier otro oficio, durante la conducción en coche, en los trabajos, etcétera. Las mujeres, más que los hombres, suelen llevarlo en la mano, conectado a una aplicación musical, y cuando caminan llevan el brazo no hacia abajo, sino sosteniéndolo a la altura del hombro. De una forma o de otra, el móvil se ha vuelto el medio por antonomasia. El uso que suele hacerse de él es compulsivo, hasta el punto de que mucha gente tropieza al salir del metro porque sigue mirando la pequeña pantalla, buscando música o tecleando un rápido mensaje. Todo es urgente, aunque nada lo sea. La gente ya no mira a los otros, directa o discretamente, y menos habla con ellos, así sea un viaje en tren, sino que habla con los ausentes, o se escribe con ellos, o bien se entrega a pasar fotos con un dedo índice diligente. Es obvio que un aparato así, y su uso masivo, ha agilizado nuestra destreza espacial, nuestra agudeza para dirimir, en un espacio pequeño, informaciones distintas, pero está haciendo que mucha gente tenga una mente incapaz de un sostenimiento de la atención en lo mismo, fragmentando su atención y manteniéndola siempre que sean fragmentos. ¿Por qué crea tanto hábito? Por muchas razones de carácter nervioso que los neurólogos y psicólogos apuntan, pero se me ocurre también una razón de orden metafísico. El uso compulsivo del móvil, sin duda generalizado, es una manera de responder a la discontinuidad de nuestra naturaleza. Nunca hemos vivido tan solos (en cuanto a vida familiar, compartida en un mismo espacio), pero el móvil nos une de manera virtual. Aunque no es esto lo que quiero decir, sino que su uso compulsivo une casi todos los momentos de angustia o inseguridad de nuestra vida, como en otro orden, un poco relacionado, hace el fumador. Los

une contra el vacío, contra la duración del tiempo, contra el rostro azaroso del compañero de viaje, contra la espera de alguien en un bar o mientras esperamos la llegada del autobús. Ya nadie, en puridad, espera, porque, ante un retraso, se le envía un mensaje o se le telefonea, o bien examinamos nuestra lista de chats, revisamos nuestro correo o vemos las últimas fotos o vídeos. No miramos al vacío del local, a esos rostros que se nadifican, como en el célebre ejemplo de Sartre en *El ser y la nada*. No, ante la espera, zurcimos el vacío con algunas de las informaciones que nos ofrece nuestro móvil, neutralizando la angustia, la presencia en nosotros de la espera, creando una falsa continuidad que, sin embargo, responde a niveles superficiales de manera efectiva. No une lo disperso, pero cumple un papel de sucedáneo. Tal es así que, cuando al fin llega la persona esperada, que por supuesto viene con el móvil en la mano, tal vez contestando un wasap, no es raro que continúe atendiendo su móvil, se saluden distraídamente, se sienten y permanezcan por unos minutos en la continuidad electrónica. No será extraño que lo primero que hagan, tras esto, sea mostrarse algo de lo que ocurre en el móvil. Inventamos una realidad, un continuo virtual, al que tratamos de pegar nuestro tiempo concediéndole el curso, en cierto modo neutralizado, de nuestra vida.

Ahora la gente te envía una foto de su mujer, o de su marido, comiendo una ensalada en un restaurante del pueblo donde veranean, muy probablemente porque no sabe qué hacer con esa presencia y prefiere compartirla, hacerla descansar en una comunidad de amigos o conocidos: «Lucía comiendo una inmensa ensalada». Uno recibe algo así, piensa que su amigo o conocido está a mil kilómetros y que ha querido «compartir» ese momento. Se llama «compartir», pero en realidad suele ser una manera de responder a la alegría, anonadamiento, aburrimento o sosería que algo despierta en nosotros, y en vez de tratar de vivirlo en silencio, es decir: de vivirlo en sus estrictas circunstancias, recurrimos a los mil ojos de nuestros amigos y conocidos. Bien, uno abre el Whatsapp ante la exigente pitadita y ve la mencionada foto, la cierra, o bien contesta: «¡Cómo os lo estáis pasando!», y segundos después recibe otra imagen, ahora enviada por su mujer, en la que esta vez es él quien aparece comiendo

un solomillo con patatas. No es extraño que el reportaje continúe. ¿Hasta dónde? De una forma o de otra, el móvil es una forma de simulacro que produce la sensación de continuidad por neutralización de los vacíos, de las interrupciones habituales de la vida, paliando la angustia de los huecos, el desafío de los rostros, y sustituyendo la posibilidad nuestra por una respuesta estándar que Aldous Huxley supo vislumbrar con lucidez en *Un mundo feliz* (*Brave New World*, 1932).

### *6 de septiembre*

Naturalmente, la angustia y la extrañeza siguen ahí, no las soluciona una respuesta que no responde a una verdadera pregunta, pero por un cierto tiempo —¿cuánto?— logramos distraer al tigre convirtiéndolo en gato.

Pero el tigre sigue caminando en la noche.

\*

Las tecnologías derivadas de los ordenadores han abierto posibilidades maravillosas para la ciencia y para la mente en general, pero todo está ocurriendo a una inmensa velocidad, aliada a un mercado ansioso por extender estos nuevos productos que se renuevan sin cesar. Por un lado, tenemos un cerebro desarrollado antes del mundo de las tecnologías complejas, antes de las ciudades, durante la etapa de caza/recolección; y, por el otro, vivimos en sociedades inmensas, muy complejas y con una tecnología en parte derivada de la física cuántica, para la que aún no tenemos respuestas neurológicas adecuadas (adaptación evolutiva). Quizás por ello, lejos de crear un equilibrio entre las posibilidades y mis necesidades, seguimos la lógica tecnológica como si fuera nuestra propia necesidad. Es demasiado rápida, es demasiado bosque que no nos permite, aún, visualizar los árboles.

Lo que necesitamos no es detenernos en la investigación, en los logros, sino internamente. Hay que detener el vértigo, desarrollar la capacidad contemplativa, acentuar nuestra atención, algo que supone salirse de la compulsión de la atención a lo uno des-circunstanciado,

sin tiempo. Desarrollar la atención no es fijarla en la habilidad de un juego de bolas que caen y se desplazan, ni atender al *email*, al Whatsapp y al teléfono al mismo tiempo, que sin duda supone habilidad, sino observar nuestra mente al tiempo que percibimos la vastedad del mundo concreto que nos rodea.

El desafío no está en el aprendizaje del uso de las nuevas tecnologías ni en su incorporación a nuestra vida profesional y privada, sino en saber qué significan y qué podemos hacer con ellas, no ellas con nosotros. Hay que estar despierto, porque ya una vez el descubrimiento de la domesticación del trigo nos hizo trabajar el doble, ocupar enormes espacios para su cultivo, multiplicar la población y alimentarnos —durante muchas generaciones— peor.

### *7 de septiembre*

La mayor parte de lo que yo escribo lo puede hacer otro, me digo, y me entrego a la lectura de algunos de los libros que se amontonan junto al sofá. ¿Pero cómo saber que lo va a hacer? El libro que había comenzado a leer deja de tener algo de sentido, incluso me doy cuenta de que no sé lo que significa y leo varias veces las mismas líneas. Vuelvo a la mesa.

Hay dos experiencias: la lectura de ese texto y la escritura. En la segunda operación hay una experiencia de búsqueda, de indeterminación, que no existe en la lectura, no de la misma manera. Cuando comenzamos a leer una novela sabemos que ya está escrita; cuando comenzamos a escribir, su existencia es meramente conjetural, y nada nos garantiza que vaya a existir, ni siquiera qué. Lo mismo ocurre con la poesía, o con este tipo de textos que en esta estación escribo de vez en cuando. Cercanías en el mundo de los trenes: los que no van muy lejos; y ésa es la pretensión que anima mis pequeñas entradas (que son salidas); pero también significa que quieren ser cercanas en lo afectivo, una proximidad que sin ser abiertamente confesional quiere dotar a la reflexión de una dimensión corporal, así sea al sesgo. Así pues, lo que yo escribo, quizás lo pueda hacer otro, en su elemento esencial, en aquello que más nos parecemos, pero no podría hacerlo nadie, porque no es

ciencia, no es objetivo, aunque busca un espacio, una estación de complicidad, de encuentro.

\*

Ilusión o realidad, en buena parte de lo que escribo percibo mi corporalidad, o dicho con más exactitud: la temperatura de *mi* tiempo, del que conforma mi biografía, mi curso vital: ese aspecto irreductible y que a veces encuentro en otros y siento como mío...

### *9 de septiembre*

A veces tengo pensamientos como éstos: «Me habría gustado ser amigo de Claude Roy». También de Diderot. ¿De Marguerite Yourcenar? Sí, podría ser. No de Borges, no de Vallejo, no de Cernuda, admirándolos a todos ellos. Me hubiera gustado ser amigo de Gerald Brenan. De Baudelaire, pero no de Rimbaud. De John Cage y de Alan Watts. Algunos escritores admirados me son totalmente ajenos como personas, como Valle-Inclán, al que nunca he sentido, nunca me ha parecido real. Baroja, puede ser; Unamuno, no. Henry Miller y Blaise Cendrars, por supuesto. ¿Amigo de un fantasma? Claro, del mejor: Fernando Pessoa.

\*

Quien no siente a veces una aguda nostalgia o es extremadamente vitalista o no ha vivido del todo. Este tipo de nostalgia consiste en sentir como si ya el tiempo de nuestra vida hubiera pasado, sólo que la sentimos con todo el cuerpo. No es nostalgia de nada, sino nostalgia de todo, de una manera muy concreta.

### *10 de septiembre*

Hace cinco años que murió Alejandro Rossi, con quien tuve una cierta amistad que se intensificó en los últimos años de su vida. Lo conocí en México, en 1987, creo. Estando yo de vacaciones en el D. F., Octavio Paz me invitó un día a una cena en casa del encargado de Exteriores, cuyo nombre no recuerdo, en una agradable casa en Coyoacán. En esa cena estaban también mis amigos Manuel Ulacia y

Horacio Costa. Alejandro llegó con su mujer, Olbeth, y estaba restableciéndose de una grave operación. Octavio estuvo muy amable con él, pero yo recuerdo a Alejandro bastante insoportable. Ríspido. En los siguientes encuentros que tuvimos, en México y en España (además de en nuestra correspondencia), me pareció un gran conversador, autoritario con los camareros y, en ocasiones, con su mujer, algo que me molestaba, pero sin duda era un hombre que podía ser, además de muy inteligente, incontestablemente encantador. Me he tropezado con unas líneas que escribí sobre él y que he rescatado de ese maremagno de notas condenadas a perderse:

Cualquier pretexto es bueno para releer a Alejandro Rossi: los treinta años de la primera publicación del *Manual del distraído* o la lectura del Príncipe de Ligne, un autor perspicaz y lujoso. Precisamente decía este aforista ilustrado que le gustaba la gente distraída, porque es «señal de que tiene ideas y de que es buena; pues el malvado y el bobo están siempre en situación». Los que ya han leído este libro de Rossi, o bien muchos de sus artículos de *Cartas credenciales* o los satíricos textos de *Un café con Gorrondona*, ya saben que es un escritor que cuando piensa razona, algo que no se podría decir de tantos ensayistas y filósofos. Mientras que pensar es una capacidad muy extendida, hasta el punto de que define la especie, razonar es algo que sólo hacen algunos. Es como el sentido común, tan apelado como sordo, cuya democratización es una paradoja porque sólo algunos lo poseen. Nuestro cuentista y ensayista mexicano, nacido en Florencia, de padre italiano y madre venezolana, cuya adolescencia y primera juventud transcurren en Venezuela y Argentina («tengo una ontología destartalada», afirma de sí en alguna parte), comenzó siendo un arduo y formal filósofo que indagó en cuestiones de semántica y lógica filosóficas en Husserl, Wittgenstein, Frege, Russell y otros. Había estudiado Filosofía en Inglaterra, Estados Unidos y Alemania. Todo esto fue antes de que en 1973 comenzara a publicar en *Plural*, la revista dirigida por su amigo Octavio Paz, los primeros ensayos sueltos que reuniría en un volumen en 1978. Anterior a este libro es *Lenguaje y significado*, publicado en 1969.

Rossi ha ejercido como profesor y ha escrito hasta el presente algún

que otro trabajo de corte filosófico más o menos estricto, como su inteligente «Lenguaje y filosofía en Ortega», pero a partir de aquellas páginas concentradas fue adentrándose cada vez más en el terreno del cuento y el relato (léase su excelente *La fábula de las regiones*), componiendo textos ensayísticos, generalmente cortos, en los que el filósofo académico (y no hay nada peyorativo en la unión de ambos términos, siempre que no se deje de pensar) deja paso al escritor. Los filósofos, se me dirá, también son escritores, y ahí están los casos de Schopenhauer o Nietzsche. Es cierto, pero un filósofo no puede distraerse con las palabras, y si lo hace, acaba en poeta o en narrador, aunque a la hora de calificar su tarea se diga que es un poeta o un narrador reflexivo. El profesor Rossi se ha interesado, entre otras cosas, por los presupuestos lógicos del lenguaje; el ensayista, con las armas del humor y de la ironía, cuya eficacia es visible pero cuya lógica es huidiza como una paradoja, se deja llevar por la elipsis, el pensamiento rápido, la anécdota, el dibujo resuelto en una frase moral, sin caer nunca en lo oscuro o misterioso porque su pasión está sustentada en la claridad del estilo: pulcro, apoyado en el habla, algo así como una conversación erudita que ha olvidado las notas a pie de página.

Muchos nos hemos preguntado por el paso, sin duda significativo, de este filósofo de minuciosa formación a la literatura. Aunque él ha afirmado: «Comprender mi vida es una vanidad a la que ciertamente no aspiro», quizás pensando que un hombre es todos los hombres se pueda —no es éste el momento— tratar de comprender la tensión entre pensamiento analítico y literatura. El Juan de Mairena y su maestro Abel Martín, de Antonio Machado, significan una suerte de momento problemático, en este sentido, en nuestra literatura. Habría que pensar en Borges, que hace de la metafísica una rama de la ficción. O, en otro sentido, en lo que el mismo Rossi afirma de su admirado José Gaos, cuyo escepticismo le lleva a entender la filosofía como una disciplina frustrada: su carencia de tarea específica (Jaspers dijo que se ocupaba de la totalidad) hace del filósofo un descarriado. Pues bien, Alejandro Rossi vio en el descarrío del ensayo si no una explicación de las grandes cosas, sí una manera de caminar, de hablar con los otros (los vivos y los muertos). Nuestro autor es,

como cualquiera que recorra su obra puede observar, un gran lector: alguien que tiene siempre en cuenta «la literatura como el gran lenguaje subterráneo de la humanidad». En ella descubrió la universalidad de la experiencia, y sus ensayos y cuentos son el testimonio de que esa corriente subterránea está viva.

Rossi escribió poco, y no porque ya lo hubiera dado todo, sino, sospecho, porque no le gustaba lo suficiente escribir, o sufría demasiado haciéndolo. Le gustaba completar su anecdotario, y aprovechaba algunas conversaciones para rellenar los huecos. Recuerdo que estando yo en México, hospedado en el mismo hotel que Aurora Bernárdez (ambos formamos parte de un jurado), me dijo que la invitara en su nombre a almorzar, y allí fuimos, en compañía también de Marie-Jo (Paz ya había fallecido). Nos llevó a un restaurante espléndido, y se mostró impaciente con los camareros, y luego interrogó, con morosidad y delectación, a Aurora sobre cierto periodo de la vida de Julio Cortázar. Más tarde supe que estaba escribiendo una suerte de memorias noveladas de infancia y juventud, y uno de los episodios pasaba por Buenos Aires. En una ocasión, en Madrid, viniendo Alejandro de Alemania, me hizo subir a su habitación antes de ir a cenar. Se había dañado la muñeca y el médico le había prescrito hacer a ciertas horas unos ejercicios. ¿No me importaría a mí que conversáramos mientras él los hacía? Apoyado sobre una mesa, se puso a mover la muñeca metódicamente al tiempo que me explicaba la necesidad de esos movimientos. Había traído algunas novelas actuales alemanas que le había regalado su editor, y me preguntó si estaban traducidas. «He leído siempre alemán, pero es un esfuerzo.» Hablamos del Nietzsche de Safranski, que no le gustaba mucho, y sobre todo no le gustaba Claudio Magris, cuya fama le parecía inmerecida. Seguía las investigaciones sobre Ortega, un autor que sin duda le atraía. No siempre me enteraba de por qué le gustaba o disgusta algo, porque no desarrollaba (al menos las veces que yo conversé con él) mucho los argumentos. ¿Cansancio de antiguo estudioso? Al final de su vida, nos escribimos pequeños *emails*, y un mes antes de su muerte me comentó que los médicos no le daban mucho tiempo. Fue una despedida estoica. Y generosa.



*24 de septiembre*

En un sentido extremo, sólo podemos soportar la vida por nuestro acuerdo con la naturaleza, o bien por entender la vida humana como una empresa moral. Me cuesta pensar lo segundo, porque creo que la heroicidad ética es momentánea o excepcional y, en cuanto al acuerdo con lo natural, es algo que siento, pero que no me acompaña, precisamente, en el mundo moral y en las vicisitudes emocionales e intelectuales. Está ahí, aquí, es una inmensidad que me arrastra y me contiene, pero, ay, no del todo. Y eso que queda fuera forma parte de la identidad trágica del hombre: ser natural y, al mismo tiempo, histórico. Su historicidad es un dato de la conciencia (y una construcción social) y se despliega en el deseo, ese proyecto incesante de ser. Ser historia y querer anularla, ser naturaleza y no bastar. Ser que elabora un saber asistido por la conciencia y no ser bastante, y por no serlo ser el fundamento de nuestro ser.

*9 de octubre*

Una frase magnífica del poeta Fabio Morábito: «Hay árboles en los que se apoya un bosque».

Incluso hay árboles que son el bosque, como hay personas capaces de contener una humanidad tan amplia que parece multitud. No por exceso, sino por complejidad, sutileza, variedad. Asistir, siquiera un momento, a sus vidas es hacerlo a muchas, de manera a veces tan real que sentimos el rumor del bosque mientras vemos sólo un árbol que nunca está solo.

*12 de octubre*

Cuando se escribe —me refiero a ciertos tipos de textos— se habla siempre con alguien que no termina de revelarse y que, en puridad, no puede hacerlo.

En toda comunicación hay dos lados, el emisor y el receptor, pero, siendo esto tan simple como profundamente verdadero, no es esto a lo que me refiero, sino a una realidad que no puede agotar su significado porque su sentido no sólo forma parte de la utilidad, de su

intencionalidad. No se termina de llegar al otro lado, porque el otro lado tampoco es del todo la otra orilla, salvo si entendemos que la otra orilla se revela en la inclinación de esta otra. Un margen inventa el otro, o mejor dicho: lo revela. Pero su imagen no se agota en su posible presencia.

Hay momentos en los que las orillas parecen fundirse en el cauce. Y hay momentos que duran en ocasiones mucho, tal vez demasiado, en los que sólo la paciencia, la fe y algo que podríamos llamar calmada desesperación nos permiten aguardar ese rumor de olas que no pasan.

\*

Recuerdo que a los dieciséis años me puse a escribir lo que consideraba una novelita, de la que pergeñé tal vez quince o veinte páginas. No había leído mucha novela como no había leído mucho de nada. Algo de Dumas, de Hugo, la primera parte de *El Quijote*, algo de Proust, de García Márquez... y algunas novelas que apenas puedo recordar, y que quizás no merezcan la memoria. Había leído a buenos poetas, y a Nietzsche y a Freud. No he olvidado el espíritu de aquella *nouvelle*, cuyo héroe era una víctima social de tinte romántico. Un joven (es fácil imaginar quién era) participa, en una gran ciudad, en una manifestación. Hay una fuerte carga policial, lo golpean, pero logra huir y una joven, que lo había presenciado, lo acoge en un portal y lo sube a su buhardilla, donde ambos descubren su destino amoroso. Hablan de literatura y de la Libertad (una mayúscula metafísica) y, alta la noche, funden las aspiraciones sociales y el deseo. Parece obvio que mi interlocutor cuando escribía esas páginas era una muchacha que, del otro lado, valoraba y comprendía mi sensibilidad, mi búsqueda. Era una igual, pero extranjera, porque no tenía el rostro de nadie que conociera. Esas páginas no estaban exentas de autocompasión, al fin y al cabo me sentía solo, sin interlocutores, y más solo aún por ser adolescente y venir de un tiempo oscuro. ¿Como todos? Posiblemente, pero no en todos se da esta oscuridad del origen en las mismas circunstancias.

Sin embargo, cuando escribí mi primer poema, por esa época, mi «otra orilla» no era una muchacha, sino la poesía misma, como si

percibiera en su ritmo (acababa de leer unos poemas magníficos que me habían conmovido) algo que me era profundamente necesario. Más tarde, ya casado (me casé por primera vez a los veintitrés años), esa orilla era el otro lado del lenguaje (cuerpo), el otro lado del cuerpo (abstracción). Entre una cosa y la otra me iluminaba y me perdía, y llegué a perder un poco de vista la presencia del mundo, como si todo se desvaneciera bajo la crítica o la sospecha. ¿Pensar es sospechar? Más tarde, a finales de los ochenta, la búsqueda del otro (otra, en realidad) era casi siempre un rumor. Una certeza que no mostraba su rostro. Veía la lejanía de lo que se acercaba. Mundo de fantasmas y, por lo tanto, dentro de mí era una casa de ecos. Escribí, quizás por el 88, un poema, «Gravitación», que lo expresa bien: «Hay una calle perdida en la ciudad, / la calle donde tú / eres una piedra perdida / en los roquedales del sueño, / una palabra / entre las múltiples páginas del diccionario». Este poema se lo leí por entonces a Paz, mientras comíamos a solas en un pequeño restaurante de cocina tradicional de la ciudad de México («Aquí suelo venir a veces con Castaneda», me dijo). El poema, en su comienzo, tenía una línea más y una o dos palabras más. Al parecer le gustó a Paz, pero tropezaba con algo. «¿Puedo?», me preguntó sacando un bolígrafo del bolsillo interior de su chaqueta, y tachó esa línea y las palabras que he mencionado, formando un enlace distinto entre esos versos. Fueron unos minutos magníficos, porque allí tenía al gran poeta colaborando con mi discreto (pero sentido) poema, oyendo lo que el poema quería decir. Lo publiqué tal como quedó tras su corrección. Esa otra orilla de este río inmenso que es el tiempo, que es la vida, es una gravitación, a veces leve, a veces tan notable que sentimos como nuestros pasos se dirigen hacia el lugar. Lo cierto es que, incluso cuando estamos enamorados y somos correspondidos, el otro es siempre algo que, encarnado, está más allá, porque nadie lo agota. A veces lo he resuelto con humor: «Sé que me esperas, / pero tú no lo sabes / y te distraes». Otras, con dramatismo: «Yo aquí te espero, / amarrado a los huesos / de mi deseo». Lo que aparece desde mi adolescencia, o lo que no aparece pero alimenta en sordina el curso de mi escritura, es el deseo, sus formas cambiantes pero fieles a una metafísica.

13 de octubre

Listas de libros. A veces abro alguna de las muchas libretitas donde tomo apuntes o anoto (de lecturas, pero también listas de la compra, recetas, tareas del día) y es raro que no encuentre alguna lista de libros que quiero leer. Suelen estar suscitadas por la lectura de otro autor que me ha gustado o interesado (el interés también forma parte del gusto). En ocasiones señalo que tal libro apasionó a tal autor que admiro, pero no pocas veces, al leer ese libro que tanto lo marcó, quedo decepcionado o algo ajeno a tanto entusiasmo. *El elegido*, de Thomas Mann, fue un libro de relectura de Marguerite Yourcenar, y fue uno de los que busqué entre mis libros y leí tras la intensa mención suya. Me interesó, pero no me tocó. No era mi asunto, sí el de Yourcenar. Este tipo de desencuentros suele ser más habitual con los libros de creación, y menos con los ensayos o libros de ciencia. He recorrido las listas de Cyril Connolly, de los mejores libros del siglo xx (hasta donde alcanzó su vida en él), señalando los que aún no he leído (un tercio), y diciéndome que debo releer algunos de ellos, desdibujados en mi memoria, o totalmente olvidados. ¿Cómo considerar los libros valiosos olvidados? Suelo olvidar con facilidad los argumentos literarios, pero no algún aspecto, las sensaciones o algo de lo que pensé al leerlos. He olvidado muchos libros que fueron importantes para mí, que leí con pasión, así que considero que hice carne y alma de ellos, que están en mí, que me asisten desde el cuerpo, como el inconsciente freudiano. Antes de los treinta años apuntaba todos los libros que leía durante el año. Dejé de hacerlo, y me alegro, porque ha dejado de atraerme la contabilidad y prefiero ignorar ciertas cosas, o mejor dicho, dejar que la memoria vagabundee. Creo que Castilla del Pino hacía un pequeño resumen de cada libro que leía y lo introducía en él. Dada su afición (casi superstición) a la memoria, quizás él sabía todos los libros que había leído, aunque sospecho que no le aportó ningún conocimiento decisivo.

Sin duda, la juventud necesita montañas sobre las que auparse, y yo apuntaba cada semana los libros hasta que finalizaba el año: 150, 180, 140 libros leídos, como un escalador. Pero sigo haciendo bibliografías

para la caza, y a veces abro las libretas de notas para buscarlos y, si ando con algún dinero, pedirlos a Amazon o Iberlibro, porque muchos de ellos están descatalogados o son difíciles de hallar en las librerías cercanas. En esas listas hay cifradas una ilusión, una promesa de placer intelectual, un pequeño paraíso de varias horas. Por otro lado, son una promesa de tiempo. Hay algo mágico en la compra por Internet. Sin moverme del salón de casa, tras haberme encandilado con cierto título, lo busco, me fijo en el mejor precio, completo mis datos y posiblemente en tres o cuatro días me llega el paquetito, desde Francia, Inglaterra o los Estados Unidos (los de España, además de más caros, tardan más...). Cuando era adolescente (comienzo de los setenta), no había ordenadores portátiles, obviamente, y mis búsquedas de libros se limitaban (pero no con menor placer ni expectativas) a una papelería-librería de mi pueblo, y, de vez en cuando, a una gran librería de Málaga, Prometeo, donde, aunque no podía comprar todo lo que quería, sí podía satisfacer algún deseo que tenía la forma de una inminencia inquietante. Aunque no siempre se cumplía. No es fácil hallar los libros que son para uno. Neruda fue un acierto, pero Wilhelm Reich me resultó intragable, a pesar del *orgón*, que me interesaba mucho. Cualquier libro de Nietzsche o Freud se convertía en un mito. Esperaba semanas hasta que a la librería-papelería llegaba algo que podía atraerme y, cuando lograba comprar uno de esos libros, caminaba con él como con un amigo y aprovechaba todos los momentos posibles para estar solo, leyendo. ¿Era mejor entonces o ahora? No creo que haya que elegir, porque, entre otras cosas, no puedo hacerlo, sólo soy el que soy ahora, aunque recuerde, o interprete en la memoria, al que fui alguna vez, hace ya mucho, por cierto. Creo que el elemento radical no está en lo difícil que me era entonces acceder a los libros, y lo únicos que me parecían aquellos que me importaban, o lo fácil que me es ahora hallarlos y los ecos que encuentro en casi todos, sino en la inquietud, y en el placer renovado. Eso es algo que, a pesar de la experiencia, no ha desaparecido, aunque a veces tarda en volver a aparecer. Sigo haciendo listas: esas pequeñas retahílas son el sendero de un paraíso que no está al final del camino, sino que consiste en el camino

mismo, es decir, en la lectura, que es una de las formas más hermosas de caminar por este mundo. Y por los otros.

### *15 de octubre*

Cuando, siendo niño, escribió por primera vez su nombre, supo que era la palabra final de algo, pero lo que ese algo fuera no lo podía recordar. Años más tarde, en su juventud, cuando comenzó a escribir, lo hizo para recordar eso que estaba antes de su nombre, y tuvo que comenzar el texto al revés: a partir de su nombre. Más que una puerta que le podía desvelar una realidad, era un obstáculo que había que exorcizar. Una exploración del nombre, esa metáfora cuyos extremos no terminan de revelarse.

\*

Hay gente tan llena de sí que, cuando hablamos con ella, cuando compartimos un rato de su tiempo, sentimos que no tenemos lugar. Son como cántaros llenos de su propia forma: no cabe en ellos un poco de agua.

\*

La resta del yo es la suma del mundo, siempre que la disminución del primero corresponda a una erotización de nuestra sensibilidad, que es el principio del saber, porque al tiempo que nos impulsa hacia el mundo nos transforma en la afirmación de eso otro que nos constituye y que nunca es, del todo, nuestra identidad. La mirada de Eros es madre de las metamorfosis.

### *17 de octubre*

La extraña necesidad de testimoniar, aun sabiendo que todo, más temprano o más tarde, se lo llevará el viento.

\*

Sería lamentable no «dar cuenta», en nombre de una eternidad desmemoriada. La mano inscrita en la pared de la cueva, el sílex de una piedra especial, y no usado, depositado en un enterramiento en el Paleolítico, la catedral gótica, la *Commedia*, en todo hay un acento

personal y colectivo que quiere saltar al tiempo en que no estaremos. La semilla, el grano que no muere, la estación de escarcha, las raíces pútridas, el sol, la renovación, el tiempo que vuelve. La frágil y tenaz rama de la vida. Todo lo condicionado es vida. Lo incondicionado es lo que nadie ve, lo que nadie siente, la idea, vacía tal vez de su realidad como idea.

La red del mundo, sus sinapsis, sus huecos. La importancia de todo, y su ligereza. El gran tejido de fuerzas de la astrofísica, su inmensidad vacía, y la existencia del sistema nervioso en uno de los mundos de los cien mil millones de galaxias del universo. Un testimonio desde ahí, desde una emoción (en principio: dolor/placer), que se torna sentimiento, nombre propio, idea. Que me maten si no es algo realmente raro.

La rareza le viene de nuestra conciencia, obviamente, sin la cual la emoción no habría pasado a ser sentimiento. La rareza es la ironía introducida en la mecánica de las diligentes sinapsis, un pequeño síncope: «La idea, tal vez vacía de su realidad como idea».

*26 de octubre*

La risa es eminentemente social, casi más que el lenguaje, porque solemos hablar a solas (aunque no haya lenguajes privados, Wittgenstein *dixit*), pero es menos usual reírnos cuando no estamos con alguien, y menos de manera continuada. Además, la risa nos proporciona placer, bienestar. Algo nos hace reír, tal vez un chiste, una frase ingeniosa, o un gesto, y no es extraño que insistamos, provocando la risa, y ya lanzados, sin necesidad de mucho ingenio, contagiados por la risa del otro, que, a su vez, se contagia de la tuya. Hasta que se produce una cierta saturación, que sentimos realmente en el cuerpo. Hay gente que dice: «estuvimos echándonos unas risas», y realmente ése es el proceso, como quien echa una partida de cartas o se toma unas copas. Con la crisis económica y sus padecimientos, en España ha aumentado la risa, probablemente para compensar la tristeza y la angustia, los muchos problemas derivados de la cifra astronómica de parados y del poder adquisitivo general. Una risa fácil y fuerte, es decir: efectiva. Algo gratis, que conseguimos

con una cierta disposición a dejarnos contagiar. Al parecer, en el hemisferio derecho del cerebro se procesan las emociones negativas, y en el izquierdo, las positivas. Hablamos con el hemisferio izquierdo, y sospecho que nos reímos del derecho con una buena descarga de opiáceos.

*31 de octubre*

El trabajo es el imperativo categórico de la inspiración.

*3 de noviembre*

Un malecón, al final de la hora. La tarde, gris, casi oscura, y el presentimiento del mar. Pero no hay mar, sólo el viento que pareciera recorrer lo que pienso. Páginas de periódicos: corrupciones, invenciones, presunciones, cinismo. Un país de pícaros, un viejo catolicismo sin trascendencia, pero tenazmente antirreformista, aún. Nos empeñamos en un más que es pura resta. Una pervertida necesidad de reconocimiento apoyada en imágenes pervertidas. Las mujeres en Afganistán, consideradas como animales paridores. Esclavas de esclavos que se ignoran. Sopla el viento por las calles populosas de un otoño sin hojas. Mis pasos en la red de pasos, que no pasan. Camino, cada vez más rápido, para salir, pero no se sale, no hay salida, o si la hay, se oculta. La salida viene del otro lado. No es ajena al caminar incesante, agotador, de la tarde, pero no soy yo, sino el encuentro de la lluvia con el viento sobre la masa de árboles del Botánico. Las tropas nómadas. Babur, *la pantera*. Los cuerpos de una pareja, desnudos, sobre la seda de su vestido, sostenidos en el tiempo por las caricias. El amor que no conoce dogmas religiosos, ni constituciones ni sexos ni familias.

La subida de Moyano, y arriba la Puerta del Parque, ya oscuro, como una promesa. Los días iguales a los días, y el último también: un día, con su amanecer, su desafecta retórica de horas, las tareas y costumbres, las necesidades que cumplen con la dialéctica de la noria. Un día, todos los días: no será distinto, no habrá revelaciones, sólo la muy vieja y casi insignificante necesidad de morir. Anoche, muy



avanzadas las horas, una mujer gritaba en la calle (oída desde mi cuarto de un tercer piso), quejándose, y su pareja se reía. O tal vez él se quejaba y ella se reía. Había algo grotesco en su lucha, y en su reconciliación, en nombre de la nada. La cercanía a veces hace virtud de la pena, del asco, de lo que une, empujados unos y otros desde una soledad que sólo conocerá su otro rostro para negarlo. El otro resucitado para el escupitajo, como en el sádico: atado a la aparición del otro para petrificarlo en la herida. Un lento grito, *par délicatesse*. La dignidad de los árboles bajo la lluvia. Lo sé, lo sé: no hay dignidad ni ignominia en esta vegetación que la mansedumbre del agua... Mansedumbre, ¿y qué más? Iba a decir *bendice*. Alianza de los árboles, el viento, la lluvia; si no en ellos, ¿puedo decir al menos que es en este momento de mi pupila que, invadida por las recordadas masas vegetales inundadas por la tormenta, no les opongo resistencia? Barnes, en «La pérdida de la profundidad», hace un canto a la artesanía del tiempo amoroso, tras la muerte de su mujer: el vacío de un tiempo tocado por la delicadeza y por una amable complicidad. Amigo Julián, no subrayé, en contra de mi costumbre, nada, porque nada podía tocar de tus palabras. Y volví a mi juventud, cuando yo también perdí la profundidad y corría el tiempo por las cosas, sin tocarlas, como una despedida sin afecto. Mundo sin peso, fosca ingravidez, asistido por un como si, porque todo, de pronto, se había tornado una sorda negación. Hombres y mujeres esclavos de otros hombres, de otras mujeres, de otros. Nacer para eso.

*7 de noviembre*

Dejé el texto anterior porque, más allá de ciertas incoherencias, o precisamente por ellas, expresaba bien mi mente el otro día. Al fin y al cabo esto es un retrato de una mente, de un cuerpo, y de lo que reflejan: teatro donde el mundo, el que percibo, se recrea, *de una manera*.

*18 de noviembre*

Querido Octavio: Hace muchos años que no te escribo, y si no recuerdo mal mi última carta es de finales de 1997, y la tuya también de entonces, escrita en un hotel de México, donde tú y Marie-Jo os habíais alojado tras el incendio que se produjo en vuestra casa. Yo te había enviado un pequeño libro mío de poemas, y una carta en la que manifestaba mi preocupación por tu salud. Me respondiste con una generosidad que aún me conmueve: leíste el libro y lo comentaste... Creo que fue una de tus últimas cartas. Este año se cumplió el centenario de tu nacimiento. Recuerdo que cuando nos conocimos, en el 86, tú tenías setenta y dos años: yo, treinta. Yo acababa de dejar de ser inédito, porque tú me habías publicado unos poemas en *Vuelta*, y me habías traído dos ejemplares de ese número. Fue la primera vez que te veía, tras unas cartas y unos poemas que habían mediado entre nosotros. Eran finales del verano, y llegué a nuestro encuentro en el Hotel Palace, donde te alojabas, en camiseta, y tú con camisa y chaqueta. Me preguntaste por los poetas que conocía personalmente, y casi me enfado, aún rebelde (o inseguro), como si un discreto Rimbaud anduviera aún por mi sangre. Aunque cortés, estabas serio (luego, cuando se nos unió Marie-Jo, observé que habíais tenido algún enfado), aunque atento y generoso; tal vez un poco decepcionado porque mis poemas habían despertado en ti un interés al que en mi conversación yo no correspondiera del todo. Siempre esperabas al joven poeta, rimbaudiano, *que toujours recommence*. Pero no, yo era un discreto inspirado, con lecturas erráticas, con poco pasado y algunos vértigos poéticos provocados por Neruda, Lorca, Perse, Breton, Eliot, Cernuda y tú mismo. Te había leído y releído desde los diecinueve años. Había estado en México a los veintiún años (con una carta de Molina para José Emilio Pacheco, para que intercediera en mi encuentro contigo, que no utilicé) y había completado mi biblioteca paziana, fatigándola hasta el insomnio. Desde mi primer encuentro con tus libros me puse a leer lo que tú habías leído, así que mientras tomábamos ese café yo podía repetir muchas cosas, y quizás eso te dio la impresión de que podía seguirte en tus reflexiones sobre Lévi-Strauss y Foucault, a las que asistía atónito. Al final de nuestra conversación me dijiste: «Escriba crítica, le ayudará a ordenar sus pensamientos y a dar a conocer su propia

poesía». Y hablaste con José Miguel Ullán para que me publicara algo en el magnífico *Culturas de Diario 16*. Escribí enseguida un pequeño comentario sobre un pintor, José Hernández, que José Miguel, que debe andar conversando contigo en el lenguaje del otro lado, si me aceptas esta licencia poética, editó bellamente. Recuerdo que caminamos a la puerta del hotel y Marie-Jo me dijo: «Ahora debes escribirle de vez en cuando y mantener el contacto». Siempre fuiste un puente, querido Octavio. Por ti tuve amigos como Manuel Ulacia, al que envolvieron las olas del mar de Acapulco y nunca volvió. Y Charles Tomlinson. Y Orlando González Esteva, nuestro querido poeta cubano, y Alejandro Rossi, y algunos otros. «Las palabras son puentes», escribiste. Y tú fuiste una gran palabra.

Cuando me despedí de ti aquel día, recuerdo que pensé que eras muy formal, demasiado serio. Incluso frío. Yo acababa de perder a mi primera mujer y ante una pregunta angustiada mía, ¿qué se puede hacer?, me dijiste: «La respuesta es interior». Esperaba algo menos interior. Volvimos a vernos al año siguiente. Creo que hubo alguna carta antes. Y entonces vi a un Octavio mucho más sonriente, incluso juguetón, intenso a veces, y relajado en muchas ocasiones. Nos vimos varias veces en ese nuevo viaje tuyo a Madrid, y entonces me dijiste: «Hablémonos de tú. Los amigos se hablan de tú». Y yo te dije: «Octavio, ¿qué vas a tomar?». Y así nos hablamos hasta el final. Recuerdo que ese día, mientras desayunabas, leías un artículo sobre alguna novedad científica, de la física, en *The New York Times*. Se nos había unido un poeta sueco cuando llevábamos conversando un buen rato. «¿Les interesa la ciencia? ¿Han leído este artículo? ¿No? Bueno, si no lo entiendo mal, lo que este descubrimiento significa es que...», y nos quedamos oyendo tu capacidad de extraer lo esencial, y luego de sacar consecuencias y asociar. Un pensador, un poeta. Una vez, asombrado, te dije: Octavio, sabes mucho, y me dijiste que no, que de verdad, Juan, no sabes cuánto ignoro. Bueno, te respondí, si tú lo dices. Tu frase tenía para mí dos sentidos, que sabías que ignorabas mucho y que yo no podía saber cuánto ignorabas.

Tenías una buena memoria, y no sólo te alimentabas de libros, leídos con intensidad, sino de las conversaciones, del conocimiento directo de los otros. Siempre había eruditos cerca de ti, y sabías

preguntar y escucharlos. Pero fuiste un lector de cosas esenciales, y también de esas de las que algunos sesudos pedantes prefieren no hablar, como la literatura fantástica. Leíste mucha novela de joven y, de mayor, novelas cortas, cuentos, relatos, pero sobre todo poesía, filosofía, antropología, historia, ciencia. (Recuerdo un encuentro contigo y con Savater en casa de Luz del Amo en Madrid, y hablabais de Thomas Hardy: tú no habías leído ninguna de sus novelas, y Fernando ignoraba su poesía, que tú conocías y valorabas.) Tenías una cabeza ordenada, pero te gustaban las digresiones, y a veces hasta te perdías por los meandros de tus cavilaciones. En alguna medida te caracterizaba, gracias a tus dones de poeta, la capacidad de adivinar, en el sentido en que Mircea Eliade lo dice, con admiración, de la cultura de Alan Watts. No necesitabas leer todos los libros para saber.

En el orden de los gestos, del lenguaje corporal, había algo que siempre me extrañó, y es que dabas la mano sin apenas separarla de tu torso, a la altura de la cadera y en el lateral. Abrías la mano, pero la dejabas un poco como si fueras a sacar algo del bolsillo. Tal vez obedecía a una vieja reticencia, porque era algo que hacías incluso en los momentos de mayor efusión. Recuerdo que se lo comenté a nuestro amigo Manuel Ulacia, y me dijo que a él también le había chocado siempre. Eras cordial y a veces un poco imponente, con una formalidad de otra época, o tal vez era que ya tenías tus años y todos, o casi todos, con el tiempo, acentuamos la formalidad. Viejo embajador, solías presentar siempre a todo el mundo. Los españoles somos algo maleducados, incluso los que no lo son, pero me sorprendía que siempre presentaras, incluso si cuando estábamos juntos te encontrabas muy de pasada con alguien. Te impacientarías si leyeras estas ligerezas, pero tú ya estás más allá de paciencia e impaciencia, así que toleras con una sonrisa, en mi imaginario, estos pequeños desvaríos. Otra rareza: apenas entendías los chistes. Recuerdo que a veces Marie-Jo te decía: «¡Octavio, es un chiste!...», y tú esbozabas una sonrisa o te pasabas una mano por el pelo, apelando, de nuevo, a la paciencia. Pero sabías reírte, y tenías humor. Te gustaba el cotilleo, y en ciertas comidas lo suscitabas, porque no era el momento de hablar de cosas serias. A veces decías de alguien

que era demasiado simpático, como reproche, porque esperabas que el humor no lo invadiera todo. No eras estirado ni clasista, y adorabas a los poetas, con debilidad por los jóvenes, a veces irreverentes y descamisados. Las obras de los novelistas te cargaban, y recuerdo que me dijiste que los últimos libros de Carlos Fuentes no los habías leído, sólo hojeado. «¿Quién puede leer *Terra Nostra*?». Pero te gustaba Elizondo: obras cortas y perfectas. Eras terrible al teléfono, porque podías hablar de algún tema como si estuvieras escribiendo sobre él. Recuerdo una ocasión en la que te llamé y a los dos segundos me hablabas de Alberti, de qué era lo importante en él, y de que el mejor libro que habías leído sobre su obra era el de Solita Salinas (con quien estuvimos un día, junto con su marido, Marichal); de Mariano Fortún y de las traducciones de poesía francesa; de la poesía creacionista, de sus revistas, que recordabas bien, a veces añadiendo la lista de los colaboradores principales y señalando la aparición en ellas de algún poema notable. Y conforme ibas avanzando, te interrumpías rápidamente, aunque a veces para proseguir sin esperar respuesta: «¿Lo has leído, qué te parece?».

Conocías bien la poesía mexicana contemporánea (y la hispanoamericana en general), y también algo de su narrativa, pero observé que no te ocurría lo mismo con la española. Nunca escribiste sobre ningún poeta español posterior a la generación del 27. Habías leído a algunos exiliados en México, a Luis Rosales, un poco a José Hierro, con quien simpatizabas como persona, pero cuya obra, me dijiste, te era muy ajena. En tus últimos años leíste *Casi una leyenda*, de Claudio Rodríguez, y te decepcionó. «Pere Gimferrer me lo elogió mucho, aunque te confieso que esos poemas no me han gustado». Pero unos días después, un semanario cultural publicó una buena antología de su obra, especialmente contenía poemas de sus tres primeros libros, y tu opinión cambió: «Sí, eso me ha gustado de veras. Me alegra que no sea como su último libro». Alguna vez hablamos de Valente («Bueno, es quietista»), pero no recuerdo que dijeras otra cosa. Lo habías conocido hacía años en París, en una cena en casa de Juan Soriano, pero nunca volvisteis a veros. Hablamos más de Jaime Gil de Biedma, con quien tuviste alguna amistad. Te parecía un hombre muy inteligente, lo valorabas como interlocutor, al igual que

Carlos Barral. Una noche, cenando en Madrid, hablamos de Jaime, sobre el que yo acababa de escribir un ensayito, pero me dejaste hablar a mí, sin intervenir, y cuando terminé y te pregunté, me respondiste, con cierta tristeza, porque también había hablado de su persona y su relación con el alcohol, y quién sabe si mis imágenes del rostro desdibujado al amanecer no te recordaron a tu padre («en el potro del alcohol...»): «No puedo añadir nada. Lo has visto muy bien». Pero hoy lamento que no hubieras sido tú quien hablara. También te gustaba Benet. «Es un hombre muy divertido», me dijiste, y yo puse cara de asombro. «Lo es. Es tímido y agresivo cuando no se lo conoce, o él no conoce a los demás, pero es un hombre con gran sentido del humor y una inteligencia notable. Lo paso muy bien con él». A veces hablábamos de la llamada «poesía de la experiencia», que no desdeñabas del todo, o de la que valorabas algunos poemas, aunque denostando la mayoría, especialmente lo que habías leído en la antología de García-Posada. Cuando publiqué mi duro comentario sobre dicho libro en *Vuelta*, me dijiste que había sido demasiado comprensivo. Te parecía que García-Posada carecía de gusto. García-Posada falleció hace poco, pero ya nadie lo recuerda, como ya nadie recuerda a Rafael Conte, crítico de narrativa famoso en su tiempo, pero que escribía atrabiliariamente mal y carecía de ideas. Te gustaba Savater («¡Ha leído todos los libros», me dijiste en una ocasión con asombro) y te interesabas por algunos otros «filósofos» españoles, aunque, en una ocasión, al llegar a Madrid leíste el suplemento cultural del diario *El País* sobre los «nuevos filósofos» y encontraste, con enfado, que la mayoría no hacía otra cosa que repetir a los franceses de su tiempo. «Eso no es pensar. Me ha decepcionado mucho». Recuerdo la atención que reflejaba tu cara a veces mientras escuchabas, esperando quizás tu propio pensamiento o tal vez la sorpresa, y, generalmente, la reacción inmediata con «Nooo...». O «Bueno, sí, es eso, pero también esto otro. Bien pensado, no tienes razón, porque...». Eras un verdadero desafío y algunos te temían. Pensabas de veras, y te asistía una intuición prodigiosa para incidir en lo que importa, para desenmascarar las ideas, los actos, las acostumbradas apariencias. Nietzsche había sido uno de tus filósofos más frecuentados. No sabes cómo me habría gustado asistir a una

conversación entre tú y Kostas Papaioannou. Pero al menos estuve presente en conversaciones tuyas con Charles Tomlinson, Philippe Jaccottet, Pere Gimferrer, Luis Rosales, Haroldo de Campos, Enrique Molina, Savater, Alejandro Rossi, José Miguel Ullán, Gabriel Zaid, Juan Soriano...

Recuerdo haber asistido con Haroldo de Campos, en El Escorial, a tu conferencia «La otra voz», yo casi levantado del asiento, y de vez en cuando mirando a Haroldo: te admiraba, pero esa poética no era la suya. Haroldo, Señor del texto. Alguna vez te sentiste atraído por los concretistas, pero por fortuna, y era difícil que no fuera así, seguiste tu camino, y quizás por eso escribiste *Pasado en claro*, tras un largo diálogo de años con Charles Tomlinson. Haroldo, contradictoriamente, tenía un alma de juglar, incluso una visión romántica del escritor, pero su gran debilidad era el profesorado, el neologismo y la visualidad del texto, que hicieron de su poesía, mayormente, un Mallarmé muy teórico, pasado por los extremos de Joyce y todo lo que es difícil y muy literario. Su programa político era «Pan y Mallarmé». Una excentricidad paulista con una enorme sensibilidad verbal, capaz de introducir algunas mejoras en su traducción de *Blanco* (pero jamás hubiera podido escribirlo; aunque, ¿quién que no fuera tú podría haberlo escrito?). También era un hombre enormemente cordial. Haroldo, el gran devorador. Todo lo había leído, igual que se lo comía todo y era capaz de mezclar seis tipos de bebidas en un almuerzo.

*9 de noviembre*

(*Continuación.*) Desde los años setenta creo que es evidente que sabías que tus cartas, o buena parte de ellas, se publicarían algún día. Esto no evitaba la expresión de tus gustos y disgustos, pero sí autoriza a leerlas en buena parte como un pensamiento que podías defender en tus libros o en una conversación pública. En 1994 me escribiste: «[S]iempre me gustó escribir y recibir cartas largas, en las que uno pueda explayarse a sus anchas». Aunque se han publicado ya varios volúmenes, sin duda seguirán apareciendo cartas muy notables del gran conversador epistolar que fuiste. En ese mismo año te quejabas

de la poca acogida que unos libros tuyos recientes habían tenido en México (*Un más allá erótico. Sade, Itinerario y La llama doble*). «Aquí los tres libros han corrido con mala suerte. *La llama doble* sólo ha tenido un comentario más bien desdeñoso y el librito acerca de Sade ha pasado completamente desapercibido (valga el exacto galicismo). *Itinerario* ha sido comentado con sequedad e incluso con cierto mal humor. Unamuno y Cernuda se quejaban del *cainismo* español: ¿qué habrían dicho del inmenso, insondable reconcomio mexicano? El reconcomio es disimulo, la ocultación del resentimiento, pero ¿de dónde viene ese resentimiento? Pregunta que me hago desde la infancia y a la que he dado diversas respuestas. En todo caso, el resentimiento es una resquebradura del alma, una grieta anímica». Al año siguiente, como presintiendo que el tiempo se te acababa, publicaste tu libro sobre la India. Ya habías correspondido a la vieja deuda de escribir sobre la naturaleza y la suerte del amor. Leí el libro deslumbrado por la visión histórica y publiqué enseguida una crítica de ocho o diez folios. Te había señalado, a la pasada, mi desconcierto ante la ausencia de una crítica ante la sociedad de castas. Me dijiste el 15 de mayo del 95: «Gracias por tu generosa nota sobre *Vislumbre de la India*. Es una síntesis inteligente y una crítica lúcida aunque, como es natural, no coincidamos en algunos puntos. Siento que no toques el último capítulo que es, para mí, el mejor por ser una visión *personal* tanto de la poesía y las artes de la India antigua como, sobre todo, de su pensamiento». En octubre estuviste enfermo con un ataque de flebitis. Te había hablado yo de la correspondencia entre Guillén y Salinas, que acababa de leer. «Tienes razón: la correspondencia entre Guillén y Salinas es decepcionante. No nos dice nada profundo o siquiera íntimo de los dos poetas. ¡Qué extraño! ¿No tuvieron pasiones, extravíos, amores, sufrimientos, obsesiones? ¿Amaron a una persona o a una idea? Ciertamente, tuvieron opiniones correctas pero fueron tan decentes y mesuradas que esas opiniones son como las buenas maneras de la gente educada. Detrás de las sonrisas y las fórmulas de cortesía no hay generalmente sino indiferencia [...]. Ciertamente, los comentarios de Salinas sobre la realidad política e histórica de esos días van más allá del círculo de familia y de las pequeñeces universitarias y literarias. Fue el más arriesgado y vivo



de los dos. Pero ¿y su vida íntima? Sabemos por sus poemas y por otros testimonios que vivió una pasión; sería imposible adivinarlo por las cartas que durante años se escribió con su mejor amigo.» Siete años después hablaríamos en Madrid, tras la publicación de las cartas de Salinas a su amante Katherine Whitmore, de esa pasión. A continuación de tu observación sobre Salinas, llevado un poco por la indignación ante ese tipo de retórica que neutraliza la vida al suponerla pero no expresarla, te la agarras un poco con Jorge Guillén: «Guillén era un enigma. Era discreto y reservado; al mismo tiempo, locuaz y expansivo. No un molino de viento: un ventilador. Tal vez Cernuda y Juan Ramón no se equivocaron. Maestría e incluso perfección no son verdadera inspiración. La metáfora del ventilador no es gratuita: la poesía de Guillén puede inspirarnos pero no es la poesía de un inspirado. No me gusta decir esto: lo admiré de verdad y temo ser ingrato: nos enseñó a todos y todos le debemos algo. Alguna vez lo comparé con Valéry. Los dos fueron constructores de diáfanas arquitecturas verbales, a un tiempo ligeras y sólidas. En el primer Valéry la neblina simbolista nubla un poco la noble arquitectura; en *El cementerio marino* la neblina se disipa. ¿A qué se puede comparar ese poema sino a un templo griego a la orilla del mar? Guillén no escribió nada semejante a *El cementerio marino* o al *Narciso*; sin embargo, *Más allá*, *Los nombres* y otros poemas más de *Cántico* resisten la cercanía con la obra de Valéry. Guillén es menos inteligente (en realidad: no era inteligente) pero es más límpido y neto. Proporción, claridad y cierta noble sobriedad, grandes dones no del Mediterráneo sino de la meseta castellana. Después de *Cántico* surgió un poeta gárrulo que editorializaba en verso. ¡Qué diferencia con la prosa de Valéry, una de las mejores de este siglo! En Guillén no hay ni pasión amorosa ni pasión intelectual, mientras que Valéry fue un gran pensador y un gran amante —o más bien, *amador*, sobre todo de sí mismo. En Valéry, a la inversa de Guillén, hay demonio y ese demonio se llama *Narciso*, creador y destructor. Gracias a él pensó y escribió; gracias a él, también, su obra es una colección de fragmentos resplandecientes. Lo único que queda en pie son *El cementerio marino* y *La joven parca*. Dos templos en los que la claridad mediterránea se vuelve sobre sí misma, se refleja y se abisma...».

Te escribí enseguida, feliz de recibir tu carta, y te comuniqué mis reservas ante una noción de inteligencia demasiado estricta, porque el *autor* de *Cántico* no podía dejar de ser un hombre inteligente. Tu diálogo contigo mismo era vivo y felizmente contradictorio, con el fin de buscar la posible verdad o exactitud de las cosas, de ahí las idas y venidas que todos los que te hemos oído contemplábamos con curiosidad, como quien asiste a un pensamiento vivo, no cosificado, que en tantos adopta la forma de un atillo de fórmulas. El diez de enero de ese mismo año, vuelves a Guillén: «Después de enviada mi última carta me asaltó un escrúpulo: temo que fui injusto con Guillén, demasiado tajante. Sí, fue un ventilador porque refrescó (o más bien: templó) la caldeada atmósfera de esos años de la vanguardia. Fue el maestro de su generación y les recordó a todos que el arte es, en primer y último término, medida, proporción. Pero fue una exageración mía decir que no fue inteligente. Lo fue, sólo que desplegó su inteligencia en su oficio, es decir, *dentro* del poema, como una técnica y no como una justificación o una interrogación ante la poesía misma [...]. En fin, su poesía comenzó como una hermosa creación desdeñosa de la historia y terminó por ser devorada por la historia en su forma más banal: la actualidad».

En la misma carta volvemos a un tema literario de España en esos días, la «poesía de la experiencia». Tu idea sobre la noción de «experiencia» era muy distinta. «El acto poético —me dices pensando en Rilke— es la resurrección de una experiencia sepultada. Por mi parte, agrego que la experiencia revivida por la memoria es siempre distinta a la original. Esas resurrecciones son transfiguraciones. Lo comprobé cuando escribí *Pasado en claro*: lo que decía era lo vivido por mí y, al mismo tiempo, otra cosa. Había dejado de ser un suceso particular, una anécdota, y se transformaba en una imagen de otra realidad, la verdadera. Esto es, tal vez, lo que llamaba Platón *reminiscencia*».

En el 96 te envié *Canto rodado* («No me arrepiento de haber propuesto ese libro para el premio Loewe y me sigue pareciendo inexplicable que lo hayan desdeñado. Aunque hago mal en sorprenderme: la reciente antología de García Posada lo explica todo.») Escribir es un acto de soledad, aunque se congreguen muchas

presencias. Tú mismo te quejabas, al final de tu vida, de la incomprensión... Siempre fuiste generoso con los jóvenes poetas, y tuviste, en muchísimas ocasiones, la sensibilidad y la palabra exacta para acompañarnos. «No te asuste estar o sentirte solo. Es la suerte del poeta.» Gracias, Octavio.

### *8 de diciembre*

(*Continuación.*) Estuve seis días en México (Guadalajara y D. F.), así que interrumpí esta curiosa carta contigo, que, ahora me doy cuenta, hubiera estado bien que continuara al hilo de los acontecimientos de ese viaje. Lo sé, lo sé, te encantaría saber cómo está México («¿Qué va a pasar con México?», le preguntabas a Krauze en tus últimos días). La villanía criminal de buena parte de la clase política en connivencia con el narcotráfico no es nueva, pero es mucho más grave que en el pasado. En cuanto a tu obra, este año se han publicado varios libros, sobre ella y sobre tu vida. También algo de tu correspondencia. Entre lo publicado hay cosas notables, y confusiones y descuidos no menos importantes. He disfrutado de las pesquisas de Sheridan (ay, la famosa fundación, un tema del que no te contaré nada, y quizás nada te importe ya, inmerso en tu propia obra y disperso en la memoria de tus amigos), que quizás sea el mejor de tus biógrafos, y el que mejor escribe. Christopher ha escrito algunas buenas páginas en su grueso estudio biográfico, aunque quizás las prisas le han hecho incurrir en descuidos de estilo graves y cierta desorganización. Es, en realidad, una biografía política y muy centrada en México (sin olvidar tu relación polémica con el marxismo/comunismo), por lo tanto es una visión parcial. En Guadalajara hubo una mesa sobre ti, final de las muchas conferencias y diálogos de los llevados a cabo durante este año, no sólo en México y España. Estábamos Christopher Domínguez, Brian Nissen, Orlando González Esteva y yo. Había muchos jóvenes en la sala que te habían visto sólo por televisión, cuando niños, o ni siquiera. Y luego en la Ciudad de México, en un restaurante francés, Ivoire, conversé durante muchas horas con Marie-Jo: recordamos algunos de nuestros encuentros, a veces ya sin ti, y vuestro primer encuentro en la India,

en Delhi, cuando te acercaste a ella, que estaba hablando con otras amigas de una novela de Balzac, *Modeste Mignon* —Me he puesto música de Ravi Shankar, que tanto te gustaba, para escribir esto. Tú, que la habías leído en tu juventud, le recordaste todo el argumento. «Atardecía y se oía, al fondo, en la maleza lejana, rugir a los tigres», me dijo Marie-Jo. La literatura, el encuentro con una muchacha, el rugido animal de fondo... Nos tomamos una copa en tu honor: vodka, Marie-Jo, y yo, un Scotch. La risa, como viste en tu amigo Kostas, de la «reconciliación». Le pregunté a tu mujer por tus libros y papeles, pero aún no ha podido entrar en tu biblioteca, tras un pequeño jardín interior que crucé, en tu compañía, varias veces. Imagino aquella gran sala rectangular, y la habitación contigua con los archivos, bajo el polvo, como una región exenta de tiempo. No le dije nada a Marie-Jo, alarmado por el deterioro más que posible de tus papeles y libros, todas esas cartas (Cernuda, Levi-Strauss, Kostas, tantos otros), y al tiempo admirado por el sacrificio a la vida que supone este espacio ajeno a la voracidad nuestra, a nuestra curiosidad de lectores y completadores de tu historia, que, porque es importante, no sólo es tuya.

No puedo seguir escribiendo. Sé que la prolongación del diálogo contigo se sostiene en mi diálogo con otros, y con lo otro, mientras dure, que tampoco será mucho aunque sean veinte o treinta años más. Pero así somos: transmisores, como afirmó tu admirado D. H. Lawrence. Tú estás al fin en la «perfección de lo finito», que es tu propia obra, con ella dialogo, una marejada verde, «un alto surtidor que el viento arquea», un río que piensa.

### *20 al 22 de diciembre*

Nada seríamos sin las voces de los otros, sin la escucha de los demás. En estos días, la aparición de Helen Michet, una joven profesora americana, me ha permitido una vuelta de tuerca a la infancia que tal vez no habría podido dar solo. Helen ha sido en esta conversación mi Virgilio. Dejo el título que ella misma ha puesto al diálogo, y que tiene que ver con una inscripción budista (en chino) en un incensario que no andaba lejos de donde conversábamos. Si el hijo es el padre

del hombre, estas páginas son la base de mis futuras (presentes) obsesiones, fascinaciones, inclinaciones.

DIEZ VUELTAS ALREDEDOR DE NADA

*En una conversación previa, me dijo usted que su infancia no fue nada libresca, es más: que fue «ajena del todo a los libros». Eso es algo que me sorprendió un poco. ¿Hasta qué punto es cierto?*

Lo es del todo, y no debe extrañarle, porque hay muchos escritores, sobre todo en los dos últimos siglos, cuyas infancias tuvieron poco que ver con un hogar literario o familiares letrados. Es mi caso. Nací en un hogar sin un solo libro. Es más, hasta que yo llevé algunos, ni mis padres ni mi hermana, mayor que yo cinco años, habían leído ninguno. Quizás mi padre, de joven, miró algún libro, porque recordaba nombres como Marx, Bakunin...

*Para no haber leído nada es extraño que su padre recordara esos nombres...*

No tanto. Piense que durante la República se hacían tiradas amplias de autores como los citados; libros pequeños, no las grandes obras, y que iban dirigidos a los obreros. También podría haber recordado alguna novela pornográfica, pero no me lo iba a decir a mí.

*¿Cuál es el primer recuerdo de su infancia? Usted nació en Marbella, un pueblo costero del sur, en julio de 1956, diecisiete años después de finalizada la Guerra Civil, y once tras el final de la Segunda Guerra mundial.*

Así es, pero como usted comprenderá no es el eco de esas guerras lo primero que recuerdo. En realidad, lo primero que veo, y que siempre he visto, quiero decir, de adulto, es una tortuga pequeña y un cubo de agua. Tenía una tortuga en un cubo, y aún veo algunas piernas muy altas a mi alrededor. Digo piernas, así, de manera indefinida, porque ése es mi recuerdo. No veo sus cabezas, sin duda porque yo soy muy pequeña, no tengo más de dos años, y cuando hay alguien muy cerca lo que veo son sus piernas. El hecho de que recuerde esa tortuga creo que tiene que ver con que mi padre la hizo desaparecer. Alguien me la

había regalado, un hermano mayor, por parte de mi padre, que había ido a visitarlo. No supe que era mi hermano hasta doce años más tarde. Seguramente mi padre dijo lo que decía siempre: «No quiero animales en casa». Vivíamos junto a un río, en una posada, llamada Posada de Diente de Oro, porque el dueño, un señor alto (al menos lo era un poco más que mi padre) y malencarado, tenía ese apodo. Y de hecho era el poseedor de un hermoso diente de oro en la parte superior de su mandíbula. La posada tenía dos plantas, y nosotros vivíamos en un cuarto en la planta superior. En la inferior estaba la cocina colectiva, y la zona donde guardaban los caballos y burros de los viajeros, alguna vaca, de la que he hablado en *Al vuelo de la página*, que estaba cerca del retrete cubierto por un pequeño techo de pizarra. El retrete era un agujero en el suelo, que desembocaba en el río, cuyo curso pasaba junto a la muralla del patio. Vivimos allí ocho años, en una habitación donde cabían dos camas, un baúl y una diminuta cocina de carbón. Recuerdo que mi madre planchaba calentando una plancha de hierro sobre los carbones, no apoyada sobre ellos, sino aprovechando su calor, o con carbones dentro (había dos modelos).

*¿Su padre no trabajaba?*

Claro que sí, era albañil, un buen profesional, pero, además de la miseria de aquellos años, de la que se comenzaba a salir, muy lentamente, se dan las circunstancias familiares de que mi padre tenía que enviar dinero a su anterior mujer, de la que estaba separado. No divorciado, como sabe, porque no existía el divorcio, sino separado. Mi padre tenía nueve hijos con su anterior mujer. Todos ellos vivían en Sevilla. Así que a la penuria de los tiempos se unía este dato y el hecho de que mi padre —esto es algo que pensé de mayor— vivía de manera provisional con mi madre. De alguna manera él tenía la conciencia de que podía irse, a pesar de que ya tenía con su segunda mujer dos hijos, mi hermana, nacida en 1951, y yo. No fue así, y murió, tras haberse casado con mi madre, en 1991, a los ochenta y seis años. Mi padre había nacido en Cala, Huelva, en 1905, pero desde muy pequeño vivió en Sevilla. Todos sus recuerdos, que eran muchos, eran de esta ciudad, donde se casó por primera vez,

vivió la Guerra Civil y el resto de sus aventuras, hasta que se marchó a Algeciras, un pueblo de la provincia de Cádiz. Un puerto muy importante, como sabe, donde termina el Mediterráneo y se abre el Atlántico. Y al revés.

*¿Ha influido esa precariedad económica en su imaginario?*

No sé si en mi imaginario, pero sí en mi vida. Cualquier circunstancia influye. Entiendo su pregunta, pero en un pueblo del sur, en aquella época, no eran muchos los que vivían bien, ni siquiera cómodamente. A los ocho años nos fuimos a otra casa, apenas más grande, al otro lado del río, del mismo dueño, donde viví hasta los diecisiete años. A esta edad dejé de vivir con mis padres. Pero lo que a usted le puede interesar es que en esos primeros años, en invierno, a veces bajaba a la cocina, que era muy amplia, y allí había algunas señoras, vestidas de negro, viejas, o eso me parecían, y que hablaban de sus cosas, y lo que recuerdo es que en ocasiones contaban historias de aparecidos y de fantasmas. Solíamos poner unos trozos de pan al calor de la copa, para tostarlos, y a veces se me quemaban los míos, absorto en las historias de una de las viejas, Salvadora, viuda, que hablaba de las apariciones de su marido. Todo era motivo para explicaciones sobrenaturales, así que, aterrado, esperaba a que apareciera mi hermana o mi madre (mi padre no bajaba nunca a estas reuniones junto al fuego) para subir acompañado. Yo solía llevar mi propia silla, pequeña, porque no me gustaba sentarme en las de las viejas. ¿Sabe por qué? La higiene entonces era acorde con la miseria. Pocas casas tenían cuarto de baño, y estas señoras de dobles faldas color pardo se aseaban poco. Las sillas de anea tenían siempre un fuerte olor a pis. Vi alguna vez por los caminos a mujeres —es verdad que de edad— mear de pie, abriendo mucho las piernas, y luego se daban un manotazo por delante. No había papel higiénico, o escaseaba.

Pero volviendo al asunto de la pobreza. Lo que me ha quedado es cierto amor por los espacios grandes. Me gustan las casas grandes, y necesitaría una que tuviera al menos ciento cincuenta metros. Digo los metros por si hay algún mecenas dispuesto a tener ese gesto con un traumatado escritor. Como sabe, ahora vivo en un apartamento de setenta metros, con más de diez mil libros y un perro, aunque el

pobre Teddy ocupa poco, es un caniche pequeño. Le diré algo que sin duda usted habrá leído en algún libro mío. Lo que yo quería de niño era ser mayor. Naturalmente quería jugar y comer caramelos y helados, pero eso es común a todos. Lo particular, creo, es el afán por ser mayor, sobre todo a partir de los ocho o nueve años. Quizás por eso a los diecisiete años me independicé. No volví a dormir en casa de mis padres nunca. Pero no porque no los quisiera, o no fuera querido por ellos, sino porque su mundo pesaba demasiado sobre mí. Ese peso, en el que sin duda la guerra tenía mucho que ver, y con esto respondo en parte a su pregunta inicial, no era el mío. No del todo. Me pesaba en la medida en que era el peso de mis mayores, pero estrictamente no correspondía a mi biografía ni a mi deseo.

*¿Hay mucha diferencia entre el mundo que usted conocía de niño y el que ahora conoce? Me expresaré mejor: ¿entre lo que sabía de su mundo infantil y lo que ahora sabe de aquel?*

Mire, Helen, creo que siempre hay diferencia, a menos que de niño se tenga una conciencia histórica y unos conocimientos tan amplios que necesariamente te convertirían en un adulto, ¿no? Creo que hasta los catorce o quince años no supe lo que significaba la democracia. No se ría (o ríase...), usted es americana, y no puede haber conocido otra cosa, y en el colegio le hablaban de las figuras fundadoras de su país, todos demócratas (más o menos...). Yo fui al colegio hasta los trece años, o más exactamente hasta los doce, porque los trece ya los cumplí fuera, trabajando. Y en los colegios de entonces, al menos al que yo fui, y creo que todos en el pueblo eran iguales, estudiábamos un poco de historia, los reyes godos, visigodos, los Reyes Católicos, ya sabe, y de manera central y hagiográfica el santo advenimiento de Franco, desde las islas, para salvar a la patria de las hordas comunistas. Cuando Franco murió yo ya había cumplido diecinueve años y vivía en Madrid. Pero volviendo a su pregunta, no es fácil. Déjeme pensar. Bueno, estaba Franco, y su mujer, Carmen Polo, la Collares, como la llamaba mi padre y supongo que muchas otras personas. También algunos ministros, Girón, por ejemplo. El mar, las gaviotas, el río, apenas caudaloso, jalonado de eucaliptos. Gibraltar y Ceuta formaban parte de mi contexto a los diez años, y las películas



del Oeste y algunas de Fu Manchú, que es mi primera visión (o alucinación) de una cierta China. También las bíblicas, *Espartaco*, *Ben Hur*, *Moisés*, con estupendos doblajes de las voces que aún retumban en mi mente si presto atención. Estaba el campanario de la iglesia, el sonido de las campanas: a boda, misa y entierro. Alguna vez subí hasta el campanario y toqué, colgado de la cuerda, el pon-tan-tin. Estaba la escuela, los otros niños, que me producían un cierto temor, especialmente las pandillas. Existía Málaga, ciudad ruinoso entonces, con las calles pobladas de vendedores de lotería, todos mutilados o deformados por enfermedades. No me gustaba nada Málaga, ni la estación de autobuses: su olor a goma, gasolina y humo me revolvía el estómago. El resto de mi contexto está formado por las pequeñas mitologías de los vecinos, de la calle donde vivía. Las morosas iniciaciones, al erotismo, la sexualidad y la muerte.

*¿Algún detalle más?*

¿Detalle? Creo que podrían ser muchísimos. Bueno, sí, y no es pequeño detalle. Mi madre sufría, cuando yo era pequeño (y mi hermana algo menos porque tiene cinco años más), depresiones. Recuerdo un día, cuando yo tenía seis años, en el que nos decía a mi hermana y a mí que se quería morir. Yo le recité, como respuesta, un poema que había aprendido en el colegio. Nadie me había dicho que la poesía servía para eso. Simplemente se la recité, como respuesta a su malestar. Cuando nos preguntamos para qué sirve la poesía, y tantas veces nos gusta decir que para nada, entiendo que se piensa en la no instrumentalidad de la poesía, o de la música, pero eso no significa que no cumpla múltiples tareas: consolar, fijar el tiempo, seducir. Mi primera experiencia respecto a la existencia de la poesía fue en el colegio, en la *Enciclopedia Álvarez*, y en un libro, pequeño, que se llamaba *Lecturas*. Ahí leí algún fragmento de romance, algún poema de José María Pemán, y afortunadamente también a Bécquer. Durante todos los años de colegio no leí un solo libro. No es que me negara, es que ni nos obligaban ni nos sugerían que había que leerlos. Vivía en un mundo pobre, en un pueblo que no tenía ni una sola librería, salvo una papelería que vendía algunos libros, y que, ya ampliada un poco, frecuentaba en los quince años, pero se me acabó

pronto. Papelería Librería Mata, se llamaba. Ya ve. El nombre del dueño dotaba de un aire ominoso a los libros. Tampoco había libros en el colegio que pudiéramos ir leyendo. Sí recuerdo las novelas gráficas que leía mi hermana, de Corín Tellado, una señora asturiana que escribió miles de historias desdichadas y sentimentales sobre los riesgos de la virtud, las tentaciones del amor y las traiciones. Al menos eso es lo que creo que contaban. Corín Tellado provocó, al final de sus días, la curiosidad de Cabrera Infante y de Vargas Llosa.

*¿Tuvo una infancia feliz o desdichada?*

No es fácil saberlo. En algunas ocasiones es fácil, es cierto. Hay infancias muy desdichadas, con padres díscolos, alcohólicos, drogadictos, agresivos, sádicos. Hay infancias desdichadas en hogares aparentemente sin tensiones ni dificultades. Y hay infancias felices atravesadas por guerras y penurias. Las circunstancias influyen, sin duda, y a mayor dureza, menos felicidad, es evidente. Pero hay personas que sonríen siempre en la caída y en la adversidad, y otras que incluso cuando se levantan tienen una actitud pesimista. Yo, a pesar de las adversidades, sonreía.

*¿A esas personas las salva el amor, el cariño?*

El afecto es central. No sé si lo es todo, creo que no. Pero sin él no hay autoestima, y sin amor propio, a sí mismo, no hay felicidad posible. Pero el afecto no estriba sólo en lo que se recibe, sino en la disposición emocional de cada uno. En el acto de amar, de querer, hay ya una sensación de afectividad, aunque no venga del otro.

*¿Entonces, cuál fue su caso?*

Era un niño risueño, como le he dicho. Siempre sonreía, y tenía tendencia a la risa. Me puse un poco más serio al llegar a la adolescencia, porque el mundo comenzó a cambiar de peso. No, no es fácil saberlo. Habría que hablar también con mis padres, aunque esto no serviría de nada en el caso de que fuera posible, que no lo es. Mi padre no creo que, a pesar de ser un hombre de cierta inteligencia, hubiera observado mi grado de felicidad: habría repetido algún estereotipo. Y mi madre, menos inteligente, en la actualidad muy

mermada, creo que contaría algo de mis juegos, pero tampoco creo que hubiera pensado nunca en eso. Los niños, en España, han comenzado a existir muy recientemente. Podría tratar de valorar la felicidad de mis hijos. Aunque nunca de manera muy segura, y otros padres podrían hacerlo hoy, porque observamos un poco más a los niños, pero no en los años cincuenta y sesenta.

*¿Pero no me va a decir si fue feliz?*

Ja, ja, claro que le voy a decir algo. Pero trato de situarme ante las dificultades de responder a su pregunta. Siempre tuve capacidad para la felicidad. Pero no fue posible tanto como lo hubiera deseado. Esto no sólo lo pienso ahora, cuando comienzo a ser viejo, sino cuando de joven me hice la misma pregunta. Y esa capacidad, que sin duda ejercía espontáneamente (la felicidad es espontánea, se da o no se da), se veía oscurecida por el autoritarismo paterno, la parte de ogro amenazador que siempre tuvo mi padre, los temores de mi madre, y el miedo.

*¿Miedo a su padre? Para Freud la infancia no es la dependencia de la autoridad, la sumisión, sino la necesidad de protección y de consuelo, una necesidad, la de consuelo, que al parecer no termina nunca y adopta formas muy diversas.*

Sí, claro, pero el miedo al padre, y quizás a cualquiera, sobre todo cuando eres niño, se reviste de una atmósfera insondable. No es tanto ya la persona, sino que encarna otras posibles potestades. Soy hijo de la posguerra, porque tenga en cuenta que la represión violenta, por parte de la dictadura, no terminó —si alguna vez terminó del todo mientras duró la dictadura— hasta después del final de la guerra mundial. Freud, Helen, es hijo de su tiempo, de la Austria reprimida de la segunda mitad del XIX y comienzos del XX, aunque la verdad es que no terminamos de solicitar consuelo, eso es cierto, porque lo que el niño ve en un determinado momento es la soledad, ese sí mismo que se le revela como una aguda conciencia de lo distinto, y ve también la muerte. Pero ese miedo inicial, vinculado a lo que también Freud denominó narcisismo, hay que trascenderlo en lo colectivo, en su sentido más amplio y sutil, porque cuando digo colectivo a mí

siempre me resuena la vulgata marxista que alimentó mi primera juventud.

*Más miedos...*

A la oscuridad y al campo. No se extrañe. Sí, nací en un pueblo, junto a un pequeño río, y ahí se desarrolló mi infancia, en la presencia del campo y del mar, pero tenía miedo al campo. Mi madre había vivido de niña en el campo, en La Torre, junto a Olvera, y mi padre, que era albañil, estaba acostumbrado al campo, aunque no era su medio, porque nació y vivió hasta los cuarenta y tantos años en Sevilla, como le he dicho. Quizás tenía que ver con las historias que oía de los mayores, tan inclinados entonces a las supersticiones. Lo que yo oía a las viejas en la Posada de Diente de Oro era lo mismo que se contaba en el siglo XIX. Ahora tenemos otras, pero las mías estaban relacionadas con la atribución de poderes a todo, y no benignos. Por otro lado, el campo había sido el lugar de refugio de los maquis, porque no hacía tanto tiempo que había acabado la Guerra Civil. Y la gente contaba historias, muchas de ellas meras especulaciones y fantasmagorías. El niño es el receptor acrítico de todo ese mundo de resonancias. Pero he de decirle que hace tiempo superé el miedo a la oscuridad, aunque no del todo al campo si estoy solo en él. A ver si lo logro.

*En su poesía aparecen en muchas ocasiones las dunas relacionadas con la niñez, las caracolas y los escarabajos.*

«El caracol la forma tiene de un corazón», escribió Rubén Darío. Y creo que en *El preludio*, de Wordsworth, hay una visión en una playa de una caracola y un triángulo. Como todos los niños criados junto al mar, me gustaba pegar la oreja a la boca de una caracola y oír «el sonido del mar». La caracola es un laberinto en espiral, una galaxia de hueso, un espacio donde oíamos lo que creíamos eran las espirales de las olas cayendo sin cesar, o el viento. Sí, hay muchas espirales y caracolas en mis poemas. Mi primer libro de poemas se titula *Espiral*, y está seguido de otro: *Gravitación*. Recuerdo que hice una variante sobre un poema del poeta mexicano Gilberto Owen, «Ollín»: «Tan grande el mar y tan sonoro»... Las dunas y el aburrimiento, las dunas

en los días de ventolera, las dunas y los escarabajos, que para los egipcios eran símbolo de la reencarnación. Tumbado en la arena los observaba tras haberlos enterrado una y otra vez. Asistía sin saberlo a una ceremonia de muerte/resurrección. Vivir, ¿es aprender a morir? No de manera exclusiva, pero sí, si vivimos de verdad también tenemos que aprender a morir, pero sólo para vivir mejor, más vívidamente. No hay travesía, no hay Bardo Todol, se trata de un aprendizaje de la despedida, algo que siempre se da en plena vida. He escrito pequeños poemas donde aparecen las caracolas, y uno de ellos se titula así, «Caracola», en el que hablo de «la caracola y su doble movimiento». Me refiero a los extremos de una espiral cónica, el vaivén de lo pequeño a lo grande, del emisor al receptor; en el escarabajo su dialéctica tiene que ver con la aparición y desaparición, y todo junto forma parte de la fantasía del niño que el adulto no ha olvidado. En 1989 —perdóneme el impudor— Octavio Paz escribió unas líneas para acompañar mi primer libro, y entre otras cosas decía refiriéndose a esos poemas: «Espirales, torbellinos y remolinos, formas aéreas y acuáticas al fin resueltas en una caracola resonante: un poema».

*No se podría decir que ha olvidado usted su infancia, y Paz parece que oyó ese eco...*

La verdad es que no sabemos muy bien qué significa recordar y olvidar respecto a la infancia, porque nos hemos pasado la vida reelaborando lo que vivimos en esa etapa fundante y fundamental de la vida. En la infancia somos, en cierto sentido, más especie que individuo, más filogénesis que ontogénesis, pero ése es el proceso por el cual nos vamos forjando un destino, una vida individual que, por otro lado, es indisociable de la especie, de los otros, de la sociedad que nos ha tocado en suerte y de toda la historia de la humanidad, y, le diría, de la vida en su sentido biológico. Cualquier grupo humano, algunos quizás más que otros, está lleno de vestigios, de todo lo que hemos vivido a lo largo de miles de años. Hay un momento de la vida, sobre los seis o siete años, en que nos damos cuenta de que existimos. Es algo que describió en un pequeño texto memorable Friedrich Schlegel, y que otros, como Octavio Paz, han retomado, en

el caso de Paz en una prosa sobre su infancia, cuando, tras haber residido con su madre —poniéndose a salvo de los desmanes de la Revolución mexicana— en el sur de Estados Unidos, descubre ante las burlas, en inglés, de los chicos su propia singularidad, lo que él denominó el «hueco». Su singularidad era un vacío, o dicho de otra forma, una pregunta que, cambiando de forma, recorrería su vida. Vuelvo al niño y sus desafíos: pasamos de la existencia que apenas sabe que está viva a sabernos uno, una identidad, una singularidad, una soledad. Al mismo tiempo, esa singularidad es producto de lo social, es una creación social. En la infancia, incluso un poco más tarde, recorreremos un trayecto cultural muy grande, un proceso evolutivo que desarrollamos gracias a la cultura, que es epigenética, como dicen los científicos de la neurocognición, pero que, en alguna medida, está ya en nosotros: no los datos, sino la posibilidad cerebral de que esos procesos culturales se den.

*Todo esto es un poco abstracto. ¿Qué pasa con la infancia y el adulto?*

Pues que no deberíamos olvidar ciertas cosas porque necesitamos pensarlas y recrearlas: un origen que se transforma (retroprogresivo, diría Salvador Paniker), porque necesitamos que la dimensión infantil de asombro, entusiasmo y curiosidad siga viva en nosotros. Olvidar es morir. La muerte absoluta es el olvido, que nadie pueda recordar. Los muertos a los que nadie recuerda están más muertos que aquellos a los que aún recordamos, así sea muy de vez en cuando. Naturalmente, hay cosas que hemos olvidado y que no por eso están muertas, porque nos viven. Al fin y al cabo somos, a pesar del prurito cartesiano del pienso, luego existo, muy inconscientes. El niño del que hablo no es el Peter Pan que no quiere crecer, no, no es ésa la infancia que reivindicó, sino la que me quiere acompañar en el crecimiento. Por decirlo de otra manera: la doble espiral de la caracola es una suerte de dialéctica en la que lo uno está en lo otro, de manera creativa. Sin Wendy, dice en alguna parte con gran acierto el novelista Gustavo Martín Garzo, Peter Pan sería un pequeño psicópata. Más: la madurez, pensaba Nietzsche, es jugar con la seriedad con que lo hacíamos de niño. La seriedad que tanto impone a los niños es sobre

todo aquella en la que no hay juego en el fondo, en la que todo se ha conformado como olvido de lo que importa en nombre de convenciones que se nos antojan necesarias.

*¿Así veía a los adultos?*

No a todos, no, de ninguna manera. Recuerdo muy bien cómo me daba cuenta de que muchos seguían teniendo un niño dentro. Pero otros eran terribles, precisamente porque habían dado la espalda a la infancia y se habían construido en la destrucción de esas frescas raíces. Recuerdo a un médico, un señor alto (además se apellidaba De la Torre), con bigote, con traje siempre, en invierno de tres piezas, que me imponía cada vez que teníamos que ir a su consulta. Un personaje victoriano. Ahora me doy cuenta de que utilizaba sus conocimientos de medicina, que sospecho que eran vulgares, para dotarse de una máscara de prestigio y autocomplacencia. Recuerdo a otro médico, que se llamaba Pino, que era igual: no había sonrisa, y cuando la insinuaba no lograba alcanzarte. Le haré una confesión. A los diecisiete años fui novio de una hija de este médico parco, de voz grave y marmórea; afortunadamente ella (se llama Beatriz, sí, no lo invento) era mucho más afectiva que su padre y me condujo a la música, al mar, al afecto del cuerpo y a aquello que percibimos con el cuerpo y no tocamos.

*¿En sus padres había niñez?*

Iba a decir rápidamente que sobre todo en mi madre, pero la verdad es que no estoy seguro de esto. La niñez de mi madre estaba en su risa más que en sus acciones. Y mi padre, a pesar de su rigor y seriedad ocasionales, era un hombre con capacidad de juego, aunque labró con entusiasmo su destrucción. El juego, en su sentido amplio, como lo entendía Huizinga, es connatural al ser humano (aunque no sólo nosotros jugamos), pero hay épocas que han estado casi contra el juego, contra lo lúdico, propugnando una imagen de la madurez lo más cerca posible de la rigidez. Y la risa es lo contrario de lo rígido, es lo que se mueve, lo que nos hiperarticula, aquello que pone dopamina en nuestras acciones. La palabra *placer* está en el centro de todo juego. Ahora bien, el placer hay que dosificarlo un poco porque de lo

contrario estaríamos pegados obsesivamente a aquello que lo causa, a su inmediatez. Unos biólogos hicieron un experimento con unos ratones: cada vez que apoyaban cierta palanquita, en su interior se producía una descarga orgásmica. ¡No hacían otra cosa!... ni comían ni descansaban. Y no pudieron hacer nada más porque murieron en pocas horas a causa de la compulsión nerviosa, agotados.

*Pero me estaba hablando de sus padres...*

Sí, es verdad. ¿Qué diría un psicoanalista algo ingenuo? Retomemos el asunto: cuando hablo de la importancia de mantener viva la niñez no me refiero a su egoísmo, falta de cooperación (aunque en la infancia también hay un poco de generosidad y de cooperación), facilidad para ceder al capricho, etc. Todo eso es también la niñez. Sino que probablemente me refiero a una cualidad vital, a una inmediatez, a cierto candor que solemos perder en nombre de la eficacia a toda costa, la astucia, la vanidad. Wordsworth dijo ese verso célebre de que «el niño es el padre del hombre», porque está antes y venimos de él, nos antecede: es nuestro tronco, lo que nos une al principio. Pero en algunos ese padre del hombre es un señor paralizado y estúpido. Tendemos, es verdad, a la neotenia, a mantener una cierta juventud siempre, eso que de manera tópica se ha dicho tanto de los estadounidenses, que son como niños grandes, y que yo no encuentro nada mal siempre que haya un gran y continuado crecimiento moral.

*Pero usted es un niño muy reflexivo, Juan.*

Tengo una tendencia a la reflexión, pero me gusta contar pequeñas historias, aunque me temo que tiene usted razón, me pierdo en las digresiones más o menos conceptuales. No puedo dejar de querer sacar consecuencias un poco generales. Reflexivo, sí, pero no soy un filósofo: ni tengo suficiente capacidad lógica ni verdadera vocación. Cuando filosofo, por decirlo de alguna manera, acabo haciendo poética, literatura.

*No se lo decía como crítica.*

Puede hacerlo.



*Es curioso, porque usted no ha sido lector de literatura llamada infantil, ni de niño ni, al parecer, de adulto.*

Llegué tarde (es una manera de hablar) a la lectura. De hecho no leí mis primeros libros hasta los quince años, con tres excepciones notables: *El conde de Montecristo*, de Alejandro Dumas; *Los miserables*, de Hugo y *Robinson Crusoe*, de Daniel Defoe.

*¿Y por qué no siguió leyendo entonces?*

Estos libros habían llegado por casualidad a mi casa, y no había más. A los quince se produjo en mí un cambio copernicano, ayudado por las agitaciones de la adolescencia y el encuentro con algunos libros más, y entonces me puse a leer, sin detenerme hasta ahora. Pero en casa a veces seguíamos alguna novela radiofónica al atardecer. Recuerdo una, *La cabaña del tío Tom*, de Harriet Beecher, con unas voces maravillosas, que muy probablemente eran de Matilde Conesa, Idea Vilariño, Sautier Casaseca... Recuerdo muy bien la voz de Bruno, que nos hacía temblar. Mi padre se daba prisa en cuanto volvía del trabajo y se sentaba con nosotros junto a la radio, y seguíamos, atribulados, los padecimientos de esas pobres gentes. Llegábamos realmente a sufrir, y a veces mi padre salía del cuarto, indignado ante la injusticia. Había dos cosas: una hermosa capacidad narrativa, que ya no encontramos apenas en la radio, y el *pathos* de la historia. Además, a diferencia de la novela, plagada de sermones sobre el mal de la esclavitud, algo comprensible pero narrativamente débil, en la versión radiofónica, todo era acción. Sí, sé lo que está pensando, que yo en vez de contarle historias de mi infancia hago como la señora Beecher, que sermoneo.

*Siga, siga.*

Bueno, ese libro era bastante malo, ilegible, como pude comprobar más tarde, pero quizás no me equivoque al pensar que su versión española radiofónica era muy superior. La radio tenía, y tiene en ocasiones, la capacidad prestigiosa del narrador invisible, es decir, que es pura voz, solitaria o tribal. Un buen narrador debe desaparecer en la voz. Las radionovelas tenían la facultad homérica de narrar desde la

ceguera: no ve, es sólo una voz que es drama, acción, rito que hace de la historia un presente que se recrea una y otra vez.

*Quiero hacerle una pregunta de otro orden, porque la infancia también es el comienzo del erotismo y de la sexualidad. ¿Es un tema que le interesa?*

Helen, ése es un tema, o más bien, una realidad, que interesa a todo el mundo... O seamos más exactos: al noventa y ocho por ciento de la gente. Antes de Freud no se hablaba de la sexualidad de los niños, ¿verdad? De hecho, cuando él lo hizo causó un gran revuelo en Austria y en otros lugares. ¿Niños y sexualidad? Fíjese el poco tiempo que ha pasado, aunque aún hay algo de tabú por un lado y un número muy grande de paidófilos perversos, delincuentes. Bueno, sin duda la sexualidad, como cualquier otra actividad natural, en algún momento ha de comenzar, en el cuerpo y en la mente, y no precisamente a los quince o dieciocho años... Yo vivía en una casa muy pequeña, así que había una disciplina del ocultamiento que debía ser, al mismo tiempo, muy explícita: había que dar a conocer lo que uno necesitaba ocultar, por decirlo de alguna manera. No me refiero a la vida sexual, sino al cuerpo, y por lo tanto a sus implicaciones erótico-sexuales. Mis primeras sospechas de sexualidad que pueda recordar están relacionadas con la higiene de mi madre y de mi hermana, vistas al sesgo. Luego el aprendizaje de la masturbación, llevado a cabo entre amigos en medio del campo. Uno miraba cómo lo hacía el otro y lo imitaba. A veces subidos a los árboles. Sí, no se ría.

*¡Como primates!*

¡Pero es que somos primates! Usted también, criada en una Nueva York de rascacielos y modernidad tecnológica, es una primate hija de primates que se autodenominan, quizás con alguna inexactitud, *Homo sapiens*. Luego estaba todo eso de la reproducción, que recuerdo haber oído a un chico del colegio, más espabilado y procaz. Le gustaba decirnos que los chicos no veníamos de París ni los bajaba del cielo una cigüeña (qué estupideces, ¿verdad?), sino que se originaban porque nuestros padres tenían relaciones sexuales con nuestras madres. La expresión exacta era: «Tu padre se la mete a tu

madre». Aquello nos horrorizaba a muchos, no queríamos oírlo, pero la naturalidad del asunto nos ayudaba a no tardar en aceptarlo. ¿Por qué no? Luego todo eran fantasías, temores ante la gran hembra, y la fijación minuciosa de la atención en los detalles que venían o llevaban al sexo. Todo se iba imantando hasta que poco a poco ya sabíamos casi todo, aunque el verdadero saber era la primera experiencia, que por regla general se iba alcanzando en un apasionado y tenaz descubrimiento. Creo que besé a la primera chica a los dieciséis, y mi primera relación fue a los diecisiete, prostibularia, de la que guardo un buen recuerdo, aunque no tuvo nada que ver con la primera relación propiamente amorosa, muy pocos meses después. El amor y el cuerpo, todo en una misma persona, y por primera vez, eso no se puede olvidar. Mi cuerpo no lo ha olvidado.

*Volvamos a la infancia.*

Bien, volvamos, aunque no sé qué puedo encontrar por esos fragmentos orillados tan cerca del olvido.

*¿Eliot?*

Sí, sí... Eliot rescata los fragmentos (del poema) contra la ruina que considera que es su vida. Mis más humildes fragmentos están simplemente habitando esa frontera del olvido, siempre dispuesta a ensancharse a costa de las desapariciones.

*Qué imágenes, qué fragmentos rescata de su infancia, entendiendo por infancia hasta la llegada de la adolescencia.*

Ya le he mencionado algunas: las dunas, los escarabajos y las caracolas, junto al mar; las ranas, las cigarras y los grillos, las hormigas, a las que vigilaba muy de cerca. A ver, qué más, a ver. Un incendio que se originó cerca de mi casa, las llamas en la noche. El río y sus serpientes de agua. El autoritarismo de mi padre; la fragilidad de mi madre, el viento en mi cara cuando iba con mi padre en la moto; algunas mañanas al amanecer en el campo, subido a las higueras recolectando los frutos mientras mi padre aguardaba al pie del árbol, el frescor de los higos y su dulzor al alba, el sol despuntando; el miedo a los adultos, el miedo a la violencia de los

otros niños, el miedo al maestro (que nos pegaba con una regla por cualquier motivo), el griterío de los vencejos alrededor de la iglesia, en los atardeceres de la primavera, el lento aburrimiento de algunas tardes de domingo, la percepción de la enfermedad (sufrí bronquitis asmática), que tenía entre otros síntomas la falta de aire en los pulmones. La importancia, pues, de la vida. Los primeros paseos que di solo en bicicleta, de la que no me habría bajado nunca. Los helados a las tres de la tarde en pleno agosto. La frente fría y blanquecina de un vecino, dos años menor que yo, muerto, tendido en la cama de su habitación, inmaculadamente vestido de marinero. Los grillos que cantaban bajo mi cama, en la pequeña jaula en la que los tenía encerrados. Los días en los que, por un rato, nos reíamos todos en casa. La rebanada de pan con aceite y azúcar. El agua fresca bebida en las fuentes del pueblo; el gorrión que salvé de la prisión de una jaula y voló gritando y yo supe que me lo agradecía. El primer día de colegio, escondido bajo el pupitre. El último día de colegio (doce años y once meses), con la melancolía de que daba la espalda a algo que no sabía lo que era, como si allí hubiera dejado algo que no se me había revelado y seguía inminente.

*¿Ha dicho que dejó el colegio antes de cumplir los trece años?  
¿Volvió luego?*

No, no volví. No era tan extraordinario durante el franquismo en las clases trabajadoras, en los pueblos, comenzar a trabajar de niño. Mi padre tenía entonces sesenta y cinco años y se jubilaba, así que había que ayudar necesariamente en la casa, es decir, trabajar. Fui un niño trabajador, eso que ahora está prohibido. No es que lo viviera como una tragedia. No, incluso me gustaba, porque yo quería ser mayor. Intuía, algo que por lo demás es absolutamente natural, que la liberación iba unida al crecimiento. Y yo quería liberarme de mis padres. De la presión de mi padre, de su autoritarismo, y de la fragilidad de mi madre, alguien que, en mi infancia, tendía a la depresión, aunque la verdad es que no dejaba nunca de cumplir con sus tareas caseras. Cuando dejé el colegio, el maestro me regaló un libro de Julio Verne, una edición para niños, ilustrada, de *Un invierno entre los hielos*, con una dedicatoria: «A mi alumno Juan Gil (yo

entonces, como usted sabe, me llamaba así) en recuerdo de unos años escolares pasados en mutua compañía. Cariñosamente: franciscodesdentadobarquero. Marbella, 27 de junio de 1969. Pero el primer recuerdo que tengo de este profesor, sin duda víctima también de la época, es el de una cierta crueldad. Sin embargo, tuve durante unos meses a un maestro, de Málaga, don José, que emanaba bondad. En esos meses aprendí a leer.

*¿Leyó entonces el libro de Verne?*

Ni entonces ni nunca.

*Antes ha dicho que la liberación iba en su caso, no sé si en todos, unida al crecimiento. ¿Lo logró?*

De niño vislumbraba, oscuramente, algo así como una verdadera vida. Era un idealista sin saberlo, un platónico, un dualista. Sin duda porque sentía la opresión de los mayores, la reiterada vuelta de la angustia, del miedo. En definitiva, yo quería huir. Pero al mismo tiempo quería estar con mis padres, ser cuidado, amado. No es que no me quisieran, ya se lo he dicho, sino que junto con el amor estaban los modos de un padre cercano a la tiranía, autoritario, y de una madre débil, cuyas circunstancias la habían cercado y que difícilmente podía enfrentarse a mi padre. En aquel mundo, nada podía apoyarla, salvo, más tarde, yo mismo. Sí, yo vislumbraba un mar futuro, y sin duda cuando llegué al final de la adolescencia comencé a disfrutar de ciertas libertades, apoyadas en el hecho de que trabajaba y pasaba muchas horas fuera, y en que comencé a leer (Freud, Nietzsche y otros) y esas lecturas, sin duda realizadas confusamente, me dieron un arma contra la opresión familiar y todo lo que social e históricamente encarnaba. Liberarme de la familia fue relativamente fácil: me independicé a los diecisiete años, y nunca volví a dormir en casa de mis padres; ya se lo he dicho. Pero uno es hijo de un tiempo, de un lugar, y ahí la liberación se llama política, una búsqueda coral, siempre relativa, nunca acabada y siempre recomenzada. La figura de Buda apareció en mi vida por entonces, y sin duda, como a tantos jóvenes, me tentó ese tipo de liberación, aunque el ascetismo no era lo mío. Bastante había tenido con la

pobreza de mi familia y del franquismo como para ser asceta. Aunque con un fuerte individualismo, me tentó la respuesta colectiva y por un rato fui, confusamente, comunista. Leía a Marx, a Engels, quería *creer* en ellos, pero siempre vi en lo cerrado, en las respuestas totales, algo de inexactitud, de injusticia, así que, sin dejar de pensar que en algunas cosas Marx tenía razón, no era la respuesta. La URSS no era mi modelo. Siempre he pensado que una persona puede liberarse de muchas ataduras, que puede intentar una cierta sabiduría, pero la verdadera liberación es la que se da cuando ayudamos a los otros, cuando hacemos algo bello, creativo, cuando disminuimos, así sea mínimamente, el dolor del otro. O no hacer daño, no dañar. Es un camino poco pretencioso, ¿verdad? No hay mucho heroísmo en él, pero ayuda a caminar mejor por este mundo. ¿Liberarme? Lo que el niño quería no puede ser lo que quiere este cuasi viejo, así que no podemos hablar de una respuesta para todas las edades.

*¿Entonces?*

Bueno, sí, el niño se salvó, al menos un poco, en el joven que emprendió una vida conforme a su deseo. Ser mayor fue una forma de llevarse la sonrisa del niño a los gestos y sentimientos del hombre.

*¿Algo más?*

Sí, vuelva cuando quiera. Ya sabe en qué estación podrá encontrarme. Y yo a usted.

*30 de diciembre*

«Ser una criatura transicional, en alguna posición vagamente intermedia entre el fango primordial y las estrellas». ¿Pessoa? No, es Carl Sagan en una carta en la que, refiriéndose al nacimiento de su hijo (con Lynn Margulis), reflexiona sobre nuestra condición. Margulis teorizó, a partir de sus investigaciones, sobre la simbiogénesis, una teoría que rivaliza y en parte, al parecer, invalida la teoría de la evolución de Darwin. Como explica Moselio Schaechter, la teoría de la gran bióloga norteamericana «refuerza la trascendental idea de que la evolución no procede sólo mediante pasos

mutacionales únicos, sino también mediante la adquisición simultánea de paquetes de genes». La simbiosis entre dos bacterias sería el comienzo de la diversidad de la vida: una inquieta y veloz espiroqueta y una lenta arquea. La primera, hambrienta, se comió a la más pequeña y quizás satisfecha arquea, pero, lejos de deglutirla, en alguna ocasión se convirtió en un solo organismo que ya no se dividía en sí mismo formando nuevas unidades iguales, sino que se reproducía sexualmente abriendo las puertas de la diversidad. La simbiogénesis ocurrió, ocurre de hecho, en los protoctistas, que son el 99,9% de los organismos del planeta: microbios. Michael F. Dolan lo explica así: «Desde un punto de vista simbiogénético, somos los descendientes del producto de una fusión de al menos dos organismos: una arqueobacteria huésped protomitocondrial y el invasor simbiótico que se convirtió en la mitocondria». Las mitocondrias y los cloroplastos están separados del resto de la célula por una membrana. Como nos aclara el biólogo Jan Sapp, el ARN ribosómico de las mitocondrias y los cloroplastos tiene un origen alfa-proteobacteriano y cianobacteriano respectivamente. De ahí que, según Margulis, la teoría de la evolución, por mutación aleatoria y selección natural, no pueda explicar todos los fenómenos de la herencia y diversidad de la vida. De hecho propuso esta simbiosis entre organismos no emparentados que intercambian información genética formando linajes completamente nuevos. En la simbiogénesis estaría el origen del mundo animal y vegetal. Nuestra identidad no sería indivisible, sino compuesta. Esto es algo que hubiera gustado mucho a Antonio Machado, que concibe el ser como una unidad que al percibirse a sí misma intuye su otredad, su esencial heterogeneidad. ¿No le habría admirado también la bióloga, gran admiradora de Emily Dickinson, al poeta sevillano? Lewis Thomas, siguiendo a Margulis, afirma que «el individualismo no tiene razón de ser en la naturaleza».

No el árbol, sino la red era su imagen de la vida. ¿Más cuántica que relativista? La unidad básica de la vida, según Margulis, es la célula, y las comunidades la unidad de selección.

Desde hace algunos siglos, los grandes descubrimientos (Copérnico, Newton, Einstein, Freud) no hacen sino desplazarnos de cualquier

centro, y Margulis ha contribuido a ello al decirnos que somos comunidades celulares. Somos más de diez mil millones de células vivas, pero el noventa por ciento de ellas no son humanas... El noventa por ciento de nuestras células son microorganismos. Margulis dedicó su investigación no al quince por ciento (los últimos quinientos cincuenta millones de años) del periodo de la vida, sino al ochenta y cinco por ciento anterior. Según Margulis, los procariotas pueden haber surgido hace entre cuatro mil quinientos y dos mil setecientos millones de años, mientras que las células eucariotas lo hicieron muchísimo después: hace entre mil y quinientos millones de años, tras haber oxigenado la atmósfera las cianobacterias, unos mil millones de años antes. Las bacterias, las arqueas, los protoctistas y los hongos, dicen quienes saben de esto, gobiernan los ciclos planetarios del agua, del carbono y de los nutrientes.

Por cierto, que esas comunidades viven con nosotros, y en muchos casos nos son indispensables, tal vez porque se han hecho indispensables para ciertos procesos, como el digestivo en las vacas, por ejemplo, que no pueden digerir la celulosa de la hierba, o en las termitas, que no pueden asimilar la de la madera, pero sí las bacterias alojadas en su estómago, tan analizado por Margulis. Todo esto apunta —como desarrolló siguiendo a James Lovelock— a la idea, criticada por muchos, entre ellos el neodarwinista Richard Dawkins, con quien Margulis mantuvo una valiosa polémica, de una biosfera viva, profundamente interrelacionada, como un macroorganismo, que Lovelock denominó Gaia. El biólogo catalán Ricard Guerrero, que participa de estas ideas e investigaciones, lo dice así: «Nuestro planeta es en conjunto un sistema vivo, resultado de la interacción entre la biota y los componentes geoquímicos de la Tierra. La especie humana no es más que un ejemplo reciente de las aproximadamente treinta millones de especies que se supone habitan la Tierra». El problema a veces con Margulis y con muchos científicos es esa penosa muletilla de «la especie humana no es más que...». La misma Margulis afirma en *Microcosmos*: «No somos más que el resultado de recombinaciones microbianas». No, somos mucho más, eso también lo es una lechuga, dicho esto sin desprecio alguno por los herbáceos. Prefiero quedarme, para cerrar esta evocación de Lynn



Margulis, con un párrafo de *Microcosmos* (escrito en colaboración con Dorion Sagan), que, desde que lo leí, no ha dejado de hacer su camino en mí: «Nuestros cuerpos contienen la verdadera historia de la vida en la Tierra. Nuestras células conservan un medio ambiente rico en carbono e hidrógeno, como el de la Tierra en el momento en que empezó la vida en ella. Además, viven en un medio acuático cuya composición salina semeja la de los mares primitivos».

La complejidad de los procesos de la vida, de la cual somos un momento realmente desconcertante de conciencia, y la complejidad de nuestra mente, cuyo desenvolvimiento es en su mayor parte inconsciente, pero apoyado en lo que nos define, en la conciencia y en la cultura, me han ocupado, así fuera fragmentariamente, en esta *estación*. En la novelita *Camino a casa* encontré una forma dramática, en el sentido de encarnación en la vida de un personaje. Pero en estas páginas tampoco ha dejado de apoyarse en el padecimiento, en el sentido de sentir vivamente lo que las ideas y los datos sugieren. Las ideas de Margulis, sean o no conclusivas, y probablemente no lo son, sí parecen incontestables en mostrar la realidad de ese mundo cuántico (si puedo llamarlo así) bacteriano cuya presencia tanto negativa como positiva tan relacionada está con la constitución de la diversidad de lo vivo y con nuestra constitución en particular, que no es tan particular, salvo en el fenómeno de nuestra hiperconciencia y sus consecuencias (que ciertamente no es poco). Por otro lado, sus ideas nos hacen aún más humildes y más conectados necesariamente con todo lo vivo. Formamos una gran unidad en la diversidad. Es una idea hermosa. Tal como lo expresó Carl Sagan, ocupamos una posición «vagamente intermedia entre el fango primordial y las estrellas». Sagan miró las vastas proporciones de la física, y Margulis se agachó para observar el tapete microbiano. Sin la física no habría vida, pero sin el «fango» no habría posibilidad de una mente que contemplara y midiera este «inconcebible universo», entre lo infinitesimal y lo infinito.

## PIEZAS DE ENGARCE

BARCO EBRIO

Uno a veces entra en un libro como quien cierra el tiempo. Tomar las uvas en el último instante del año quizás sea también una forma de cerrar el tiempo, condensado en cápsulas, para abrirnos, por un instante, a la pura presencia del deseo. Aunque somos tiempo, nuestra relación con él es ambigua: queremos más de él y, con la misma pasión, negarlo, volverlo un momento sin tránsito. En ocasiones, leer es esa pausa que, sin embargo, transita. Leer es distraerse. Cuentan de un monje que se distrajo en el campo oyendo cantar a los pájaros y cuando volvió al convento no lo reconocieron: el instante de su distracción (como en el viajero a la velocidad de la luz en la teoría de la relatividad) se había medido, muros adentro, por años. En *Las mil y una noches*, Sherezade logra alargar su vida distraendo a su amenazante rey con cuentos. ¿Cómo no ver en ese rey una encarnación terrible del Tiempo? La lectura es una operación metafórica, un arco que nos lleva a otra parte, y por muy lejos que nos lleve nunca nos aleja de nosotros mismos. Bajo la curva invisible de ese arco fluye un secreto que nunca podrá ser revelado salvo por las formas que adopta el cuerpo metafórico de la narración, del poema, el érase una vez que retorna, el otro tiempo donde: «Si je me souviens bien, ma vie était un festin où s'ouvraient tous les coeurs». Gracias al arco que tiende la lectura dentro de nosotros mismos, salimos de la cueva del yo y su ogro de un solo ojo. Leer es un puente que nos descubre aquello que Antonio Machado nombró tan bien: «la esencial heterogeneidad de ser».

Leer es alternar, hablar con el otro, con el desconocido que llevamos dentro (que es, en profundidad, legión). La fidelidad del lector lo es con la lectura misma; fidelidad a lo que no termina de decirse: por ello no puede haber un libro, sino libros. Biblia significa libros, pluralidad errante. Si hubiera un Libro, se acabaría la literatura y sus palabras coincidirían con nosotros; el secreto que late en nuestro nacimiento se hundiría en las aguas de lo indiferenciado. Una

biblioteca es un lugar de alterne. Recuerdo que la primera vez que de verdad leí un libro (no diré cuál porque cualquier lector puede poner un nombre) quedé tan maravillado como desolado. Cada vez que lo releía sentía la necesidad de salir de sus páginas, de buscar otros libros para poder encontrar el libro que había leído y que no estaba en ninguno de manera acabada. Quijano salió al espacio desierto de la Mancha para seguir leyendo; Rimbaud, al callarse, dejó de oír las aguas por las que había fluido el barco ebrio.

#### HABLAR

En algún momento (¿del pleistoceno?) nuestros antepasados, no de manera individual sino colectiva, pusieron en su mente una abstracción recurrente en el lugar de algo; es decir, un símbolo, un sonido lingüístico. Como no hay registro fósil del habla, aunque sí de la estructura ósea que permite un órgano fonador, articulado con la suficiente sutilidad como para hablar, nunca se sabrá con certeza qué decía el *Homo ergaster*, qué sintaxis utilizaba. Pero sí se sabe, gracias a la paleontología, que el desarrollo del habla fue paralelo a la evolución del cuerpo y de la mente. Una evolución progresiva. Algunos han afirmado —sin explicaciones— que la aparición del habla en los primates, de los que descendemos y que seguimos siendo, tuvo alguna causa sobrenatural. La aparición de lo simbólico en la naturaleza, y su inserción dentro de una estructura sintáctica, supone el origen del ser humano, una excepción (no absoluta, en la medida en que algunos primates parecen tener cierta capacidad lingüística).

Si el lenguaje humano fuera instintivo, hablaríamos una sola lengua, y no las aproximadamente cinco mil que se conocen. Si el resto del mundo natural vive adaptado gracias a que la naturaleza le dice lo que debe hacer, el hombre —ese admirable e inconcebible *no* a la Naturaleza— es el inadaptado: aprende todo aquello que lo hace hombre de los símbolos que ha puesto en el lugar de las cosas, y del lenguaje que ya no está en lugar de nada, sino que genera sus propios significados. No es poca razón para explicar que nos pasemos la vida hablando y acumulando datos en bibliotecas y en memorias electrónicas. Una afasia de cien años acabaría con la humanidad y nos

encontraríamos con complejos ordenadores que se habrían vuelto enigmas, con bibliotecas de polvorientos libros que no sabríamos para qué son, salvo para alimentar las hogueras. Los aviones se hallarían amontonados en hangares herrumbrosos, los hospitales... Y nuestra información genética quizás nos haría adentrarnos en los bosques, en busca de frutos y hojas frescas, tal vez de hormigas y animales pequeños para saciar nuestra hambre de proteínas. Mi hipótesis es sólo un apoyo para la imaginación, pero no es banal: todo lo que somos se apoya en que nos hablamos los unos a los otros, en que somos seres sociables que transmitimos a nuestros hijos una herencia que está en el aire y que se llama Historia. Por un lado, aunque la palabra es hija rebelde de la naturaleza, es también una respuesta a ella, desde ella. El erotismo no es la sexualidad con fines reproductivos, pero es una metáfora de la atracción y de la afirmación de ser. Aprender a hablar y a oír es nuestra tarea siempre recomenzada.

#### ENTRE DOS MUNDOS

Condillac, Herder y Rousseau escribieron sobre los orígenes del lenguaje, pero, muchos siglos antes, ya Herodoto contaba alguna idea y experimentación egipcias al respecto, es decir: acerca de cuál fue la primera lengua, una búsqueda que se desechó en el siglo XIX. Hoy las preguntas son otras. La idea más consistente durante varios decenios del siglo XX se debe a Noam Chomsky, quien pensó que todos los seres humanos compartimos una gramática universal, a saber: el esquema que subyace cuando eliminamos, comparativamente, toda variación. Pero ciertos estudios neurológicos refutaron esta idea y Chomsky fue adaptándola hasta alcanzar un cierto galimatías muy razonado y sin duda valioso. También pensaba, junto con Jay Gould, que la evolución del lenguaje era ajena a la selección natural. Acepta la evolución, es decir, el cambio; pero selección natural es la manera en que los rasgos superiores tienden a perpetuarse y variar a través de las generaciones de una manera genética.

La idea central de Chomsky respecto a la existencia de un sistema mental que computa la representación simbólica está en la base de las

arduas investigaciones de Steven Pinker sobre la naturaleza del lenguaje. Es decir, el lenguaje es innato, aunque las lenguas, obviamente, no lo sean: nadie habla por sí mismo inglés o español, pero está en la naturaleza del ser humano aprenderlas. El hecho de que aprendamos lenguas quizás se deba a la enorme impredecibilidad a la que responden las lenguas, y por lo tanto la naturaleza no habría podido incorporar a la estructura del cerebro las contingencias a las que reaccionan. Aquí cabe hacerse una pregunta: ¿por qué comenzó ese desplazamiento hacia el aprendizaje complejo que caracteriza al ser humano? Aunque hay lenguaje, así sea muy elemental, en pájaros y mamíferos, la complejidad del lenguaje humano tiene que ver con el hecho de que somos (¿gracias al lenguaje?) conscientes de ser conscientes.

Pinker, a diferencia de Chomsky y Gould, considera el lenguaje como una adaptación evolutiva, y por lo tanto formado por partes (cerebrales) que han tenido funciones diversas. El descubrimiento de un gen *relacionado* con el lenguaje (FOXP2) —existente en otros mamíferos pero con una secuenciación especial en nosotros— ha puesto en evidencia que ha sido objeto de la selección natural durante doscientos mil años. Además, se han descubierto diversos genes y localizaciones de áreas celulares diversas vinculadas a la actividad lingüística, algo que apunta, como señala Pinker, a la complejidad genética del lenguaje, es decir: el lenguaje no es el resultado de una mutación afortunada, la mano de Dios o del azar, sino un lento proceso evolutivo en el que han participado diversas áreas cerebrales. Hay una localización cerebral implicada en el habla y otra en la comprensión del habla, por ejemplo. Cuando decimos que el hombre no tiene naturaleza sino historia no dejamos de expresar una exageración, producto de la exaltación historicista, salvo si pensamos, de manera más amplia, que la naturaleza tiene historia. Que nuestras células tengan historia no significa que no sean naturales y que su historia sea su verdadera naturaleza. Es cierto, nosotros somos más ambiguos porque somos un poco libres y sobre todo morales: respondemos de nuestros actos, incluso cuando afirmamos que actuamos sin querer. Es mucho lo que hacemos en el espacio social, como búsqueda y transmisión, asistidos por lo que llamamos cultura

(la transmisión epigenética), algo que no se explica del todo por un determinismo natural, aunque esta indudable realidad difícilmente niega que la selección natural no haya tomado cartas en el asunto.

La afirmación de que el pensamiento es puramente verbal es un exceso que pervierte la realidad y que ha hecho a muchos repetir el *dictum* de Wittgenstein de que de lo que no se puede hablar es mejor callarse, ya que lo que no se puede expresar es lo místico. El determinismo lingüístico es deudor de Edward Sapir y Benjamin Lee Whorf: las categorías del lenguaje determinan el pensamiento, y su derivado relativista: las diferencias de lenguas suponen formas distintas de pensar de sus hablantes.

Pinker y muchos otros psicolingüistas sostienen que el pensamiento es más complejo que el lenguaje, pero nos vemos obligados a expresarlo con palabras de manera lineal. Según Pinker la complejidad de la mente «no es consecuencia de un proceso de aprendizaje; antes bien, el aprendizaje es consecuencia de la complejidad de la mente». Me pregunto si Pinker no está desplazando u olvidando que el lenguaje no sólo (y ya es mucho) expresa una parte de la complejidad de lo que él denomina «mentales», ese pensamiento que trata de hallar su forma en las lenguas, sino que la lengua es capaz de alcanzar conceptos (significados) como los expresados por Platón, Kant, Hegel o Wittgenstein, sin olvidar el otro lado, el creativo, que funde la forma en su expresión.

La arbitrariedad de la relación entre el símbolo y su significado se halla en la mente del bebé, y antes de poder pronunciar una sola palabra ya hay un pensamiento latente. Dicha arbitrariedad es rastreada por Pinker apoyándose en sesudas demostraciones lingüísticas, psicológicas y experimentales. Esto y los recientes estudios neurocognitivos le llevan a concluir que hay un instinto del lenguaje, y cada cerebro humano está equipado con una gramática universal. Aunque las lenguas son ininteligibles entre sí, «bajo sus superficiales variaciones se oculta el diseño computacional único de la Gramática Universal, con sus nombres y sus verbos, sus estructuras léxicas y sintagmáticas, sus declinaciones y auxiliares». Si el lenguaje es un instinto, parece obvio pensar de acuerdo con el darwinismo que ha evolucionado por selección natural, además de

por selección cultural. Aprendemos, es cierto, pero, insiste Pinker, lo hacemos porque poseemos un mecanismo innato que nos permite aprender. Pero lo que también parece cierto es que lo que aprendemos (y lo hacemos, en términos antropológicos, a una velocidad enorme) influye en lo que denominamos innato.

#### UNA QUIMERA EVOLUTIVA

Edward O. Wilson, el gran naturalista y biólogo norteamericano, ha querido presentar el estado último de los conocimientos de un tema que enuncia en el subtítulo de su libro *La conquista social de la tierra: ¿De dónde venimos? ¿Qué somos? ¿Adónde vamos?* Visto, obviamente, desde su propia concepción de esos conocimientos, pero recorriendo la historia de la sociabilidad animal, y toda la historia de la evolución humana (lenguaje, tecnología, religión, arte, moralidad, etc.). El centro de su meditación recae sobre el aspecto social de nuestra condición, que denomina *eusociabilidad*, apoyado en el altruismo, un sentimiento y una actitud que han sido estudiados en los últimos años desde una perspectiva evolucionista y comparativa en relación al mundo animal con resultados extraordinarios. Sin embargo, esa sociabilidad, que nos permite logros notables en todos los órdenes, no excluye sino que integra la individualidad. ¿Qué somos? «Una quimera evolutiva, y vivimos a base de una inteligencia regida por las demandas del instinto animal», afirma Wilson. Quimera en el sentido de pluralidad constitutiva. Nuestra característica social no es única. Asistimos en esta obra a una exposición de la eusociabilidad dentro del mundo de las hormigas y las termitas (Wilson es uno de los mayores mirmecólogos del mundo): es hermosamente inquietante saber que tienen huertos y gestionan poblaciones de ganados, de los que se alimentan. Ayuda a no suponer que somos, como cultura, ajenos del todo al mundo animal.

Quizás el tema central sea la refutación de la teoría del gen egoísta, teorizada por Dawkins y otros biólogos evolutivos, incluido hasta hace poco el mismo Wilson. Esta teoría, cuyo correlato es la preponderancia en la selección del parentesco, llamada también teoría de la eficacia inclusiva, tras los estudios matemáticos y

empíricos realizados con las hormigas, no parece ser correcta como teoría general. Resultado: hay una plasticidad fenotípica (algo que pensó Darwin) y el objeto de selección es tanto el individuo como el grupo. Hay instintos sociales creados por la selección natural, es decir, paso a paso y por adaptación. Existe una unidad de la herencia, pero el objetivo de la selección es el rasgo o combinación de rasgos que serán favorecidos o no por el ambiente. La selección natural operaría a multinivel y también de manera estricta (parentesco). ¿Pero es todo instinto? En los años 50, Skinner argumentó que el comportamiento es siempre producto del aprendizaje (conductismo). Algunos deterministas absolutos pensaron que todo está en los genes. Hay que preguntarse qué significa el verbo *estar*...

¿Qué somos? «Las regularidades heredadas del desarrollo mental común a nuestra especie». Es decir, las reglas epigenéticas resultadas de la interacción de la evolución genética y cultural. Las reglas epigenéticas son innatas, pero los comportamientos derivados de ellas no; son aprendidos. Wilson apunta hacia una concepción de la naturaleza humana entendida como el resultado de procesos evolutivos entrelazados (gen-cultura), por ejemplo, la prohibición del incesto. Pero también el habla: es el cerebro el que creó el lenguaje y, según Damasio y su equipo, al hombre mismo. Es decir, en esta relación genética/cultura, lo que los genes prescriben no es un rasgo en oposición a otro, «sino la frecuencia de rasgos y el patrón que forman cuando la innovación cultural los hizo posibles». Hay plasticidad, aunque no en todos los casos: hay mucha en las modas; apenas existe en la prohibición del incesto.

Lo que llamamos cultura «la inventaron los antepasados comunes de los chimpancés y los prehumanos. Nosotros desarrollamos y complicamos lo que nuestros antepasados produjeron mediante evolución hasta convertirnos en lo que somos hoy en día». Tomasello piensa en esta misma dirección: la diferencia principal entre nuestros parientes más cercanos (chimpancés) y nosotros «es la capacidad para colaborar con el propósito de conseguir objetivos e intenciones compartidos». La línea evolutiva sería: atención compartida, teoría de la mente: empatía.

En cuanto al lenguaje, y siguiendo a Chomsky y a Pinker, pero



también a algunos críticos de la teoría de la gramática universal, Wilson piensa que hay pocas reglas genéticas que guíen el aprendizaje del lenguaje, aunque no niega que existan reglas genéticas para el orden de las palabras. La base genética es previa a la aparición del lenguaje, pero no ha evolucionado —el medio es altamente cambiante— con él.

¿De dónde venimos? De una historia evolutiva que tiene tres mil setecientos millones de años. Somos una especie biológica de un mundo que también lo es. Somos libres, pero todos los procesos de la vida obedecen a las leyes de la física y de la química. ¿Adónde vamos? Depende, en parte, de nosotros: si salvamos al mundo vivo, y no exclusivamente al físico, como hacemos, salvaremos ambos y con ellos nuestra posibilidad de sobrevivir dignamente.

#### CIENCIA, YO, LITERATURA

En el pensamiento científico, las veleidades del yo (todos los aspectos de la subjetividad) han de ser eliminadas o tenidas en cuenta —como datos controlados— con el fin de que nuestra mente sea un instrumento de observación y conceptualización objetivo. El yo, lo superfluo y el error son tres aspectos que, dice Jorge Wagensberg, forman parte de la literatura, pero no de la ciencia. Ésta busca «la mínima expresión de lo máximo compartido», mientras que el artista se apoya en su identidad, «que le distingue de cualquier otro mortal». Inteligibilidad y universalidad son dos dimensiones del avance de la ciencia, a las que hay que sumar las nociones de anticipación y progreso. Pero el mundo del arte es rico en ideas arbitrarias, intuiciones y propuestas; en invenciones, en definitiva. En arte, la representación de algo no tiene por qué estar cercana a lo representado (pongo por ejemplo el arte barroco o la poesía simbolista), pero en ciencia, afirma Wagensberg, «la verdad absoluta corresponde a la distancia cero entre la representación y lo representado». Si toda ciencia —producto de la mente— es ficcional respecto a la realidad, supongo que ese grado cero es meramente especulativo. Barthes pensó la literatura como un tejido de lenguaje donde la palabra *yo* es una ficción literaria. Pero así y todo, no creo

que nuestro autor asintiera ante esos textos y su supuesta objetividad. ¿Cuál es pues la pregunta? ¿Qué se propone un escritor y qué espera un lector a diferencia del científico? «No se trata de proponer un nuevo género literario sino una clase de denominación de origen criada en territorio fronterizo entre la ciencia y la literatura». Y de ahí las pequeñas historias —algunas de ellas magníficas— de la segunda parte. Sin duda la verdad científica no es lo que un lector espera de un poema, ni de una música. El placer intelectual participa del placer estético, pero creo que responden a realidades distintas de la misma mente (acéptese la sinécdoque). Ciertas ideas de la ciencia medieval que fueron capitales para su tiempo procuran ya poco placer intelectual, pero el poema de Dante, aunque su cosmología y teología no se sostengan en nuestros días, sigue teniendo actualidad. El arte, aunque cambia, no parece progresar. Además, al imaginar nuestra condición, la inventa en alguna medida. También la ciencia nos inventa con sus métodos y descubrimientos.

#### RAMAS

No, no puede haber más árboles que ramas, y por lo tanto la realidad es inteligible. Hay una premisa, común a todos los libros de Jorge Wagensberg (la realidad existe y la podemos conocer), sin la cual ni tendría sentido su libro ni este artículo. A partir de aquí, el esfuerzo por sintetizar y desplegar la reflexión sin perder concentración lógica y exactitud expresiva es realmente notable. Nuestro autor define el aforismo como «un mínimo de máximo». A su vez, «la inteligibilidad es la mínima expresión de lo máximo compartido». Wagensberg apuesta por la superación, tanto en el campo de la ética como del conocimiento, del antropocentrismo: apostar por el proyecto es más importante que hacerlo por sí mismo, el sufrimiento por lo no humano debería ser un derecho fundamental del ser humano. La comprensión no es sólo un acto relacionado con la comparación, sino que supone un gozo. Una de las mínimas máximas de Wagensberg es: «Cambiar de respuesta es evolución, cambiar de pregunta es revolución» (que no les hubiera venido nada mal a los intelectuales

«revolucionarios» del siglo xx, incapaces de cambiar de pregunta y de respuesta...). No me resisto a citar algunos de estos lúcidos aforismos, logros no sólo de un lúcido pensador sino de un escritor notable: «Una buena conversación se nutre de diferencias. Una buena ceremonia se nutre de coincidencias». «Educar quizás consista sólo en una cosa: enseñar a gozar la conversación». «Para aprender de un error es imprescindible sobrevivir a su ocurrencia». «Una comprensión es cualquier clase de generalidad» (especial, creo, para aguerridos nacionalistas). «Ficción es cualquier producto de una mente humana capaz de alcanzar otra mente humana». «La falta de incertidumbre aburre al mismísimo tiempo», aforismo que junto con este otro nos hace pensar en nuestros días: «La crisis es la manera que tiene la incertidumbre de señalar errores». Y este otro que supone la tarea cognitiva de la ciencia: «Cuando la realidad confirma, es siempre *de momento*; cuando la realidad refuta es siempre para siempre». Esta obra es de alguna manera un ensayo, y tiene la potencia de suscitar largas reflexiones. «Desconfío de un ensayo en el que ninguna frase merece el rango de aforismo».

#### A BORDO

Es ya un tópico —y por lo tanto algo que no pensamos lo suficiente— que la literatura universal es, por sus fundamentos, universal. No es necesario invocar a Goethe para descubrir por nuestra cuenta que cuando comenzamos a leer (a Salgari, Homero o Selma Lagerlöf) estamos en un mundo sin fronteras, aunque paradójicamente, para el niño, los tigres de Malasia, Circe y su piara de cerdos y los viajes de Nils Holgersson por el cielo de Suecia pasarán por la puerta misma de su casa: un espacio de límites muy imprecisos. Sin embargo, hay obras que sólo pueden vivir, como ciertos vinos, en el lugar autóctono. Viajan mal. Y por dos razones, al menos.

La idea de nación (incluso de autonomía) impele a conformar cánones esforzados. Todos lo son, ciertamente, ya sean los universales de Harold Bloom o los del antólogo de provincia que elige a su Virgilio y a su Proust del lugar. Pero hay medidas, porque en literatura casi todo se nos va en apreciaciones, pues sobre gustos hay

muchísimo escrito. Hay obras que son importantes para el paisanaje, por decirlo así, como el *Martín Fierro* de José Hernández, la *Doña Bárbara* de Rómulo Gallegos y, entre nosotros, *La tierra de Alvargonzález*, y algunas novelas de Unamuno o de Cela que son leídas desde hace años por nuestros estudiantes a instancias de sus profesores. Todas ellas son obras en las que la gente se reconoce con cierta facilidad y que el empeño institucionalizador promueve con denuedo. Se trata de poemas, obras de teatro y novelas con las que se procura fundamentar una literatura o bien articularla con hitos. Pero esta necesidad compleja, que va del impulso identitario al empeño político (que penetra con facilidad en la docencia), viaja mal, y difícilmente va a llegar a puertas muy distintas y distantes del anónimo lector. No es que haya que escribir para lo universal (muchos se han empeñado en ello con pedantería): se puede escribir una obra que muchos quieren realista y local, como *Pedro Páramo*, de Juan Rulfo, y resultar atractiva para todos. Como resultado, no como propósito.

La segunda razón se refiere a las obras basadas profundamente en la lengua y que pueden ser maravillosas (o no tanto), pero intraducibles salvo por un libérrimo ejercicio de analogía. Si buena parte del *Ulysses* de James Joyce es intraducible, su *Finnegans wake* lo es del todo, y algo similar ocurre con los libros de Zukofsky o, entre nosotros, con Góngora. Si uno aprende bien el idioma, podría disfrutarlas; algo que apenas ocurre con la literatura del paisanaje y de la construcción nacional, elevada por lo espurio.

#### LO INEFABLE

Yo creo que se puede contar una novela, que uno puede contarle a alguien el argumento de *La guerra y la paz*, *La cartuja de Parma* o *Robinson Crusoe*. Pero, habitualmente, incluso cuando esa tarea la llevan a cabo escritores, se suele caer en la banalidad. Hay al menos tres formas de contar una novela: una, síntesis de las peripecias centrales (alguien naufraga, lleva consigo una Biblia, etc.); dos, síntesis resuelta en metáforas culturales, filosóficas (un hombre civilizado, enfrentado accidentalmente a una individualidad extrema,

lleva consigo el crisol ideológico y educativo que le permite interpretar/dominar la naturaleza y lo inesperado); finalmente: leerla tal como la escribió, opción que es, en realidad, la primera: la lectura. Se puede contar una novela, un cuento, y todos lo hacemos, pero quizás no se repara lo suficiente en que cuando sintetizamos estamos ofreciendo una opción curiosa, vulgar, optativa.

La mayor importancia de un texto creativo es la materia que, palabra a palabra, va conformando. Lo que hace importante a *Rojo y negro* o *La búsqueda del tiempo perdido* no es la anécdota, que en manos de otro escritor puede ser un olvidable fracaso. Así que no podemos aceptar que tenemos un lenguaje igual para todas las obras, y siempre habremos de preguntarnos qué diremos de esos libros, cómo lo diremos. Hay obras, sin embargo, en las que forma y contenido parecen disociables y reconciliables, y en las que valoramos con facilidad la eficacia que el escritor ha desplegado para contar aquello. Siendo «aquello» eso que todos sabemos y que vemos bien encajado por el hábil autor. Habitualmente corresponde al periodismo (mejor o peor) o a un folleto de instrucciones. Incluso Borges cae más de una vez en la clara división entre sustancia y palabra, de cuya claridad hereda su incompreensión del barroco y de la literatura de vanguardia (o el *modernism* anglosajón). Sin embargo, cuántas, cuántas veces la literatura es —y quizás no sea, entre otras cosas, sino eso en el fondo— el poder de hacernos vivir lo que muy oscuramente vislumbrábamos o no sospechábamos que estaba en nosotros. La poesía —la literatura en su expresión extrema— no es, como algunos necios ilustrados afirman, el ornato de la lengua, es decir, una forma de decoración más o menos memorable, sino una invención de la vida. Gracias a la literatura, que es imaginación, el hombre se inventa. No una invención arbitraria, sino aquella, insospechada, en la que de pronto nos reconocemos como si siempre hubiéramos sido eso, así. Se puede contar una novela, un cuento, un poema, pero quizás lo mejor que podemos decir de la obra que importa es que es inefable, salvo si se dice desde ella misma.

Un crítico debería ser discretamente rico, tener pocos amigos y ser capaz de callarse. La primera y la última característica suelen ser poco habituales. Así que no tiene más remedio que entregarse, semanalmente, a las palabras. Pocos agradecerán su labor y, al cabo, sólo el olvido, esa vieja costumbre, hace las veces de la justicia. El crítico trata de alumbrar, de dar a conocer, de pesar libros en el mercado de la lectura, y a veces, cual pescador, discreta u orgullosamente proyecta su sombra sobre el río de la literatura; pero el río pasa y no sólo nunca es el mismo, sino que envuelve su sombra con otras. Pocos están tan presentes como el crítico durante diez minutos; nadie importa tan poco diez minutos después. Del fiasco al desahogo, un instante siempre. Y sin embargo la crítica es algo valioso.

Para un crítico notable como Sainte-Beuve la crítica era una metamorfosis. Para los críticos socialrealistas la metamorfosis había que hacerla al autor, hasta dejarlo irreconocible a fuerza de ponerlo al servicio de la causa. Ha habido modas que consideraron al autor innecesario, y otras, más recientes y tácitas, que consideran innecesarias las obras. Algunos han visto en los poemas y novelas un sistema de signos que los emparenta con el resto de los acontecimientos culturales y, finalmente, los igualan a ellos.

Todo verdadero poeta lleva en sí mismo un crítico, proclamó Baudelaire, y subrayaron Pound, Eliot, Paz. ¿Pero lleva todo verdadero crítico un poeta? Debería: al menos gracias a esa suerte de metamorfosis que suscita y a veces se logra en la lectura. El crítico no tiene que ser poeta ni novelista, pero debe acordarse de que, por un momento, en lecturas afortunadas y placenteras, lo ha sido. La crítica de la crítica, por su parte, tiene una tarea menor e ingrata: ser la sombra de una sombra, la conciencia de los tics, los olvidos, las deformaciones y formulaciones interesadas, idiotas o sublimes del crítico. Pero al igual que la mediación del crítico es necesaria porque supone la conciencia —se supone que docta— de la obra, se hace necesaria, en nombre de la obra, que es siempre una propuesta de realidad, la revisión de la mitología y los presupuestos formales de la lectura, el desvelamiento de los gustos y disgustos. La crítica de la

crítica sería, pues, una afirmación de la obra, esa paciente desconocida.

#### EL DON

W. B. Yeats admiró que Samuel Butler escribiera con un estilo neutro, ni malo ni bueno, sin música, como un tejido transparente que nos permite asistir a los relieves de la realidad. Mucho antes, un francés, Stendhal, habló de la literatura como una suerte de espejo. Y tenemos la prosa del Flaubert de *Madame Bovary*. En lengua española hay varios ejemplos de escritores que se han acercado a esa arriesgada sencillez, entre ellos Bioy Casares y Delibes. Borges —que acude a mi mente en cuanto asomo la palabra *estilo*— comenzó siendo barroco y luego fue casi un fanático de la sencillez, del estilo natural, y entendió casi innecesario el lenguaje literario que se busca a sí mismo. Antonio Machado fue tan antibarroco y ajeno a las vanguardias como Borges, y tal vez por las mismas razones. Muy recientemente, entre nosotros se defendió una poesía basada en la experiencia, apoyada en un estilo directo, y otra, afín, denominada de «línea clara».

Sin embargo, por mucho que unos defiendan una tendencia sencilla y transparente y otros la alteración (que no destrucción ni descuido) del lenguaje, la literatura siempre ha caído, desde la lírica arcaica griega hasta nuestros días, más allá de cualquier intento de que sea sólo esto o lo otro. No hay arquetipo, sólo formas. Y quizás no lo hay porque la literatura, que existe gracias a que gusta, está más allá del gusto. Quiero decir, que es capaz de inventarlo. Quizás el autor de la *Epístola moral a Fabio* tenga alguna afinidad con Butler; como es audible una corriente que va de Góngora a Valéry. Hay un momento en que Juan de la Cruz balbucea; otro, en el que Quevedo, a fuerza de cincelar la piedra como un monumento, la hace hablar. Hay instantes en que Shakespeare se abandona a las palabras, palabras, palabras y parece que es la humanidad entera la que está hablando. Al final de *La Recherche*, Proust, sincopado por el asma y por la percepción de los límites, altera la prosa francesa escribiendo algunas de las páginas más hermosas que pueden leerse. La ambigüedad de la realidad es igual a la de su lenguaje en la *Residencia en la tierra*. Ciertos poemas

memorables de José Ángel Valente sólo pudieron ser tal como él los escribió, ni claros ni oscuros, ni natural ni artificial, sino definitivamente. Toda literatura verdadera es algo más que un espejo que mira la realidad: es el espejo que nos inventa cuando lo miramos. De ahí que leer, leer de verdad, sea una tarea tan arriesgada. Y por eso mismo los grandes momentos de la lectura —aquellos que nos marcan para siempre— están en la infancia y primera juventud, cuando se está más dispuesto que nunca a ser descubierta.

#### CUERPO

Entre los grandes críticos, los ha habido con tendencia a conciliar la subjetividad (aquello que fatalmente me gusta o disgusta) y la historia de la literatura, es decir, la historia lectora de los otros, o, cuando la obra pertenece al presente, la concepción imaginaria del futuro lector. He oído decir a un gran escritor, respecto a un libro que acababa de leer: «No sé si me gusta», frase que supone al primer tipo de crítico, el que sospecha que un libro es leído por más de una persona si ha de ser leído de verdad. Es más: nadie lee dos veces el mismo libro.

Dentro de las lecturas importantes pero atrabiliarias, se encuentran las de Borges. Fue sin duda un hombre con gran capacidad abstracta, con facilidad para la lógica, y, lo que no es menos importante y determina su obra en prosa, estuvo dotado de una gran imaginación. Son admirables e iluminadores sus comentarios sobre aquello que le gustaba, pero ¿qué ocurre con lo que le disgustaba o no le interesaba? Este último no fue un capítulo menor. Alguna vez he dicho que una historia de la literatura deducida de Borges sería monstruosa, en su sentido más etimológico. Es cierto que coincidiríamos en un puñado amplio de autores ingleses o pertenecientes a las literaturas clásicas y orientales; ¿qué hacer con el resto? Borges fue desdeñoso o despreciativo con casi toda la novela realista rusa, francesa y española. Dijo cosas terribles de la poesía francesa (Baudelaire, Éluard y casi todos los demás); no admiró, en Hispanoamérica, de Huidobro a Paz, a casi nadie. Quizás estemos de acuerdo que en España, de la generación del 98 a la del 27, se produjo una pluralidad



y riqueza literarias dignas de tenerse en cuenta, pero Borges destacó a un escritor menor, Cansinos Assens. Debemos preguntarnos quién hablaba en Borges cuando en entrevistas y conversaciones privadas se expresaba así. Sabido es que en él «siempre fueron demasiadas las cosas», y con ello, el tiempo del ahora, el cuerpo. Fue ascético (salvo su orgía con la literatura). El cuerpo, el suyo y el de los otros, le perturbaba. Al parecer, le inquietaba su propia desnudez y su vida erótica fue inexistente (en su biografía y en su obra). Sin embargo, creo que es en la crítica negativa donde su cuerpo se puso a hablar. Por algún lado tenía que salir. Toda esa falta de generosidad, mezquindad y placer en destacar el fallo, la debilidad parcial de una obra o un aspecto mínimo, pero desde el cual negaba o ridiculizaba a un gran escritor, fue su manera de dar riendas sueltas al cuerpo.

#### OTRA COSA

El caso es que para que un libro se pueda vender —según las ideas del mercado actuales relacionadas con el libro— hay que editar veinte, y hacer que el librero se quede al menos con una docena, aunque no los saque del almacén. Incluso hay veces en que no es necesario sacarlo del propio almacén de la editorial. Basta con que el librero lo compre y luego lo devuelva sin que el libro en sí (ese objeto todo potencia) haya hecho viaje alguno. En el balance financiero, dicha obra habrá tenido un momento de gloria en el que figura como agotada, y luego otro donde figura en su totalidad guillotizada y contabilizada como pérdida. Sin embargo, la necesidad de imprimir una buena cantidad de obras para editar una —el caballo por el que se apuesta— no facilita las cosas a los autores de literatura, de ningún modo, porque lo literario hace algún tiempo que ha dejado de existir. Sé que no es una buena noticia, pero, en cuanto a novedades, ahora más que en tiempos de Luis Cernuda, la literatura «no tiene, cuando la tiene, sino actualidad», es decir, un tiempo nacido para ser devorado con celeridad por otra actualidad.

No se podría afirmar que no se edita; en realidad es todo lo contrario, hasta el punto de que apenas puede haber editora que edite poco. Si existe, no tarda en llegar un grupo editorial a comprar tan

exigua producción para inmediatamente triplicarla. Una vez ocurrido esto, olvídense usted de proponerles literatura. Ahora bien, quizás tenga usted algún argumento atractivo, aunque carezca de talento, con cayucos, recalificaciones de terrenos, un poco de baja o alta prostitución y un personaje que, además de transitar por esos mundos, tenga sus ratos eruditos en los que pergeña una teoría sobre la caída del Imperio romano o algún evangelio gnóstico, en fin, algo con mucho dinamismo y que se lea *como una novela*. Aunque sea otra cosa. Quiero decir, que es una novela, como casi todo lo que se escribe hoy día, aunque parezca tener la forma de un soneto. Pero eso es otra cosa.

Coleridge dijo, hace casi dos siglos, que todo autor tiene la tarea de crear el gusto mediante el cual se le puede apreciar. Pero ahora estamos empeñados, salvo algunos irreductibles díscolos, en escribir para unos lectores cada vez más resistentes a la lectura, a la que no están acostumbrados. Llegará un momento en que no habrá forma de contaminarlos con el virus de la literatura: se habrán hecho totalmente inmunes. Sin embargo, como en los viejos tiempos, hoy también hay catacumbas donde aguarda el Inédito.

sÍ/NO

Conversando con alguien, George Steiner confesaba sentirse orgulloso de que en su dilatada experiencia como crítico, especialmente en *The New Yorker* y en *The Times Literary Supplement*, apenas si había hecho crítica negativa. No podría haber dicho lo mismo Clarín, cuya aguerrida crítica puede leerse hoy en día, sobre todo, como testimonio de sus ideas, pero sin que éstas sean el resultado de placer alguno o hallazgo memorable (el teatro español de la época no le ayudó mucho). Cyril Connolly, por su parte, supo explicarnos su entusiasmo y su afán de mostrar aquellas obras que le parecía que aportaban algo a la historia de la literatura y al posible placer e inteligencia del lector (era un enamorado de las listas de libros clave), pero en diversas ocasiones nos hizo conocer su no menos interesante espíritu combativo con demoledoras críticas que, también, nos ayudan a comprender por qué amaba tanto otras obras.

Aunque estoy de acuerdo en que es mejor comentar libros que nos gustan, hay una dimensión política en la crítica (en el mejor sentido de la palabra, que señala su compromiso con la *polis*) que resulta, sobre todo en ciertos momentos y respecto a determinados autores, moral y estéticamente necesaria. Digamos que no basta con decir por qué Borges es un genio del cuento; estaría bien explicar — paralelamente— por qué Sábato es un mal narrador y un prosista torpe cuyo magisterio (la imitación de los admiradores) no puede desembocar sino en una literatura pretenciosa pero embrollada. Lo que estaría mal es desmontar a uno de sus desconocidos discípulos (¿para qué?), pero no a un escritor canonizado que los profesores hacen leer a criaturas capaces de confundir a Stevenson con Isabel Allende. Se entiende la crítica con voluntad de decir no; como es necesario a veces que nos mediquemos aunque pongamos nuestro placer y afirmación sin cuento en comer bien, a ser posible con excelentes vinos. Una escritora tan inteligente como Marguerite Yourcenar escribió ensayos sobre aquello que le gustaba, o dicho con otras palabras, sobre lo que le parecía bueno e interesante. Sin embargo, en su correspondencia (que yo aconsejo a cualquier mortal y mucho a quien esté aún en la iniciática edad de formar su gusto y disgusto) encontramos juicios y censuras que además de divertirnos ayudan a comprender sobre qué negación estaba construida su afirmación. No hay un modelo único, pero nada como un sí contagioso cuando hay una obra —hablando de la novedad— a la que darlo.

#### CALUROSA CONFESIÓN

Si esto se sigue calentando, Homero, Bach y Shakespeare dejarán de ser eternos. Alguien, heredero de Sartre, dirá que esto es una frivolidad, pero sólo si se supone que el barco se está hundiendo y uno grita que Cervantes y Proust primero. Los dinosaurios no aguantaron ciertos cambios climáticos extremos, sólo las cucarachas. A lo mejor, alguno de la especie de Bush y Bin Laden sobrevive. Yo siempre imaginé el futuro subespecie narrativa, porque era también la forma del pasado, y con todo ello trataba de hacerme un presente.

Ahora nos dicen los científicos que el daño ya está hecho, pero nadie quiere cesar en el despilfarro. No se trata de la minucia (que sumada sería decisiva), sino de que esa minucia forma parte de los paradigmas filosóficos, de los hábitos que nos hemos estado contagiando en los últimos doscientos años. Y tampoco de que cuidemos el cosmos (se cuida solo y cada día se apagan mundos ante la pasmosa indiferencia de las estrellas), sino de que no nos cuidamos lo suficiente a nosotros mismos, de nosotros mismos. Hemos inventado cosas maravillosas: la reproductividad a placer de la música, los analgésicos, las vacunas, tan denostadas por Guido Ceronetti, y el whisky de malta; pero no hemos descubierto un nuevo saber (no un Dios o una ideología).

No se trata de volver al Neolítico ni de posar de artesanos reivindicando el olor del lar (que olía a bosta), sino de lograr un escepticismo ilusionado, o una ilusión escéptica. Lo sé, los de la nueva metafísica (el dinero que ya no es dinero) no están por la labor. Marguerite Yourcenar aspiró a una tarea menor, kantiana: dejar un poco más limpio que como lo había encontrado el patio de su casa. Si el hombre es una criatura maravillosa, además de por la conciencia de la muerte y sus sistemas simbólicos, es porque algunos de los momentos de su canto se llaman Maria Callas, o de sus gestos éticos... (aquí un millar de anónimos), o su voz Juan de la Cruz. Por lo demás, no somos más que el resto de lo vivo. Naturalmente, esa música sólo es importante para nosotros: por eso Antonio Machado creía que quien habla sólo espera hablar con Dios un día, como si la humanidad misma tuviera que justificar su monólogo apoyando la cabeza en algo absoluto. Sólo a nosotros puede importar que se queme el Shakespeare que llevamos dentro, y no. «A mi juicio — escribió Freud en 1929 en las páginas finales de *El malestar de la cultura*—, el destino de la especie humana será decidido por la circunstancia de si —y hasta qué punto— el desarrollo cultural logrará hacer frente a las perturbaciones de la vida colectiva emanadas del instinto de agresión y de autodestrucción». Hemos prostituido a Eros en brazos de poderes nefastos. Debemos reinventarlo.

La poesía es una peculiar experiencia verbal que, quizás, sea la originaria y germinadora, el alimento natural y polisémico de cada día. En el principio fue el verbo, o el verbo es lo que principia, aquello que define nuestra ambigua naturaleza. Una palabra que, aunque poderosa, debía estar ya roída por el tiempo, ese dios que nos devora y nos crea, que funda y, en nosotros, duda de sí mismo. Algunos de los primeros filósofos griegos eran poetas, quiero decir: en ellos canto y reflexión estaban anudados, como en el caso de Parménides. Pero desde muy pronto la poesía fue piedra de escándalo. Lo ilimitado y ambiguo en poesía se llevaba mal con la exaltación de la geometría y el discurso recto, y Platón advirtió al poeta, autoritariamente, que se cuidara mucho en la República. Aunque el filósofo griego no fue ajeno del todo a la magia curativa de la poesía, emblematizada por David tocando el arpa ante Saúl. ¿De qué nos cura el arte? De la verdad, dijo Nietzsche; y Freud, más pesimista aún: de la realidad. Quizás teniéndolos en cuenta a ambos escribió T. S. Eliot que el hombre no puede soportar mucha realidad, y, para soportar la carga, o mejor: para transformarla —añado alejándome del fármaco religioso eliotiano—, canta.

Durante el Romanticismo se llegó a pensar (Shelley) que los poetas eran los anónimos legisladores del mundo, algo a lo que el irónico y a veces descreído Auden respondió, no sin acierto, que esa tarea correspondía más bien a la policía. Sin embargo, a los poetas se les ha perseguido en muchos momentos históricos, con verdadero temor desde el Estado, sea Ovidio (recuérdense sus *Cartas desde el Ponto*) en tiempos de Augusto, o Mandelstam con Stalin, sobre quien escribió un poema que, sin ser publicado, acabó costándole la vida tras sufrir un duro exilio en Vorónezh. La obsesión que Stalin tenía con los poetas, sobre todo si eran buenos, la contó Nadiezhda Mandelstam en sus extraordinarias memorias, *Contra toda esperanza*. Cuando Boris Pasternak mantuvo su conocida conversación telefónica con el dictador ruso y éste le preguntó si Mandelstam era un gran poeta, el autor de *El doctor Zhivago* le respondió que no se trataba de eso. Pero Stalin sabía que sí se trataba

de eso (o lo sabemos nosotros). Si era un gran poeta, su palabra era poderosa. ¿Para qué? ¿Para curar? ¿Para distraer a la muerte, algo que no le hubiera venido mal a los rusos bajo las purgas estalinistas? ¿Para soportar la realidad? La pregunta es difícil porque alude al principio y al fin de lo que somos.

Esta primera edición de *Estación de cercanías. Diario*, de Juan Malpartida, salió de la imprenta el 17 de marzo de 2015, dos años después de que un meteoróide del tamaño de una pequeña piedra chocase contra la superficie lunar en el Mar de la Lluvia, y explotase inmediatamente, produciendo un brillo casi diez veces mayor que cualquier otro impacto que hayamos visto nunca antes.



La *fórcola* es la parte más rara y hermosa de la góndola veneciana, realizada en madera, en la que el gondolero apoya el remo para maniobrar. Una auténtica *fórcola* se talla, de forma artesanal, sobre la curvatura natural del árbol, por eso no hay dos *fórcolas* iguales.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. En cualquier caso, todos los derechos reservados.