

Rob Riemen

NOBLEZA DE ESPÍRITU

Una idea olvidada



taurus


Rob Riemen

NOBLEZA DE ESPÍRITU

Una idea olvidada



taurus


NOBLEZA DE ESPÍRITU

ROB RIEMEN

NOBLEZA DE ESPÍRITU

UNA IDEA OLVIDADA

Prólogo de George Steiner

Traducción de Goedele de Sterck

TAURUS

PENSAMIENTO

SÍGUENOS EN

megustaleer



@Ebooks



@megustaleermex



@megustaleermex

| Penguin
Random House
Grupo Editorial |

A quienes sustentan mi vida

*Kirsten,
mi vida, mi amor*

*Lisette,
un ángel*

*Margriet,
una amiga para toda la vida*

En la vida, para comprender, comprender de verdad, cómo son las cosas de este mundo, debes morir, por lo menos una vez. Conque, siendo ésa la ley, mejor morir joven, cuando aún tienes tanto tiempo por delante para levantarte y resucitar...

GIORGIO BASSANI, *El jardín de los Finzi-Contini*

PRÓLOGO

George Steiner

Cuando Thomas Mann se reunió con el presidente de Estados Unidos Franklin Roosevelt, lo presentaron como “la encarnación de la civilización europea”, un elogio que no desmintió. En su afectuoso homenaje al literato alemán, Rob Riemen señala con buen criterio que Mann personificó y expresó a la perfección los valores de esa civilización en peligro. Pese a su sensibilidad y su visión genuinamente germanas, el escritor no sólo enriqueció sus magníficas obras con referencias a los clásicos griegos y latinos, la Biblia y la historia de la literatura y la música europeas, sino que, además, se consagró a los maestros de la ficción y el drama rusos en una serie de lúcidos ensayos. Al igual que Goethe, su principal referencia y, en cierto modo, su rival oculto, Thomas Mann habló de la *Weltliteratur*, la literatura universal, convirtiéndose en su portavoz. Riemen evoca este universalismo desde la mera raíz. Cuando se produjo la catástrofe, Thomas Mann no tuvo más remedio que crear, a la trágica sombra de Lutero, Goethe y Nietzsche, *Doctor Fausto*, probablemente la única obra de ficción que está a la altura de la trascendencia del tema tratado.

Sin embargo, lo que de veras sienta las bases de la incondicional fidelidad de Rob Riemen y los ideales del Nexus Instituut es ese humanismo peculiar del que Mann quizás fuera el último representante genuino. Riemen identifica dicho humanismo con la compleja noción de “valores”. Hace hincapié en la extraordinaria importancia del concepto del tiempo, así como en la remembranza que, tal y como se afirma en la frase inicial de la epopeya de *José y sus hermanos*, retrotrae al hombre a los orígenes de su ser. Mann establece un orden en el que hay tiempo para la reflexión, para el desarrollo de la conciencia privada y el misterio del eros (*La muerte en Venecia* puede interpretarse como una única meditación sobre el tiempo suspendido). Los valores humanísticos clásicos, cuyas raíces filosófico-políticas se hallan en Sócrates y Platón, privilegian la vida de la mente. Implican una confianza fundamental en la fuerza, siempre imperfecta pero continua, del espíritu humano, no sólo frente al sufrimiento personal —Mann es un fabuloso cronista de enfermedades—, sino también frente a la recurrente presencia de la barbarie en la historia. A la vista de esta confrontación permanente, Riemen erige la rutina y creación diaria de Thomas Mann en emblema y lección.

El análisis y la promulgación de los valores humanistas están incluso fuera del alcance de los genios individuales. Ello requiere lo que podría llamarse una *conversazione* en el sentido más profundo del término. Tanto desde el Nexus Instituut, donde Rob Riemen y su esposa, Kirsten Walgreen, desempeñan una encomiable labor, como en estos tres ensayos, Riemen se centra precisamente en una serie de conversaciones. Le fascina el diálogo y, muy en particular, los procesos, a menudo un tanto encubiertos, en los que la comprensión nace del desacuerdo polémico. Tiene siempre muy presentes los diálogos socráticos, así como los inmejorables debates intelectuales y emotivos de *La montaña mágica*, la novela de Thomas Mann. Mientras el lenguaje continúe marcando la pauta, mientras “podamos seguir hablando los unos con los otros” —Beckett es el virtuoso de lo fronterizo—, hay esperanza para la civilidad y la búsqueda de la

verdad.

Los valores humanistas han de hacer frente a todo tipo de fuerzas antagónicas. Tal y como expone Riemen en su tercer texto, sin duda el más espeluznante de los tres, la elevada cultura y el decoro ilustrado no ofrecieron ninguna protección contra la barbarie del totalitarismo: ciertamente, eminentes pensadores y artistas se convirtieron en aliados del horror. Por otro lado, fenómenos aparentemente positivos como son la democratización de la política actual, la generalización y la uniformización del sistema educativo y el auge de los medios de comunicación de masas, atentan contra el elitismo propagado por Mann a través de su concepto *Adel des Geistes*, nobleza de espíritu. Queda por ver cómo y en qué contexto podrán prosperar los criterios de excelencia encarnados por el Nexus Instituut. De momento, la energía del espíritu parece manifestarse ante todo en las ciencias naturales y la tecnología, dos ámbitos de actividad humana radicalmente distintos a las humanidades. Nuestro mundo es el de Galileo y el de Darwin. La esfera de la palabra (*logos*), a la que van dirigidos los presentes ensayos, muestras tanto de reconocimiento como de preocupación, está menguando.

Ahora bien, ello no menoscaba ni invalida las reflexiones de Rob Riemen, por tratarse de una persona que cree firmemente en la luz aun antes de que despunte el alba.

GEORGE STEINER

PRELUDIO: CENA EN EL RIVER CAFÉ

¿Quién eres tú, en efecto, para hablar o cantar a Estados Unidos?

WALT WHITMAN, *Hojas de hierba*

I

Los acontecimientos más importantes de la vida no se planifican, sino que nos sobrevienen. Inesperado es el día en el que brota una amistad o un amor; inesperada la hora en la que un ser amado abandona este mundo; inesperado el suceso que nos cambia la vida para siempre. Da la impresión de que en tales momentos, el alma humana —consciente de su poder de discernir lo que es relevante de lo que no lo es tanto y de evaluar lo que permanecerá con nosotros hasta el fin de nuestros días y lo que podemos olvidar— dé orden a la memoria para que, activados todos los sentidos, lleve a cabo un registro minucioso de los detalles más sutiles para luego apropiarse de ellos. Nuestro cerebro recoge datos y hechos que caen en el olvido cuando dejan de utilizarse. Sin embargo, todo cuanto se atesora en nuestro corazón no se pierde jamás. Esta idea se retrata de forma sencilla pero impactante en el clásico de Hollywood *Cuando Harry encontró a Sally*: preguntemos a una pareja de ancianos cuándo se conocieron y recrearán con asombrosa exactitud los pormenores de cincuenta o sesenta años atrás. Se les habrán olvidado muchas cosas, pero no aquel primer encuentro que llevan grabado en el corazón.

II

No había motivo para esperar algo distinto a lo habitual de mi viaje a diversas ciudades y universidades estadounidenses en noviembre de 2001. Un aspecto fascinante de mi trabajo para el Nexus Instituut es reunirme con los célebres intelectuales de diferentes nacionalidades invitados a participar en la anual Conferencia Nexus, siempre de índole filosófico-cultural, y discutir con ellos el contenido de su disertación o de la mesa redonda. Tanto los oradores como el eje central de la siguiente conferencia —*The Quest of Life. Part II. Evil*. [El reto de la vida. Segunda parte. El mal.]— habían sido elegidos desde hacía mucho. Por eso, entre otras razones, ya tenía agendadas entrevistas con Andrew Delbanco, máximo conocedor de Melville, en Nueva York; con John Coetzee en Chicago; con el biógrafo de Dostoyevski, Joseph Frank y con Richard Rorty en Stanford, y en Washington D.C. con Leon Wieseltier, quien había causado una profunda impresión en una de nuestras primeras conferencias. Además, la participación de Michael Ignatieff — estrechamente vinculado al Nexus Instituut desde sus inicios— y del historiador Daniel Goldhagen me brindaba una excelente oportunidad para volver a visitar Harvard. Con toda probabilidad, cada uno de esos encuentros sería agradable e interesante, aunque esperar que fueran “memorables” hubiera sido una exageración.

Por fortuna, ni siquiera en un viaje de negocios toda cita ha de estar ligada al trabajo, por lo que aguardaba ansiosamente la cena con Elisabeth Mann Borgese en el renombrado River Café, el mismo día de mi llegada a Nueva York procedente de Ámsterdam. Esa cita también había sido concertada con mucha antelación, y no cabía esperar de ella más que una buena conversación con

una vieja amiga. Es un signo de los tiempos, me temo, que pocos recuerden quién fue Elisabeth Mann Borgese. La mención de su nombre suele provocar en mis interlocutores un gesto de desconocimiento. Por eso tiendo a agregar impulsivamente: “Hija pequeña y ojo derecho del gran escritor Thomas Mann”. Sin embargo, me doy cuenta de que esa definición alude en realidad a la importancia que tiene para mí Thomas Mann y que de ninguna manera refiere los méritos de su hija menor. A Elisabeth Mann Borgese le hago mayor justicia observando que Al Gore, con su película *Una verdad incómoda*, continúa la labor iniciada por ella.

Dado que aquella noche en el River Café acabó siendo distinta de lo que esperaba, creo conveniente decir algo más acerca de la mujer a la que se debe en gran parte la existencia del presente libro.

Elisabeth Mann Borgese nació en 1918 en Múnich y se exilió en Suiza con sus padres en 1933; también junto a ellos emigró, en 1938, a los Estados Unidos, donde se casaría un año más tarde con Giuseppe Borgese, experto en literatura, activista político y prestigioso antifascista italiano. Ambos constituirían el alma de un movimiento empeñado en preservar la paz tan pronto como concluyera la guerra, a través de la elaboración de una constitución universal y la fundación de una federación mundial. Contaban con el apoyo de figuras como Gandhi, Sartre, Camus, Bertrand Russell, Albert Einstein y Thomas Mann. A mediados de los años sesenta —fallecido ya su esposo, mucho mayor que ella—, Elisabeth cayó en la cuenta de que semejante ideal era demasiado utópico para aquel tiempo. Fiel a su talante práctico, decidió ponerse al servicio de una meta más cercana a las gentes: el medio ambiente.

Elisabeth Mann Borgese era el único miembro femenino del pequeño grupo de personas que fundó el Club de Roma, la primera organización internacional en incluir la preocupación ecológica en el orden del día político a fin de concientizar a la humanidad no sólo de las amenazas que sufre el medio ambiente sino también de nuestra responsabilidad común a la hora de protegerlo. Pero el Club de Roma tampoco le pareció lo suficientemente concreto, así que se convirtió en copromotora del Instituto Internacional del Océano, obstinado en sacar adelante una convención de las Naciones Unidas en la que se estableciera que los océanos pertenecen a la humanidad, no a naciones concretas, y son por tanto responsabilidad de todos. La propuesta, aceptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1982 y ratificada en 1994 (sin el apoyo de Estados Unidos), prosperó más que nada gracias a los esfuerzos de Elisabeth Mann Borgese. Se entrevistó con numerosas personas, embelesando sin duda a todas ellas con su inteligencia, su convicción y su encanto.

Elisabeth era una suerte de encarnación del siglo xx. Entre sus amigos se contaban Vladimir Horowitz (con quien había tomado clases de piano en su juventud, cuando aspiraba a convertirse en una pianista profesional), Bruno Walter, Albert Einstein, Jawaharlal Nehru, Indira Gandhi, Wystan Hugh Auden, Agnes Meyer, Ignazio Silone, Robert Hutchins y Roger Sessions, entre otros muchos.

Cuando la conocí tenía ochenta años y vivía en Halifax, Nueva Escocia, donde trabajaba como profesora de derecho marítimo internacional en la Universidad de Dalhousie. La había invitado a impartir la anual Conferencia Nexus en la primavera de 1999, sugiriéndole un tema específico: *Mi tiempo*. Con ese mismo título —*Meine Zeit* en alemán—, su progenitor había pronunciado en 1950, a la edad de setenta y cinco años, un afamado discurso en el que pasaba revista a *su tiempo*. Me parecía oportuno pedirle a su octogenaria hija que evocara su propia época medio siglo más tarde. Al principio, Elisabeth se mostró reticente: “Ni se me ocurre seguir las huellas de mi padre”. Sin embargo, logré convencerla, de modo que el 12 de mayo de 1999 ofreció una conferencia inolvidable ante una sala abarrotada de la Universidad de Tilburg, en cuya primera

fila estaban sentados Su Majestad la Reina Beatriz de los Países Bajos y el ex primer ministro Ruud Lubbers, amigo y aliado político. Nació una profunda amistad y mantuvimos el contacto desde entonces. Cuando resultó que ambos íbamos a estar en Nueva York a finales de 2001, concertamos un encuentro: miércoles 7 de noviembre, a las 19:30 horas en el River Café.

III

Dos elementos, imprevisibles cuando anoté la fecha en mi agenda, alteraron profundamente las circunstancias de la cena.

El primero fue el 11 de septiembre. Nunca olvidaré la imagen de Nueva York la tarde en que, recién llegado de Ámsterdam, decidí dar un paseo por la ciudad a fin de estirar las piernas después del largo viaje en avión. Dos meses después del fatídico día, la urbe que nunca duerme estaba oscura, gélida y vacía. Apenas había tráfico, a excepción de unos cuantos taxis que no debían de estar ganando mucho dinero, pues hasta los peatones se habían esfumado. Unos amigos holandeses vivían en Wooster Street, en Soho, adonde me encaminé. Pero no estaban en casa. Entonces, un impulso de turista me atrajo hacia West Broadway en dirección a la Zona Cero. Todavía no sé si la gigantesca nube negra que vi en lontananza suspendida sobre la Zona Cero era real o fruto de mi imaginación. “¡El horror! ¡El horror!” —el grito de *El corazón de las tinieblas*, de Joseph Conrad— retumbaba en mi cabeza, así que me di la vuelta. En Washington Square tomé un taxi al River Café, ubicado al pie del puente de Brooklyn.

Fui el primero en llegar al restaurante casi vacío. Me senté en la mesa junto a la ventana, con una copa de Chardonnay en la mano, y contemplé la Estatua de la Libertad, que vigilaba la ciudad como una luz en la noche. *I'll Be Seeing You* de Dom Salvador sonaba de fondo, más melancólico que nunca, mientras esperaba a mis dos invitados.

Sí, dos. Ése fue el segundo hecho inesperado. Unos días antes de partir a Nueva York me llamó Elisabeth, y después de los preámbulos de costumbre, me preguntó si había oído hablar de Joseph Goodman.

—¿Debería?

—Bueno, en realidad es un hombre muy solitario, pero es un viejo amigo, y me encantaría que nos acompañara.

—Por supuesto. Pero si tienes un momento, agradecería me contaras algo más de él.

Cuando Elisabeth era joven y abrigaba la ambición de convertirse en una virtuosa pianista, se desplazaba todos los días de Princeton a Nueva York, donde recibía clases de Isabella Vengerova, una estupenda maestra rusa vinculada al Instituto Curtis de Filadelfia. Esta mujer tenía otro discípulo además de Elisabeth: Joseph Goodman. Joe era tres años menor que Elisabeth, provenía también de Alemania, y más tarde descubrieron que incluso habían arribado a Estados Unidos en el mismo barco, el *New Amsterdam*, que entró en el puerto de Nueva York el 23 de septiembre de 1938. Sólo que Joe viajaba en entrecubierta sin sus padres, que se habían quedado atrás en tierras alemanas y a quienes jamás volvería a ver, mientras Elisabeth cenaba en la mesa del capitán junto a sus célebres progenitores.

Según Elisabeth, Joe era un pianista brillante. “¿Deberías haberlo oído tocar el Op. 106 de Beethoven!”, decía. Sin embargo, el joven Joseph era tan introvertido como genial. Elisabeth, que además de estar preocupada por él se sentía atraída por su persona, consiguió granjearse su confianza. Se hicieron amigos íntimos. Más tarde, la conciencia de que carecía del talento de Joe, entre otras razones, la hizo renunciar a su sueño. Se enamoró de Giuseppe Borgese, treinta y seis

años mayor que ella, y junto con él persiguió un nuevo ideal: una constitución, una federación y una paz de alcances mundiales. Por mucho que le asegurase a Joe que su decisión de contraer matrimonio con Borgese no afectaría a la amistad que los unía, el pianista no asistió a la boda y en adelante evitó todo contacto con ella.

Muchos años después, en las postrimerías de los sesenta, ella se lo encontró en una librería de viejo de Nueva York, donde Joe atendía a los clientes. Por entonces, Elisabeth era ya viuda, y residía y trabajaba en Santa Bárbara, California, donde dirigía —antes de dedicarse al medio ambiente— el Centro para el Estudio de las Instituciones Democráticas. Joe, que nunca se casó, consagraba su vida a su segundo amor: los libros.

—¿De veras abandonaste el piano? —se extrañó Elisabeth.

—No podía sobrevivir como pianista, Elisabeth. Pero sigo componiendo de vez en cuando.

Ella le pidió ver alguna pieza, pero él se mostró reacio:

—Puede ser, aunque no sé si tenga calidad.

Su nueva vida le agradaba. Tenía todo el tiempo del mundo para leer. En la librería había una colección que mimaba con especial cariño: la obra del poeta estadounidense Walt Whitman.

—Walt Whitman es a él lo que mi padre a ti —me dijo Elisabeth—. Quizá esté incluso más obcecado con los escritos de su poeta que tú con los de Thomas Mann.

—¿Tenía libros de tu padre en la librería?

—Uno: *Doctor Fausto*. Y unos pocos ejemplares de dos de sus conferencias: *Von deutscher Republik* [De la República alemana] y *Vom zukünftigen Sieg der Demokratie* [De la futura victoria de la democracia]. Adivina por qué tenía justamente esas disertaciones.

—A ver: porque en ellas se cita reiteradas veces a Whitman.

—¡Exacto! Ambos tienen muchísimo en común. Estoy encantada de que se conozcan.

Le dije a Elisabeth que me gustaría conocer la librería, pero ya no existía. Cerró a mediados de la década de los setenta, y Joe se vio obligado a encontrar otro empleo. Retomó la profesión de pianista, ya no de conciertos, sino en los transatlánticos que recorrían el Pacífico frente a la costa occidental de México.

Cuando Elisabeth cumplió sesenta años, el 24 de abril de 1978, recibió para su asombro un sobre de Joe con dos documentos: una canción compuesta para ella a partir de un poema de Walt Whitman y una tarjeta en la que se anunciaba el nacimiento de su hija. La nota adjunta decía: “Ahora todo está bien. La niña es preciosa. Por fin siento paz y felicidad”.

Pese a que Joe continuó navegando por el Pacífico y Elisabeth aceptó el cargo de catedrática en Halifax, siguieron en contacto. “Por mucho que tú mires al Atlántico y yo al Pacífico, los océanos nos unen”, comentaba Joe en sus llamadas ocasionales. Por primera vez en cuarenta años, Elisabeth tenía la sensación de que su amigo se encontraba a gusto. Él le preguntaba por su trabajo y hablaba de su hija con amor. Pero un día, a comienzos de 1988, sonó el teléfono: la hija de Joe había muerto a la edad de diez años como consecuencia de un virus tropical. Durante dos largas semanas sufrió una fiebre alta; los médicos no pudieron hacer nada. Joe estaba desolado, y Elisabeth no pudo sustraerse a la impresión de haber perdido a su propia hija aunque jamás había visto a la niña. Dos años más tarde Joe se mudó a Nueva York. Su matrimonio no resistió las fuertes depresiones que volvieron a apoderarse de él. Y por si fuera poco, empezó a padecer un tic, tortícolis espasmódica: su cabeza se movía de forma incontrolada, impidiéndole tocar el piano para siempre. Le dijo a Elisabeth: “Quiero vivir cerca de ti, pero soy estadounidense. No puedo estar en Canadá. Debo vivir en la ciudad de Walt Whitman”.

Ella sabía que residía en algún punto del centro de la ciudad, pero Joe se negaba a decirle dónde, probablemente porque le daba vergüenza su estado de indigencia. Ni siquiera le facilitó su número de teléfono: él la llamaba a ella. Se reunían unas cuantas veces al año, siempre en el lugar favorito de Joe: un pequeño banco de Central Park cerca del gran depósito de agua. Cada tarde se sentaba ahí a tomar el aire, a menudo en compañía de su amigo Emilio Contini, al que conocía de la época de la librería. El 11 de septiembre de 2001, cuando se enteró del atentado contra las Torres Gemelas, Elisabeth se desesperó porque no podía localizar a Joe. Cuando él consiguió comunicarse con ella para decirle que estaba bien, Elisabeth le contó que dos meses después viajaría a Nueva York. Él respondió: “Me encantaría verte”.

Me conmovió no sólo el relato en sí sino también el hecho de que ella lo compartiera conmigo, y estaba convencido de que al día siguiente, mi presencia en el River Café estaría de más. Pero Elisabeth insistió: “No, Joe quiere conocerte. Y yo quiero verte también. ¡Tienes que venir!”.

IV

El anciano que se sentó a la mesa a las siete y media en punto era de baja estatura y aspecto frágil, y lucía una barba que no tenía nada que envidiar a la de su héroe poético. Vestía una chaqueta andrajosa. Pidió una cerveza y tomó un trago con la cabeza apretada contra los hombros a fin de mitigar el efecto de las sacudidas. Me impresionó estar sentado frente a alguien cuya cabeza no paraba de moverse. Eso, y el recuerdo de la trayectoria vital de Joe tal y como me la había descrito Elisabeth, me dejó sin palabras por un instante. Puesto que mi comensal tampoco decía nada, ocupado como estaba en beberse la cerveza lo mejor que podía, intenté débilmente iniciar una conversación:

—¿Había estado aquí alguna vez?

—No.

—La vista es maravillosa, ¿no?

—No, no me parece que la vista sea maravillosa. Ya no.

Debió de percatarse de mi desconcierto, porque continuó en un tono más amable:

—Al menos la *Mighty Woman* sigue en pie. No cabe duda de que ofrece una magnífica estampa desde aquí. Es un consuelo verla.

—¿La *Mighty Woman*?

—Sí, la Estatua de la Libertad. ¿No conoces el poema de Emma Lazarus que figura en el pedestal? Te lo recito: “A mighty woman with a torch, whose flame / Is the imprisoned lightning, and her name / Mother of Exiles”. Jamás olvidaré la madrugada en que la vi por primera vez. ¿Te ha contado Elisabeth que casualmente llegamos a este país en el mismo barco?

—Sí. La verdad es que aún no he tenido oportunidad de visitar la Estatua de la Libertad ni la Isla de Ellis, pero hace poco descubrí que el 13 de abril de 1909 un pariente lejano mío llegó a Nueva York desde Rusia. Si el tiempo me lo permite, mañana me acercaré al archivo de Ellis para averiguar qué fue de él.

—Creo que la isla todavía está cerrada. Medidas de seguridad... ¿Qué te trae a Nueva York?

En ese momento entró Elisabeth. También se veía pequeña y anciana, pero rebosante de vitalidad. Después de pedir la comida y tan pronto como a Elisabeth le trajeron su whisky favorito (escocés, pura malta), comencé a hablar de la siguiente Conferencia Nexus, de su contenido, de

los participantes y de las cuestiones que se iban a plantear. ¿De dónde viene el mal? ¿Por qué existe tanta injusticia y sufrimiento en la humanidad? ¿Resulta posible brindar una respuesta convincente a las preguntas de Job o cabe concluir que nuestra existencia carece de sentido?

—Me han preguntado si elegimos este tema por razones de “actualidad” —proseguí mi discurso—, pero el contenido de la conferencia de 2002 se concretó hace meses. No hacía falta un 11 de septiembre para realizar un encuentro sobre el mal. Los filósofos Leszek Kołakowski y Roger Scruton abordarán esta faceta. Pumla Gobodo-Madikizela, miembro de la Comisión Surafricana para la Verdad y la Reconciliación, hablará del rostro del mal visto por ella; el israelí Moshe Halbertal se centrará en la cuestión de Job; Mario Vargas Llosa acudirá de nuevo a la cita para discutir sobre *La fiesta del Chivo*, que da en el clavo de los regímenes políticos malvados; contaremos igualmente con la presencia de un brillante intelectual canadiense, John Ralston Saul, y con un largo etcétera que incluye gente a la que veré por primera vez. Creo que será una conferencia importante.

Elisabeth asintió con la cabeza; en cambio, Joe no lo tenía tan claro:

—En lo que a mí respecta, ése es justo el tema que *no* deberían discutir los intelectuales ahora. El mundo entero se encuentra discutiendo sobre el mal. Además, ¿qué crees que conseguirán con ello? ¿Mejorará un ápice la humanidad? ¿Por qué no optar por algo más positivo? Organicen un encuentro acerca de la *libertad*, pues el blanco de esos cabrones, esos cobardes necrófilos, es ella: ¡la *Mighty Woman*! Estados Unidos es un gran país, y me di cuenta el mismo instante en que llegué, en septiembre de 1938, y contemplé por primera vez esa dama impresionante, el verdadero símbolo de la nación. ¿Recuerdas aquel día, Elisabeth?

—Claro que sí. Yo tampoco olvido el día de nuestra llegada, ni la bienvenida dispensada por tu *Mighty Woman*. Pero sinceramente, no coincido en que Estados Unidos siga siendo un gran país. Cuando adopté la nacionalidad canadiense, renuncié a mi pasaporte estadounidense aun habiendo podido conservarlo. Éste dejó de ser mi país hace mucho. Estimo oportuno que Nexus organice una conferencia sobre semejante tema, aunque sólo sea para poner de manifiesto que la falta de libertad tiene su origen en el mal que llevamos dentro. Además, espero que el 11 de septiembre sirva para que tomemos conciencia de hasta qué punto Occidente, y en particular los Estados Unidos, ha vuelto a traicionar sus propios ideales. ¡Qué hipócritas somos cuando están en juego nuestros intereses económicos y nuestra política extranjera! La hipocresía como resultado de la codicia, esa fuerza ciega y demoníaca que estrangula nuestra sociedad. Desde luego Marx acertó de lleno: ¡el capitalismo también es una fuerza destructora! Por no mencionar la estupidez que cultivamos con tanto ahínco, o la decadencia. Todo ello no puede quedar sin consecuencias.

—¡Así que a ti te parece bien lo que pasó el 11 de septiembre! Eres como esos intelectuales que opinan que debemos tratar de “comprender” por qué una banda de fanáticos religiosos asesina a tres mil personas inocentes. Simplemente porque resulta demasiado difícil aceptar que esos fascistas son malvados sin más.

Joe estaba tan alterado que su cabeza se agitaba incluso con mayor ímpetu que antes, a resultas de lo cual apenas lograba llevarse la comida a la boca. Elisabeth le dijo en voz baja, con la mano sobre el brazo de su amigo y sin perder la calma:

—No, Joe, *no* me parece bien, y me conoces lo suficiente como para saber que bajo ningún concepto justificaría el asesinato de gente inocente. Además, sí sé que existe el mal. Jamás olvidaré el mes de marzo de 1933. Después de pasar dos semanas de vacaciones en Suiza con mis padres, regresamos a Múnich. Volví al instituto. Justo durante esos quince días, Hitler y sus nazis se habían hecho con el poder en Alemania. Supuso para mí un duro golpe comprobar cómo

algunos profesores sostenían de repente lo contrario de lo que habían defendido con anterioridad a nuestra estancia en el extranjero y cómo unas niñas denunciaban a un profesor al que habían adorado hasta hacía muy poco por el mero hecho de que les prohibía iniciar la clase con “Heil Hitler”. En menos de tres semanas, todos ellos se habían convertido en nazis convencidos. Yo estaba a punto de cumplir quince años, y desde entonces no me caben dudas acerca del mal que se esconde en el ser humano. Sin embargo, *también* sé que ese mal no se erradica con bombas ni granadas. Habremos de idear una respuesta más eficaz que la denominada “guerra al terror”.

—Estoy de acuerdo contigo, Elisabeth —le dije—, pero aun así la principal incógnita continúa siendo: ¿y ahora qué? ¿Qué se puede hacer?

Elisabeth y yo intercambiamos una mirada de sorpresa cuando Joe afirmó con una tranquilidad que no había manifestado en toda la cena:

—Yo sé lo que hay que hacer. Yo tengo la respuesta.

Extrajo una carpeta de cuero marrón rojizo de una bolsa de plástico, la colocó sobre la mesa, apartó algunas copas, abrió la carpeta y nos mostró unas hojas de música. En la primera página aparecía escrito en grandes letras trémulas:

Cantata sinfónica para solo, coro y orquesta

NOBLEZA DE ESPÍRITU

Palabras de Walt Whitman

por

Joseph Goodman

—Esto es lo que quería enseñarte, Elisabeth. Por favor, échale un ojo.

La obra estaba basada en *Hojas de hierba*, la oda de Walt Whitman a la libertad, la democracia, los Estados Unidos y la poesía. Comenzaba con un recitativo y un aria en honor a Nueva York:

Yo también caminé las calles de la isla de Manhattan.

Dame rostros y calles.

Permíteme ver nuevos cada día.

Luego intervenía el coro:

Personas, incesantes, congregándose, con poderosas voces, pasiones, desfiles.

Las calles de Manhattan con sus fuertes latidos, con tambores batiendo en este mismo instante,

las calles y los ojos de Manhattan, ya para siempre míos.

Pese a mis limitados conocimientos musicales creí entender que el borrador —por lo pronto sólo era una partitura en ciernes— alababa a Manhattan en forma de lamento. La segunda parte de la obra, una pieza para soprano y orquesta sobre los poetas y la libertad, revestía un carácter más contemplativo y melódico (*andante grazioso*):

Los poetas son voz y exposición de libertad.

Todo aquello que satisfaga el alma es verdadero.

Libertad, deja que otros desesperen por ti.
Yo nunca desesperaré por ti.

Por esa gran Idea, la idea de individuos libres y perfectos
Por ella el bardo camina hasta adelante, líder entre los líderes.

Pues la gran Idea,
Ésa, oh hermanos míos, es la misión del poeta.

La tercera y última parte, “¡Adiós!”, concebida para contralto, coro y orquesta, se perfilaba como un himno —¡cargado de timbales y trombones!— a los Estados Unidos:

Todo periodo debe ser conducido por una nación.
Una tierra debe ser la promesa y la confianza del futuro.

Cuando Estados Unidos lleve a cabo lo que se prometió;
cuando esos Estados los transiten cien millones de espléndidas personas,
anuncio justicia victoriosa,
anuncio libertad e igualdad intransigentes,
Anuncio la justificación de la franqueza y del orgullo.
Anuncio esplendores y majestuosidades que harán de todas las anteriores políticas terrestres una insignificancia.*

Estaba intrigado. Mientras Elisabeth estudiaba con mucho mayor conocimiento de causa que yo el borrador no del todo desarrollado de la partitura, pregunté a Joe a qué venía la elección del título.

—¡La nobleza de espíritu *es* el ideal sublime! Es la realización de la verdadera libertad. Sin ese fundamento moral no puede haber democracia ni mundo libre. La obra maestra de Whitman, su visión en general, se fundamenta en la conciencia de que la vida no es sino búsqueda de la verdad, el amor, la belleza, la bondad y la libertad; el arte de ser hombre cultivando el alma humana. Todo ello queda resumido en “nobleza de espíritu”: la encarnación de la dignidad humana. ¿Has leído algo de Whitman? ¿No? Pues te recomiendo que empieces por *Perspectivas democráticas*, un brillante ensayo sobre Estados Unidos que constituye a la par una suerte de prólogo filosófico a la temática de *Hojas de hierba*. Elisabeth tiene razón al criticar a los Estados Unidos de hoy. Mis Estados Unidos, el país al que amo, quedan retratados en la visión de Whitman. Sus *Perspectivas* constituyen un análisis excepcionalmente agudo del abismo que existe entre la idea de Estados Unidos y la realidad americana. Whitman ya es consciente de que un sistema, unas instituciones políticas y el derecho de voto no bastan para fundar una democracia genuina. Tal como él reivindica, el propósito de la democracia es convertir la máxima libertad en ley, con lo cual la bondad y la virtud se imponen por sí solas. No es suficiente la libertad política; se debe promover un nuevo clima espiritual, es hora de que comience la era de la literatura. El verdadero poeta es aquel que enseña la verdadera libertad. La educación liberal es sinónimo de adquisición de la nobleza de espíritu. Whitman tenía plena confianza en el espíritu del pueblo estadounidense, y yo también. Con esta obra, con mi música, deseo resucitar el espíritu de Whitman y concientizar a los americanos de la misión que están llamados a cumplir en este mundo. —Acto seguido, Joe se giró hacia Elisabeth y le dijo—: Jamás te he pedido ningún favor, pero si consigo poner voz a la nobleza de espíritu con una fuerza que haga vibrar el alma de la gente, ¿me ayudarías a difundirla? Yo no soy nadie, pero tú conoces a las personas adecuadas. ¿Me echarás una mano?

El rostro de Elisabeth delató que estaba conmovida por el hecho de que ese hombre tan sumamente soberbio, que en sesenta años de amistad no le había pedido nada ni había aceptado la más mínima ayuda, buscara su apoyo para llevar a buen término una iniciativa cuyo significado superaba con creces el de una mera obra de arte. Para Joe se trataba de un testamento artístico, más aún, la única prueba de que él también había vivido en el globo terráqueo. Sus padres y su hija estaban muertos, su esposa había desaparecido, la librería había cerrado sus puertas, y buena parte de su vida la había pasado vagando por el océano. Con su cantata, esta oda a la nobleza de espíritu, dejaría al menos una obra en la que perpetuarse.

Elisabeth lo besó en la mejilla y le susurró:

—Cuenta conmigo.

Con el pálido semblante teñido de un rojo intenso y la mano izquierda apretada firmemente contra la cabeza para paliar las fuertes sacudidas, Joe recogió las hojas de música haciendo ademán de marcharse.

—¿Te vas? —preguntó Elisabeth.

—Es miércoles. Nunca me pierdo el programa de piano de David Dubal. ¡Gracias por todo! En cuanto termine la partitura te llamo por teléfono.

—¡Joe, espera, podemos compartir un taxi!

Pero él no quiso. Le comenté que tenía la intención de enviarle mi ensayo sobre Thomas Mann. Entonces anotó en un papel un apartado de correos y el nombre *Emilio Contini*.

—Es la mejor manera de hacerme llegar cualquier envío. Te deseo una feliz estancia en la tierra de la libertad.

No había dado ni tres pasos cuando se volvió para decirme:

—Espero que en tu texto no haya notas a pie de página. ¡Odio las notas al pie!

Lo tranquilicé, tras lo cual prosiguió su camino.

—¿Qué tiene en contra de las notas a pie de página? —le pregunté a Elisabeth.

—Es ridículo: hace tiempo, cuando aún soñaba con una carrera como músico, trabajó una temporada como profesor invitado en algún departamento de musicología, imagino que con la idea de obtener un puesto fijo. Sin embargo, lo estropeó todo con su negativa a acatar las normas académicas de rigor. Desde entonces considera las notas a pie de página como la quintaesencia del absurdo del mundo académico.

Elisabeth estalló a carcajadas; no me hubiera extrañado que la singular antipatía de su amigo hacia lo académico no fuese la única razón de su júbilo.

V

A finales de noviembre de 2001, de regreso en los Países Bajos, le envié a Joe la traducción inglesa de mi ensayo “El reto de Thomas Mann”, publicado con motivo del discurso que había pronunciado Elisabeth en el marco de la Conferencia Nexus, como tributo a cuanto había aprendido de su padre. El envío me servía para agradecerle haberlo conocido y comentarle que había leído con mucho gusto las *Perspectivas democráticas* de Whitman. Estaba claro que su poeta y mi autor tenían mucho en común.

El 7 de enero de 2002 encontré en mi correo del Nexus Instituut un sobre marrón. Contenía un ejemplar de segunda mano (adquirido en la legendaria Strand Bookstore) de *Hojas de hierba*, de Whitman. La dedicatoria, escrita con una letra titubeante que ya me resultaba familiar, rezaba: “El

Hombre Americano. Para continuar con la nobleza de espíritu”. En una breve carta afirmaba que, en efecto, existía una gran afinidad espiritual entre Mann y Whitman, una observación que iba seguida de un comentario de Walt Whitman acerca de sus *Hojas de hierba*:

El verdadero uso de la facultad imaginativa en los tiempos modernos es vivificar los hechos, la ciencia y las vidas comunes, dotándolos del brillo, los esplendores y la distinción definitiva que corresponde a cada cosa real y únicamente a ella. Sin dicha vivificación suprema —que sólo el poeta y otro tipo de artista pueden dar— la realidad luciría incompleta; la ciencia, la democracia y la vida misma serían, a fin de cuentas, inútiles.*

Joe se despedía con las siguientes palabras: “Seamos sinceros, amigo mío, está bien que los académicos se ocupen de los datos, ¡pero nosotros debemos escribir la verdad! Escribe lo correcto, sé bueno. Tu amigo, Joe”.

En el curso de ese mismo día, exactamente dos meses después de la cena en el River Café, llamé por teléfono a Elisabeth para contarle lo que había recibido. Al otro lado de la línea contestó una voz compungida: unas horas antes, a Elisabeth le comunicaron que Joe había fallecido el día anterior como consecuencia de un infarto cerebral. Preocupado porque Joe no acudió al banco de Central Park, su amigo italiano se había acercado a su domicilio, donde lo encontró muerto. Elisabeth había hecho la misma pregunta a Emilio que yo a ella: “¿Está terminada la composición? ¿Ha concluido su *Nobleza de espíritu*?” La trágica respuesta fue que Joe había destruido todos los borradores y apuntes en un nuevo arrebato depresivo.

—¿Qué noticia más horrible, Elisabeth! Mi más sentido pésame. Siempre te estaré agradecido por habérmelo presentado. Era un gran hombre.

—No creo que fuera *grande*. Noble sí, a su manera fue para mí un amigo de verdad, y además era un genio. Siempre aportaba las ideas más brillantes y originales. Mientras te hablaba de los ideales de Whitman, yo examiné el borrador de la partitura. Aquel esbozo podría haberse convertido en una obra maestra; una extraordinaria mezcla de creatividad propia combinada con motivos de las obras de los maestros por los que sentía admiración. ¿Te acuerdas de la segunda parte? ¿Caíste en la cuenta de que era una cantilena? Estoy bastante segura de que estaba basada en parte en una melodía de la que Joe se enamoró cuando íbamos juntos a clase de piano: la cantilena de la *Joseph Cantate* del joven Beethoven, una pieza magnífica aunque poco conocida. La melodía es arrebataudamente hermosa, da voz a “la luz”, y Joe se sirve de ella para alabar al poeta que obsequia a la humanidad con la libertad, la gran Idea. Igual de fascinante me pareció el himno con el que concluye. En ese canto, Joe insertó elementos del final de la *Alt-Rhapsodie* de Brahms, consiguiendo con ello que la música librase al texto de Whitman de su patetismo. Estados Unidos, en tanto que país de la libertad y la justicia, dejaba de ser una realidad firme para transformarse en un deseo, una honda esperanza.

—¿Pero por qué lo destruyó todo? No lo entiendo.

—Pues porque, como ya te he advertido, Joe no era un *gran* hombre. Mi padre solía decir que para concluir una obra hace falta mucha perseverancia y tenacidad. *Durchhalten, Ausdauern*, en alemán. Joe no poseía el carácter ni la fuerza necesarios. Jamás ha sido capaz de conjurar ni manejar a sus propios demonios. A eso se suma que era demasiado orgulloso y pusilánime para legar algo que a sus ojos no podía calificarse de Arte con mayúscula. Así que acabó sin nada, absolutamente nada. En fin, ¿estarías tú dispuesto a continuar su obra?

—¿Yo? ¿Su *Nobleza de espíritu*?

—Sí. Eso es lo que él te pide; por eso te ha enviado su libro favorito: “para continuar con la nobleza de espíritu”.

—¡Pero si no tengo idea de música!

—¿Qué más da? Nadie te obliga a componer. Basta con que escribas.

—No sé nada de Whitman y, además, ni siquiera soy americano.

—Esto tiene que ver con mucho más que Whitman y Estados Unidos. El horror del 11 de septiembre, ese espeluznante comienzo del siglo XXI, debería hacer ver a todos que se halla en peligro nuestra dignidad humana. En este sentido, Joe estaba en lo cierto. He aquí la principal lección que nos dictó mi centuria, el siglo XX. Mi padre llegó a presentar la nobleza de espíritu como única medida correctiva para la historia de la humanidad. Ahí donde desaparece ese ideal desaparece inexorablemente la civilización. Tú conoces sus escritos. Él también luchó toda su vida por ese ideal, dedicándole sus obras más trascendentes. Sigue sus huellas, desanda el camino, cerciórate de que aquella vieja idea recobra importancia para tu época, el siglo XXI.

—No sé si podré hacerlo.

—Sí, sí puedes. Y hazle un favor a Joe: ¡nada de notas al pie! Sólo un poco de “poesía” y “verdad”. Hasta Goethe se contentaría con ello —replicó Elisabeth sin poder evitar una risa.

—Ya veré. Pase lo que pase, nuestra cena en el River Café fue una noche memorable que jamás se me borrará de la mente.

—Sí, fue un encuentro inolvidable. Menciónalo en tu libro. Dale un poco de crédito a Joe. Se lo merece, y de esa forma, habrá al menos un lugar en el que perdure su memoria.

—¿Sabías que nos reunimos, además, en una fecha simbólica?

—¿Simbólica? ¿Por qué?

—Durante el Renacimiento, cada 7 de noviembre se conmemoraba el nacimiento y la defunción de Platón. Esa noche, los filósofos se congregaban para entablar una buena conversación a fin de mantener vivo el espíritu de Platón.

—Siempre es bueno formar parte de la tradición platónica. Cambiando de tema, ¿por qué no vas a verme a Suiza para retomar nuestra otra conversación?

VI

Elisabeth pensaba ir a Suiza, como todos los años, para practicar esquí. Coincidiríamos —Kirsten, mi esposa y socia en el Nexus Instituut, y yo— con ella en Saint Moritz. A sus casi ochenta y tres años, Elisabeth nos enseñaría, entre otras cosas, a esquiar, porque no le cabía en la cabeza que nosotros, generaciones más jóvenes que ella, no supiéramos. En realidad, yo sentía más curiosidad por la continuación de lo que ella llamaba “nuestra otra conversación”. Después de que Joe abandonara el River Café, Elisabeth había extraído de su bolso un sobre grande, grueso y cerrado con la siguiente instrucción: “Es una sorpresa. Ábrelo en tu hotel y llámame mañana”.

Sin embargo, no fuimos a Suiza, y la prolongada conversación telefónica del 7 de enero resultó ser mi último contacto con ella. Una semana antes del reencuentro, Elisabeth —que no se ponía nunca enferma— contrajo una neumonía. Falleció el 8 de febrero de 2002, en el país donde, de joven, había soñado con una carrera de pianista y donde sus progenitores, Thomas y Katia Mann, habían pasado los últimos años de su vida. Fue inhumada en el panteón familiar de Kilchberg, cerca del lago de Zúrich.

En vez de viajar a Suiza me quedé en casa, en la biblioteca, rodeado de las obras de Thomas Mann y su universo espiritual. Pensando en mi último cara a cara con Elisabeth empecé a hojear

Poesía y verdad. No debió de ser casualidad pararme en el episodio en el que Goethe describe cómo hacia el final de sus días, en 1824, se topa con una carta del renombrado humanista alemán Ulrich von Hutten.

En su escrito —redactado el 25 de octubre de 1518 y destinado a su amigo Wilibald Pirckheimer—, Von Hutten observa que, si bien desea ser noble, pretende ganar dicha condición por mérito propio, aun cuando pertenezca por nacimiento a una familia aristocrática: “Semejante nobleza es totalmente fortuita y, por ende, carece de todo valor. Yo busco la fuente de la nobleza en otras esferas, y de ella bebo”. Este valioso documento data de la época en la que (re)nace el concepto de la *nobilitas literaria*: la verdadera nobleza es la del espíritu. Los clásicos, las ciencias, pero también la belleza y las formas sirven para ennoblecer el espíritu y ayudar al hombre a descubrir la máxima dignidad (*El cortesano*, de Baltasar Castiglione, y su defensa de la *sprezzatura* se remontan a esas mismas fechas).

Cuando Goethe lee la carta tres siglos más tarde le sorprende su gran actualidad; tanto es así que acaba publicando parte de ella en su autobiográfico *Poesía y verdad*.

Por más que leyera y relejera el fragmento en cuestión, la tesis expuesta en él no sólo no lograba convencerme, sino que incluso me irritaba en cierto modo: ¿de veras había que considerar la nobleza de espíritu como un ideal de *conocimiento*? ¿Era eso lo que Joe había perseguido con su cantata sinfónica? ¿Se refería Elisabeth al *conocimiento* cuando me encomendó la misión de recuperar en el siglo XXI la relevancia de un ideal del Quinientos? Si bien la obra de su padre llamaba la atención sobre la importancia del desarrollo personal, conocido como *Bildung*, el gran escritor era muy consciente de la traición cometida por los más instruidos: los intelectuales. Desde luego la nobleza de espíritu debía ser más que un ideal de conocimiento del siglo XVI. Joe lo sabía, Thomas Mann lo sabía, y no me habría cabido la menor duda de que Goethe también lo sabía si me hubiera centrado en los inicios de su trayectoria vital. Aprendió a una edad temprana cuál es la esencia de la nobleza de espíritu gracias a la lectura de un libro determinado, la *Ética*, del filósofo judeo-neerlandés Baruch de Spinoza. En esta obra de 1677, consagrada a Dios y a la naturaleza y el espíritu humanos, Goethe halla una respuesta convincente a sus preguntas acerca de la vida recta, la verdadera felicidad y el genuino sentido de la libertad. En su opinión, la fuerza del libro no radica únicamente en la argumentación, formulada con una precisión matemática y una gran claridad, sino también en el hecho de que Spinoza lograra aplicar sus rígidos y nobles principios a su propia vida.

Conforme iba leyendo todo cuanto Goethe escribió acerca de Spinoza, comprendí que la *Mighty Woman* de Joe, la Estatua de la Libertad que los había saludado a Elisabeth y a él a su llegada al puerto de Nueva York, no podía ser otra cosa que la orgullosa hija espiritual del filósofo holandés. “Desanda el camino”, me había aconsejado Elisabeth. No en Nueva York, ni en Suiza, ni en Alemania, sino en mi propia tierra, en los Países Bajos, comencé a seguir las huellas de un *ideal de vida olvidado*. Durante las semanas siguientes me sumergí en la lectura de la obra del hombre que con tal empeño había hecho suya la nobleza de espíritu.

VII

Baruch de Spinoza tiene veinticuatro años cuando abandona el medio social donde se crió, el mundo de los negocios, para dedicarse el resto de su vida en absoluta austeridad a la búsqueda de la verdad y al afán de vivir conforme a este gran principio. ¿Por qué? En su *Tratado de la reforma del entendimiento* —un texto breve e inconcluso, susceptible de ser interpretado como un estudio previo a la *Ética*—, el pensador explica su elección: la experiencia le ha enseñado que

prácticamente todo en la vida es vano e insignificante. Ante esta evidencia surge la ineluctable pregunta de si existe algo verdadero y eternamente bueno que sea lo suficientemente accesible como para que el hombre pueda vivir en consonancia con ello. El joven tiene plena conciencia de que *semejante* vida implica una ruptura radical con una sociedad en la que todos se dejan guiar por el ansia de “riqueza, honra y voluptuosidad”. En todo caso, ya se ha percatado de que estas aspiraciones jamás podrán brindar al alma humana serenidad ni dicha duradera. Además, sabe por experiencia que el mero hecho de entregarse en estado de profunda concentración a tratar de comprender en qué consisten la verdad y la vida recta le confiere, si bien de manera efímera, el sosiego y el júbilo que persigue. Esta vivencia casi física, tan sencilla como fundamental, hace que Spinoza tome conciencia de dos ideas que determinarán el resto de sus días.

La razón humana es el máximo don del hombre. A través del pensamiento *propio* y de la comprensión, cualquiera puede conocer lo eterno y lo verdaderamente bueno para luego vivir en consecuencia. La mejor vida es la que se consagra íntegramente a esta reflexión y al amor por la sabiduría. En una de sus cartas, Spinoza confiesa a un amigo: “Que cada cual viva de acuerdo con sus inclinaciones personales con tal de que yo pueda vivir entregado a la verdad”. Al mismo tiempo se da cuenta de que la verdad está indisolublemente unida a la libertad. Quien carece de libertad no puede vivir en verdad. Para Spinoza, el anatema lanzado contra él por la comunidad judía de Ámsterdam —no sólo por sus ideas, sino también por su actitud ante la vida—, supone una liberación adicional; una liberación de la sofocante ortodoxia religiosa, donde está prohibido el pensamiento independiente, se fomenta la estupidez y se cultiva el odio hacia quienes piensan de modo distinto. El filósofo no tardará en comprobar que estos fenómenos son parte del fundamentalismo en todas sus formas.

Liberado del poder de la religión y del dinero, pondrá su vida al servicio de la verdad y de la libertad, a las que siempre será leal.

Se le abren las puertas a la opulencia, el prestigio y el poder cuando un príncipe elector alemán lo invita a hacerse cargo de la cátedra de filosofía en su ilustre academia. La invitación va acompañada de una promesa: “Tendrá la más amplia libertad de filosofar, pues confiamos en que no haya de abusar de ella para perturbar la religión públicamente establecida”. Cortés pero firme, Spinoza le comunica a vuelta de correo que no aceptará la honrosa oferta, convencido de que una cátedra sólo lo alejaría de su ideal supremo. El verdadero pensamiento requiere independencia. El poder y el dinero —por paradójico que pueda parecer— no hacen más que restringir la libertad.

Ahora bien, a Spinoza no le importa únicamente su propia dicha. Todo lo contrario. Quien persigue lo verdaderamente bueno no puede mostrarse indiferente ante la desgracia ajena. Es más, toda sociedad que ignore la verdad y la libertad dejará de existir inexorablemente en algún momento. En su *Ética*, el pensador pone de manifiesto que la verdadera felicidad sólo puede consistir en la sabiduría y el conocimiento de la verdad, que son privativos de la razón humana. Sin embargo, los prejuicios, la intolerancia y el resentimiento de poderosos teólogos y pastores le impiden dar a conocer esta obra en vida. Lo que sí llega a publicar, aunque bajo pseudónimo, es su *Tratado teológico-político*. En este escrito arguye que la libertad política es una condición fundamental para que la humanidad pueda hallar la verdadera felicidad. Resume la esencia de su tratado en la portada:

Contiene varias disertaciones, en las que se demuestra que la libertad de filosofar no sólo se puede conceder sin perjuicio para la piedad y para la paz del Estado, sino que no se la puede abolir sin suprimir con ella la paz del Estado e incluso la piedad.

A juicio del filósofo, la libertad de pensamiento, la libertad de opinión y la tolerancia han de ser el objeto de toda política. Ello también redundaría en beneficio del propio Estado: “¿Puede concebirse mal mayor para el Estado que enviar como ímprobos al exilio a varones honestos porque tienen otras ideas y no saben disimularlas?”. Spinoza concluye en esta obra de 1670 que por eso la democracia es el régimen de gobierno que mejor garantiza la libertad.

Menos de dos años después, el 20 de agosto de 1672, una turbamulta de partidarios del Príncipe de Orange, azuzada por pastores calvinistas, lincha a los hermanos Johan y Cornelis de Witt, dirigentes de la República de los Países Bajos, en la plaza del Binnenhof de La Haya. Una vez muertos, la plebe los cuelga bocabajo de la horca y descuartiza los cuerpos con objeto de vender los restos como recuerdo. Spinoza, profundo admirador de Johan de Witt y consciente de que debía su relativa libertad política a la existencia de la República, está horrorizado. Raras veces da rienda suelta a sus emociones, pero en esta ocasión se propone acudir al lugar del crimen en su calidad de ciudadano de La Haya para colocar un cartel con sólo dos palabras: “ultimi barbarorum”. Sin embargo, su casero lo retiene y echa el cerrojo a la puerta de la casa. Borracho de sangre, el populacho habría asesinado también al filósofo amante de la libertad.

¿Qué futuro les espera a la democracia y a la libertad política cuando la gente se olvida de la esencia de la libertad, ya no reflexiona y, en lugar de obedecer a la razón, se deja guiar por la superstición, las emociones, la angustia, los deseos y la esclavitud?

En la última parte de la *Ética*, Spinoza expone una de las principales conclusiones fruto de su obra y vida filosóficas. Nos revela que la esencia de la libertad no es otra cosa que la propia dignidad humana. Sólo quien es capaz de prestar oído al llamamiento del hombre a ser hombre, quien en lugar de dejarse guiar por el deseo, la riqueza, la ambición, el poder y el temor consigue alcanzar lo duradero y lo verdaderamente bueno, adquirirá la libertad de espíritu y conocerá la genuina libertad. Spinoza concluye su libro en tono emotivo con las siguientes palabras:

Si la vía que, según he demostrado, conduce a ese logro parece muy ardua, es posible hallarla, sin embargo. Y arduo, ciertamente, debe ser lo que tan raramente se encuentra. En efecto: si la salvación estuviera al alcance de la mano y pudiera conseguirse sin gran trabajo, ¿cómo podría suceder que casi todos la desdeñen? *Sed omnia praeclara tam difficilia, quam rara sunt*: pero todo lo excelso es tan difícil como raro.

Esto es lo que Spinoza le enseñó a Goethe respecto de la verdadera libertad, esa excelsa libertad tan difícil como rara que el poeta erudito calificó de nobleza de espíritu.

* * *

Thomas Mann leyó a Goethe durante toda su vida. Hacia el final de sus días reunió los ensayos que había escrito acerca de los libros que se habían convertido en sus amigos y los maestros que habían pasado a ser sus coetáneos: Schopenhauer, Nietzsche, Tolstói, Fontane, Lessing, Cervantes, Freud y, sobre todo, Goethe. Esta antología lleva por título *Adel des Geistes. Sechzehn Versuche zum Problem der Humanität* [Nobleza de espíritu. Dieciséis ensayos sobre el problema de la humanidad]. Corría el año 1945. Debe de haber pocas obras que destilen tanta amargura. Desde entonces apenas hemos oído hablar ni hemos vuelto a leer gran cosa acerca del concepto de nobleza de espíritu. En nuestra sociedad, el término se considera inoportuno y el ideal subyacente ha caído en el olvido.

* Traducción de Hernán Bravo Varela.

* Traducción de Hernán Bravo Varela.

EL RETO DE THOMAS MANN

Conócete a ti mismo, no te aventures a escudriñar a Dios; a la humanidad le corresponde estudiar al hombre.

ALEXANDER POPE, *Ensayo sobre el hombre*

I

Cuando al mediodía del 1 de septiembre de 1939 la radio da cuenta de que ha estallado una nueva guerra en Europa, la esposa y la hija de Thomas Mann se preguntan si deben incordiarlo para comunicarle la noticia. El autor está escribiendo, y aún no han transcurrido las “horas sagradas” durante las cuales se dedica a crear sus obras. No hay cosa que más le moleste que ser interrumpido en su trabajo, de modo que ambas mujeres deciden dejarlo en paz.

“¡Retén el tiempo! ¡Aprovéchalo! ¡Presta atención a cada día, a cada hora! Pues sin vigilancia se deslizan con demasiada facilidad y premura”. Esta reprimenda que el escritor se lanza a sí mismo en su diario es una de las numerosas pruebas de que Mann comparte con su apreciado maestro Goethe la convicción de que el tiempo es nuestro bien más preciado. Por ello concede tanto valor a la rutina cotidiana. A las siete se levanta y desayuna. A las nueve se retira al silencio de su biblioteca, donde, sentado ante el escritorio de caoba que lo acompaña a todos los destinos que la vida le ha deparado, se entrega a su labor diaria. A la una almuerza, lee el periódico y sale de paseo. Después se dedica a la correspondencia y al estudio. A las cinco toma el té y recibe a los amigos. Tras la cena escucha música o de adentra en la lectura, y antes de acostarse escribe en su diario, rindiendo cuentas de cómo ha empleado su tiempo.

En *Lob der Vergänglichkeit* [Elogio de lo efímero], un breve ensayo publicado tres años antes de su muerte, Mann desvela los motivos de su respeto por el tiempo. Lo describe como un regalo que merece ser tratado con todos los honores, ya que nos brinda la oportunidad de desarrollar nuestros principales talentos. Cada cual, empezando por el artista, ha de servirse de estos talentos para extraer lo eterno de lo efímero. El tiempo es el espacio en el que uno aspira sin tregua a perfeccionarse con objeto de convertirse en la persona que debería ser.

Este testimonio es más que un mero eco del llamado realizado por san Agustín en sus *Confesiones* cuando nos invita a cada uno de nosotros a reflexionar todos los días acerca de tres cuestiones fundamentales: quiénes somos, qué sabemos y qué queremos. Con ello, Mann manifiesta asimismo su fe en la respuesta ofrecida por Goethe a la pregunta de por qué su Fausto puede ser redimido a pesar de cargar con tan grave culpa:

A aquel que se afana siempre aspirando a un ideal, podemos nosotros salvarlo.

Este hombre, siempre temeroso de dejar un solo día de su vida sin aprovechar, concentrado todas las mañanas en la escritura —aun ante el estallido de una guerra mundial o el suicidio de su hijo—, consideraba su trabajo como un deber ético, y albergaba el hondo deseo de que su ingente esfuerzo acabara justificando su existencia.

El 6 de junio de 1950 Mann cumplía setenta y cinco años y, con motivo de esa efeméride,

había sido invitado a pronunciar una serie de conferencias en diversas ciudades de Estados Unidos y Europa. En febrero de ese mismo año deja a un lado el manuscrito de *El elegido* —una novela sobre el castigo y el milagro del perdón— para volcarse de lleno en la preparación de su discurso. En un primer momento decide hablar del pesimismo en la visión de la humanidad de Schopenhauer. Exiliado en Estados Unidos desde 1938, Mann se siente tan decepcionado por los acontecimientos políticos posteriores a la guerra que ése le parece un tema apropiado. Sin embargo, Katia, su esposa, le insta a aprovechar su cumpleaños, en el ecuador de un siglo deslucido, para hacer una disertación más “personal y divulgativa”. Al día siguiente, el escritor anota en su diario: “La conferencia debe tener un enfoque histórico-personal y autobiográfico”. Y cinco días más tarde: “Tema de Schopenhauer demasiado académico. Mejor *Mi tiempo*”.

De joven había descartado la idea de que pudiera enseñar algo a la humanidad o, aún peor, de que su vida pudiera revestir valor pedagógico. ¿Acaso no era un artista solitario preocupado ante todo por los avatares de su propia existencia? Cuando en 1919 es investido doctor *honoris causa* por la Universidad de Bonn, se apresura a aclarar en su carta de agradecimiento: “No soy un erudito ni tampoco un maestro: soy más bien un soñador y un indeciso que, pensando necesariamente en la salvación y la justificación de su propia vida, no cree poder enseñar nada que mejore o modifique la actitud vital de la gente”. Pero aquellos eran otros tiempos. Aquello fue antes de que eligiera a Goethe como ejemplo, anteponiéndolo a Wagner; antes de vivir como premio Nobel, muy consciente de su función representativa; antes de que, abocado al exilio, declarase en 1938, a su llegada a Estados Unidos, sin ánimo de ironía: “Ahí donde estoy yo está la cultura alemana”. Autor de tres monumentales novelas europeas —*La montaña mágica*, *José y sus hermanos* y *Doctor Fausto*— y ferviente adversario del nacionalsocialismo desde comienzos de los años veinte, sus amigos le habían otorgado, no sin razón, el título de *Präsident der geistigen Republik* (presidente de la república espiritual). Mann se dio cuenta de que había llegado la hora de redactar su testamento espiritual: ¿qué podía aprender la humanidad de cuanto había aprendido él? Una vez más, Katia tenía razón. Era oportuno que su autobiografía pasara a ser pedagogía. A partir de su experiencia y el tiempo vivido, hablaría del mundo y de las grandes preguntas que preocupan a la única criatura agraciada con el don de poder labrar el campo del tiempo: el ser humano.

II

El anciano Mann tenía todo el derecho a destacar en su discurso que, a lo largo de su prolongada y turbulenta existencia, se había mantenido siempre fiel a la humanidad, incluso en la época en la que aún creía en la superioridad del ideal germánico, el denominado *Deutschtum*, satirizaba la democracia y desestimaba los peligros inherentes a la separación entre cultura y política. Eran los años de la Primera Guerra Mundial. Por entonces, Mann escribió tres artículos en los que ensalzaba el nacionalismo. Con ello se unió a la larga ristra de creadores que alentaban cual bardos a los combatientes alemanes. Sin embargo, la crisis de la cultura europea desatada por la guerra privó al autor del sosiego necesario para seguir trabajando en *La montaña mágica*, concebida inicialmente como una novela corta humorística. Todo cuando Mann consideraba el fundamento espiritual de su oficio de escritor había dejado de ser evidente. ¿Cuál es la esencia del ser humano? ¿Qué valores ha de salvaguardar la sociedad? ¿Qué papel está llamado a desempeñar el arte en la sociedad? ¿Cuál ha de ser el cimiento moral de la existencia artística?

Consciente de que todas esas incógnitas estaban relacionadas entre sí, el joven Mann no lograba justificar ante sí mismo proseguir el juego artístico sin volver a delimitar con claridad los

pilares morales de su condición de autor. La necesidad de someter a un análisis pormenorizado sus ideas acerca de la humanidad, el arte y la sociedad se ve reforzada cuando, en noviembre de 1915, su hermano Heinrich le increpa en público por su postura política. Corroído por las dudas que lo acosan desde hace tiempo y profundamente dolido —durante siete años no cruzaría ni una sola palabra con Heinrich, pese a tratarse del hermano más próximo a él—, Thomas Mann decide defenderse. Presa de la tensión y la amargura, se vuelca durante los años de la guerra en la preparación de *Consideraciones de un apolítico*.

Cuando comienza a escribir estas reflexiones está persuadido de que la Primera Guerra Mundial no es un conflicto entre poderes, sino una confrontación de ideas.

Cree que se halla en peligro la cultura alemana, un patrimonio en el que la *Bildung* prevalece sobre el compromiso social, y en el que la libertad interior y espiritual se antepone a la política. En este contexto, la felicidad humana no aparece como un problema social, sino como una cuestión metafísica y religiosa, en la que la ética personal es más importante que las instituciones sociales.

A juicio de Mann, este patrimonio se ve amenazado por los “literatos de la civilización”, los *Zivilisationsliteraten* —un neologismo acuñado por el autor— y su “politización del espíritu”. Éstos proclaman que la felicidad depende de la ideología y de las instituciones sociales, por lo que no la consideran un problema metafísico ni tampoco religioso, sino una cuestión política. Creen en la sociedad perfecta y en el ser humano perfecto. Precisamente esta idea era la que más le repugnaba a Mann, pues desmentía todo cuanto en su opinión conformaba la esencia de la condición humana: la muerte, las limitaciones, las preguntas sin respuesta. No es, por tanto, de extrañar que sintiese una marcada predilección por *Parsifal*. Si bien no somos tan inocentes como ese personaje, ¿no haría cada uno de nosotros honor a su existencia si nos entretuviéramos en indagar, plantear dudas y formular preguntas? La vida humana no se puede moldear a gusto de las autoridades. La política no está facultada para prometernos la felicidad. El pensamiento político no es capaz de resolver las grandes dudas existenciales. En opinión de Mann, únicamente la cultura, la ética, la religión y el arte nos pueden indicar el camino a seguir.

Por otra parte, observa que los “tiempos modernos” promulgados por los *Zivilisationsliteraten* tan sólo conducirán a una mayor uniformización, tosquedad y estupidez. No habrá lugar ni interés por el desarrollo personal, la *Bildung*, que, a juicio de Goethe, ha de desembocar esencialmente en el respeto: a lo divino, a lo terreno, al prójimo y, en última instancia, a nosotros mismos.

La religión es refutada en virtud de una visión del mundo completamente racional. La moral es sustituida por una doctrina de la virtud. Pero la verdadera moral se distingue por dejar lugar para la desesperación y aun para el pecado. Tiene en cuenta que el ser humano puede sumirse en profundos abismos o en mundos diabólicos. Todos estos conocimientos y experiencias resultan más fructíferos y eficaces para alcanzar el objetivo de la humanidad que la nueva doctrina de *Vernunft, Tugend, Glück* (razón, virtud y felicidad), que niega todo lo humano y sólo redundará en beneficio del fanatismo y de la inhumanidad.

Thomas Mann considera que, en un mundo politizado, el arte corre la misma suerte que la moral, al ser supeditado a una ideología. En estas circunstancias, todo arte ha de tener sus raíces en el compromiso social, en detrimento del esteticismo. Sin embargo, él está convencido de que, aun cuando todo gran arte revista valor moral, no se le pueden exigir intenciones morales ni virtud. Responde a esta visión “políticamente correcta” de comienzos del siglo XX con una cita de Goethe: “Una buena obra de arte tiene y tendrá siempre consecuencias morales, pero exigir fines

morales a un artista significa malograrle el oficio”. El arte es una fuerza irracional que demuestra una y otra vez cómo la nueva doctrina de “razón, virtud y felicidad” fracasa en su propósito de otorgar sabiduría vital al ser humano.

Según Mann, el arte posee ciertamente valor ético, pero la ética no es sinónimo de virtud, decoro burgués o cualquier otra moral anhelada por la política. El arte debe su valor ético en exclusiva a su valor estético, a su condición de arte por el arte, a su independencia. Su único fin consiste en representar la belleza y la verdad. Al no ignorar lo diabólico, el arte conoce de veras el alma humana. Ayuda al ser humano a comprenderse a sí mismo facilitándole un conocimiento imposible de adquirir de otro modo. Sin embargo, degradar el arte a la categoría de instrumento moral significa destruirlo.

¿Tendrá la verdad otro destino que la moral o el arte? No, pues el “individuo perfecto”, el que no falla jamás —basta con adecuarse a la ideología política vigente—, cree poder llegar a estar en posesión de la verdad absoluta, así como de la virtud. Las dudas sobran, es más, son indeseables. Pero Thomas Mann ha aprendido que nadie puede tener el monopolio del saber y que a la humanidad le beneficia más la búsqueda de la verdad que la creencia de poseerla.

Sin embargo, la gran lucidez con que analiza las ideas susceptibles de garantizar o deteriorar la dignidad humana contrasta fuertemente con su ceguera ante la realidad social.

Demasiado consciente de que su verdadera patria era la de las ideas, la de lo verdadero, lo bello y lo bueno, un mundo que no se dejaba reducir a un lugar terrestre concreto, Thomas Mann nunca fue un nacionalista en el sentido estricto del término. En sus *Consideraciones de un apolítico* afirma en reiteradas ocasiones que su verdadero espacio vital es más Europa que lo propiamente alemán. Al mismo tiempo comete el —podríamos decir— clásico error de equiparar conservadurismo cultural, en tanto que preservación del patrimonio espiritual, y conservadurismo político, en tanto que preservación del orden social existente. Desde esta perspectiva, el imperio alemán se le antoja un mundo mejor que las democracias occidentales. La política le impide concentrarse en su obra artística y, por tanto, merece ser ignorada con tal de que le permita trabajar tranquilamente. En realidad, le habría gustado seguir viviendo en el ideal mundo decimonónico del que se consideraba hijo.

La crítica más atinada de esta obra tan controvertida como poco leída (y aún menos comprendida) se debe a Klaus Mann, hijo mayor del autor: “Esa mente apolítica, al volverse política, entendió que su principal deber era defender la trágica grandeza de la cultura alemana frente a la postura militante y humanitaria de la civilización occidental. Confundió la brutal arrogancia del imperialismo prusiano con los esplendores de Durero, Bach y Schopenhauer”.

III

En uno de los evangelios apócrifos, *Esdras IV*, se recoge la siguiente historia. Un buen día, durante el exilio de los judíos, en tiempos de Nabucodonosor, todos los rollos de la Torá fueron devorados por el fuego. El profeta Esdras pregunta a Dios qué debe hacer. “El mundo está envuelto en la oscuridad y sus habitantes carecen de luz. Tu Ley ha sido pasto de las llamas y ya nadie podrá instruirse en ella”. Dios le da la orden de volver a escribirlo todo.

Se trata de un relato conocido tanto en la tradición judía como en la cristiana. En numerosos monasterios se pueden admirar frescos del escriba Esdras ocupado en registrar de nuevo todo lo acontecido desde los primeros tiempos, así como la Ley que Dios entregó a los hombres.

En el siglo XX, la Torá, máxima expresión de la dignidad humana, es quemada de nuevo. Fue el

poeta Paul Celan quien captó el *sensus moralis* de dicho acontecimiento histórico. La gente tiene que dejar de hablar, pues sus palabras no sólo “gimen bajo el peso milenar de una rectitud falsa y deformada”, sino que además llevan consigo “las cenizas a las que quedó reducido el significado”.

Las llamas han devorado el sentido de las palabras. ¿Cómo puede el ser humano conocer el significado, el valor y la verdad si éstos ya no son expresados por el lenguaje?

El incendio que se desató en la Primera Guerra Mundial, que se avivó durante la Segunda y que aún no ha sido sofocado hoy, no fue ninguna sorpresa. Ya ardía sin llama en el Romanticismo alemán, con su entrega a lo irracional, y también en la Ilustración, caracterizada precisamente por su afán de erigir la razón humana como medida de todas las cosas.

Las brasas fueron atizadas por la revolución desencadenada en el siglo XX: la eternidad queda definitivamente destronada. Este hecho tampoco se produjo de improviso. Ya lo habían previsto Nietzsche, Dostoyevski y Baudelaire, quien señaló en 1863, en *El pintor de la vida moderna*, que “la modernidad es lo transitorio, lo fugitivo, lo contingente”. Este nuevo concepto del tiempo se ve reforzado por los avances tecnológicos, con el resultado de que en la sociedad occidental se siente una especial veneración por lo novedoso, la velocidad y el progreso. Osip Mandelstam, en este sentido, observa que se excomulga a la historia. Las tradiciones no cuentan; ya no se reconocen la eternidad ni la trascendencia. La inexorable consecuencia de esta nueva supremacía es que el significado deja de existir, pues ya no es posible acceder a él. En el mejor de los casos, los significados se otorgan de forma provisional y totalmente arbitraria. La templanza y el valor, lo duradero del mundo transitorio, desaparecen. En su lugar reina el nihilismo, el culto a la ausencia de valor. La verdad queda reducida a una realidad empírica o matemática y deja de ser el ideal hacia el cual ha de orientarse la realidad.

La “era moderna” y el arte generado por ella no se pueden comprender sin que uno sea consciente de la pérdida de dicha eternidad y de las reacciones subsecuentes.

A merced del presente y de lo efímero, el ser humano no puede menos que vagar, apresurado y atosigado, a través de un universo carente de sentido, perseguido por la falta de tiempo. Sin embargo el hombre, según aprende Sócrates de Diotima, está enamorado de la inmortalidad, por lo que se muestra receptivo a los “sucedáneos de Dios”, en palabras de Nietzsche. El “imperio de los mil años” y la “utopía comunista” han sido concebidos expresamente como alternativas laicas a la relegada eternidad. Sucede lo mismo con la sociedad occidental actual. No es casualidad que sus principales pilares, es decir, los medios de comunicación de masas y la economía socialcapitalista, proclamen la doctrina de la novedad, la velocidad y el progreso —por supuesto relacionada con los artículos de consumo— y a continuación nos otorguen la libertad de ser felices con esos productos. Hemos de sentirnos eternamente jóvenes, lo nuevo debe ser considerado siempre lo mejor, no existen las limitaciones y es preferible olvidarse de la muerte.

IV

La Primera Guerra Mundial obligó a Thomas Mann a preguntarse si sus ideas sobre el hombre, el arte, la verdad y la moral habían dejado de ser válidas. Las *Consideraciones de un apolítico* son el informe de una reflexión laboriosa y seria acerca de esta incógnita. A raíz de ello, el autor descubre una cuestión mucho más fundamental que le intriga a él y a muchos otros: el problema del tiempo. ¿Cuál es su poder? ¿Tiene lo duradero, lo inmortal, cabida en los tiempos modernos? ¿Existe un refugio para la eternidad desentronizada? Ningún artista puede sustraerse a la pregunta de si su obra puede o debe revestir valor duradero. ¿Es posible expresar algo eterno con formas

contemporáneas?

Cinco días antes de suicidarse, Vincent van Gogh comenta en una carta a su hermano Theo que algunos cuadros suyos “guardan la calma aun en momentos de desconcierto”. Si así es como se define el gran arte —definición que yo suscribo—, el *Ulises* de Joyce, los *Cuatro cuartetos* de Eliot, *En busca del tiempo perdido* de Proust, pero también el cubismo de Picasso, la música dodecafónica de Schönberg y *Ser y tiempo* de Heidegger, han de calificarse, en efecto, como grandes obras artísticas. Aceptan el desafío de la Primera Guerra Mundial y manifiestan la paradoja del siglo XX. Alertas de que todo esfuerzo por expresar una nueva realidad con formas lingüísticas antiguas convierte la lengua en una mentira, estos espíritus logran crear un lenguaje que refleja la modernidad, la supremacía del tiempo y una nueva perspectiva de la realidad humana. Además, buscan una nueva dimensión de la eternidad —que Proust sitúa típicamente en los “paraísos perdidos”, recuperables sólo durante un momento gracias al azar y a la “memoria involuntaria”—, a la vez que consiguen escapar al poder del tiempo a través de su nuevo lenguaje y de sus propias creaciones. El valor de estas obras se halla por encima del olvido y la ausencia de sentido.

Thomas Mann tuvo que afrontar el mismo reto. En medio de un mundo degenerado y de una decadencia generalizada de los valores; en medio de una fe ciega en lo nuevo y en el progreso permanente o, por el contrario, de un desmedido apego a lo antiguo; en medio del canto de sirenas cada vez más irresistible de la eternidad terrenal y el totalitarismo, él también busca una respuesta a las preguntas de su época.

Cuando en *Mi tiempo* vuelve la vista hacia esos años, Mann concluye que abandonó el ideario de *Consideraciones de un apolítico* poco después de su publicación en 1918. Sin embargo, es preciso puntualizar que no abandonó los valores que había defendido, sino que renunció a su ingenua confianza en la política conservadora y nacionalista como guardiana del mundo de sus ideas. Al fin, también él comprendió que, además de inútil, era francamente peligroso seguir aferrándose a formas políticas que habían sobrevivido a sí mismas. Precisamente para poder mantenerse fiel a sus ideas, el hombre ha de mostrarse receptivo ante los cambios formales. La restauración de formas históricas que han perdido su expresividad viene a ser siempre una huida hacia el oscurantismo.

En enero de 1919, Thomas Mann es uno de los intelectuales, junto a su hermano Heinrich, a los que el diario socialdemócrata *Vorwärts* invita a explicar brevemente qué es lo que esperan de la nueva Alemania. Mientras que en *Consideraciones de un apolítico* el escritor oponía el hombre como ser metafísico a la percepción social de los “literatos de la civilización”, en esta ocasión formula una respuesta sorprendente: “No cabe duda (ni siquiera para quienes no honren el marxismo como dogma y visión del mundo) de que el futuro político pertenece al pensamiento social, tanto en el ámbito nacional como internacional”. No obstante, se apresura a añadir que en el momento en que el Estado social o socialista reniega del espíritu burgués, semejante sociedad degenera irremediabilmente en una “dictadura del proletariado, de la barbarie”.

En las *Consideraciones*, el escritor contrapone el concepto de *humanismo* al de *cultura* para expresar la visión del ser humano superficial, optimista y democrática de sus contrincantes. En mayo de 1921, sin embargo, anota en su diario: “Discusión sobre la problemática de la cultura alemana. El humanismo no es alemán, pero resulta imprescindible”.

Esta idea le da el valor necesario para reconciliarse con su hermano enfermo. El 31 de enero de 1922 le envía un ramo de flores con una tarjeta que dice: “Detrás de nosotros quedan días difíciles, pero hemos vencido los obstáculos y ahora haremos mejor en avanzar juntos, si tú

sientes lo mismo que yo”.

En verano de 1922, Walter Rathenau, ministro judío de Asuntos Exteriores de la República de Weimar, es asesinado por extremistas de derecha. Conmocionado y atormentado por la pregunta de hacia dónde conducirá tanta violencia, Mann decide aprovechar el discurso que pronunciará con motivo del sesenta aniversario del escritor alemán Gerhart Hauptmann —hoy en día prácticamente olvidado— para expresar en público su apoyo a lo que antes combatía: la república. No es, pues, de extrañar que la conferencia pronunciada el 13 de octubre de 1922 en una sala abarrotada de Berlín, la Beethoven Saal, lleve por título: *Von deutscher Republik* [De la República alemana].

Expone al público que una guerra como la que Tolstói describió en su gran novela, la guerra cargada de dimensión mítica y poética, ya no existe. La guerra se ha convertido en una orgía de sangre, perdición y pura maldad. Quien siga anhelando la heroicidad no es más que un quijotesco oscurantista. Hay que defenderse contra semejante actitud, pues bajo la máscara de la *Germanentreue* —lealtad a lo germano—, se ocultan una gran brutalidad y violencia. La democracia y la república son dos hechos irrefutables. Quien esté a favor de la cultura ha de acatar la paz, la existencia de la república democrática. Además, cabe preguntarse si las viejas instituciones imperiales alemanas no han frenado la realización del ideal alemán, si las ideas de Goethe, Schiller y Hölderlin no habrían prosperado mejor en una democracia.

Thomas Mann niega que al adoptar este enfoque traicione sus propias convicciones. Comenta que escribió *Consideraciones de un apolítico* en defensa de los valores esenciales. Se trata de un libro conservador, aunque no en beneficio del pasado, sino del futuro. Para continuar siendo fructíferas, las ideas manifestadas en esta obra han de adquirir formas nuevas, de modo que puedan moverse al ritmo de la corriente de la vida. Sin embargo, según ha aprendido Mann, hace falta un tercer elemento para conciliar lo secular y lo divino, la Ilustración y el Romanticismo, la razón y la mística: el humanismo. En opinión del escritor, éste es un vocablo antiguo y clásico para referirse a la democracia.

La existencia humana no puede ser ni exclusivamente espiritual ni exclusivamente sensual, ni tampoco debe centrarse únicamente en lo metafísico o lo social. Mann toma conciencia de que quien pretenda honrar al ser humano no puede conformarse con una parte. Es necesario abarcar la totalidad de la existencia. Advierte de que la cultura corre el riesgo de degenerar en barbarie si se ignoran los procesos político-sociales. Quien a estas alturas continúe negando que la democracia parlamentaria sea una condición para garantizar la dignidad humana y la supervivencia de la cultura europea se convierte en cómplice de los actos de los extremistas.

En aquel momento de la historia alemana, la responsabilidad intelectual obligó al escritor a pronunciarse públicamente sobre las necesidades sociales de su país. Entonces no podía sospechar cuántas veces le correspondería volver a asumir ese cometido.

Ahora bien, una sola obra de arte es capaz de decir más que toda una sarta de discursos políticos.

En todos esos años, Mann dedicaba las sosegadas horas matutinas al cada vez más vasto manuscrito de *La montaña mágica*. Lo que con anterioridad a la guerra se perfilara como una humorística novela corta fue adquiriendo el carácter formal de una adaptación del mito del Grial, acorde al siglo XX. El mito gira en torno al poder del tiempo y la búsqueda de la eternidad, grandes temas candentes de la época de Mann. La comunidad del Grial —según nos relata Parsifal— está enferma y condenada a la fugacidad porque ya no avista el Sagrado Cáliz, fuente de vida eterna. La cultura europea también agoniza, porque ha desaparecido la eternidad, junto con sus atributos más valiosos: el valor y el significado.

Monsalvat, el castillo de los caballeros del Grial, se convierte en sanatorio en la obra de Thomas Mann. En lo alto de una montaña, aislados de las tierras llanas —la realidad cotidiana—, los pacientes del hospital, y con ellos los lectores, pierden toda noción del tiempo, envueltos en una suerte de eternidad.

A ese espacio atemporal llega, de forma más o menos fortuita, un hombre joven. Piensa permanecer tres semanas en aquel remoto lugar, pero termina por quedarse siete años. Durante su estancia, este Parsifal trata de comprender la vida, para lo que habrá de superar innumerables pruebas. Conoce a Settembrini y a Naphta. El primero representa la Ilustración y cree en la bondad del ser humano y la omnipotencia de la razón, convencido de que las artes incitarán a los hombres a ser buenos. Naphta es su antagonista. Siente un interés especial por el lado oscuro del hombre y confía únicamente en el Estado totalitario, la obediencia absoluta, la violencia, etcétera. El protagonista conoce a estos “representantes del espíritu europeo”, y además a un tercer individuo: el imponente Pieter Peeperkorn, un personaje barrigudo, sencillo, símbolo de la vida. No conviene, sin embargo, seguir su ejemplo, porque cuando Peeperkorn ya no puede gozar todo cuanto quisiera de los placeres terrenales, debido a su enfermedad, queda patente su falta de resistencia mental y acaba suicidándose.

¿Qué es lo que aprende de la vida el protagonista “ingenuo e inocente” tras residir durante siete años en las altas esferas del pensamiento? Se forma en un humanismo pesimista enfocado hacia la tragedia y las limitaciones de la existencia humana. La enfermedad y la muerte forman parte de la vida y no pueden ser ignoradas, pues nos ofrecen una mayor comprensión de los avatares de nuestra existencia que la razón. Aprende asimismo que, en aras de la bondad y el amor, no podemos consentir que estas fuerzas rijan nuestros pensamientos. Aunque siente admiración por la opción vitalista, es consciente de que requiere en todo momento ser corregida en términos morales por el espíritu humano.

Más tarde, Mann observaría que el verdadero héroe de su relato era el ser humano. “En realidad se trata del *homo Dei*, del hombre como tal, que se pregunta, con afán religioso, por sí mismo, por su origen y su destino, su esencia y su fin, su lugar en el universo, el secreto de su existencia, el eterno enigma de la humanidad”.

¿Y el Grial que busca este hombre? Según nos revela la estancia en la montaña mágica, el Grial no es la copa de la Última Cena (la que buscaba Indiana Jones en aquella película), sino más bien un secreto, un enigma. Idéntico al eterno enigma que encarna el ser humano. Sólo si el hombre respeta dicha eternidad, puede encontrar los valores y los significados que sientan las bases de la dignidad humana. Aunque ello no conduzca a la vida eterna —la existencia terrenal es y será siempre pasajera—, sí que garantiza la supervivencia de todo cuanto habría de ser perenne: los valores que, como querubines junto al paraíso perdido, rodean el enigma de la existencia humana.

“Zum Raum wird hier die Zeit” —aquí el tiempo se convierte en espacio—, entonan los caballeros del Grial en la ópera de Wagner cuando Parsifal entra con paso solemne en el recinto donde se oculta el cáliz. Ahí el tiempo se convierte en espacio, en eternidad. Mann también nos sumerge en una eternidad, la de su relato, la recreación del mito atemporal, ya que la búsqueda del Grial es propia de todos los tiempos.

Con esta perpetuidad, con este Grial —el eterno enigma de la existencia humana—, el autor formula una respuesta literaria contemporánea a las preguntas acerca del tiempo y la eternidad, a la vez que replica a los *Zivilisationsliteraten*, empeñados en negar este enigma, así como a las fuerzas políticas y económicas, tan propensas a dirigir a los hombres, por una vía o por otra, a su

Grial particular: la eternidad terrenal.

La redacción de *Consideraciones de un apolítico* había supuesto una dura prueba. La escritura de *La montaña mágica* devino una búsqueda del Grial. Cuando Thomas Mann, a los cincuenta años de edad, pudo, por fin, escribir “finis operis” bajo la última línea de su novela, había comprendido que tanto la negación del enigma como la aceptación de cualquier sucedáneo conducían necesariamente a la destrucción de aquello a lo que él pretendía mantenerse fiel: la humanidad.

V

En la primavera de 1934, Thomas Mann se reunió por última vez con el hombre que era como un padre para él y que, gracias a la confianza depositada en el joven escritor, había contribuido al nacimiento de un artista al sugerirle que tratara de escribir una novela “no demasiado voluminosa”. Ese hombre se llamaba Sammi Fischer, editor judío de Berlín, responsable de la publicación de todas las obras de Mann, incluida su primera novela —en absoluto poco voluminosa—, *Los Buddenbrook*.

Durante ese último encuentro, que tuvo lugar en Zúrich, la salud de Fischer dejaba ya mucho que desear. Se le veía mayor, estaba sordo, se confundía bastante y le ensombrecía el terror perpetrado por los nazis en su amado Berlín.

No habían transcurrido seis meses desde entonces cuando Mann se vio obligado a escribir un *In memoriam*. En el texto rememora un instante de aquella última conversación, en el que el viejo Fischer se pronunciaba acerca de un conocido común:

—No es europeo —dijo Fischer sacudiendo la cabeza.

—¿No es europeo, señor Fischer? ¿Por qué no?

—No comprende nada de las grandes ideas humanas.

Y Mann continúa: “Aquello me estremeció sobremanera. Ahí hablaba, ya prácticamente desde el ocaso, una generación que era más grande y mejor que la que ahora le toma el relevo”.

Las grandes ideas humanas: he ahí la cultura europea, la tradición en la que Mann se había sumergido a conciencia con *La montaña mágica*. Sin embargo, a raíz de la publicación de ese monumento a favor del humanismo europeo, le asaltó la angustiosa duda de si esa cultura perduraría para siempre o si, por el contrario, quedaría reducida a un mero episodio de nuestra historia.

En la misma Alemania en la que tantos grandes espíritus habían forjado la cultura europea se manifestaba un odio cada vez más intenso hacia esa cultura. Cuando en septiembre de 1930 los nazis lograron su primer gran éxito electoral, Mann volvió a erigir su voz en público. En la Beethoven Saal de Berlín, donde ya en 1922 había defendido la democracia, habló de los acontecimientos políticos de su país, esbozando cómo en un clima de idolatría de la técnica, el deporte, las estrellas de cine y los grandes números, se había ido desarrollando “una política grotesca, con modales de ejército de salvación, basada en la convulsión de las masas, el estruendo, los aleluyas y la repetición de consignas monótonas, como si de derviches se tratase, hasta acabar echando espuma por la boca. El fanatismo erigido en principio de salvación, el entusiasmo como éxtasis epiléptico, la política convertida en opio para las masas del Tercer Reich o en escatología proletaria, y la razón ocultando su semblante”.

Se procede a la destrucción de la cultura con objeto de instaurar un nuevo culto. La *Bildung*, la formación moral y espiritual del hombre, tiene que desaparecer. El pueblo anhela zambullirse

en un éxtasis colectivo para liberarse de la responsabilidad individual. El nazismo es una variante repulsiva de la religión. Aparece como un culto orgiástico a la naturaleza sumamente perjudicial para el hombre. A Thomas Mann no le cabe la menor duda de que el fin último de esta fe es la destrucción de la verdad, pues el totalitarismo precisa del engaño y la violencia para sobrevivir.

En *Mi tiempo*, Mann explica que su aversión por el totalitarismo en todas sus formas se fundamenta en el hecho de que esta ideología idolatra siempre la mentira. En tanto que escritor e intérprete de lo humano no puede menos que consagrarse a la verdad.

¿Pero qué se entiende por ella? Para Mann no se trata de un concepto empírico ni matemático. La verdad no es ninguna realidad. Todo lo contrario, es templanza y valor, el ideal al que ha de aspirar cualquier hombre. Así bautiza la revista que cofunda en 1937 para dar voz propia a la “otra Alemania”, *Maß und Wert*. En su prólogo editorial arguye que es hora de devolver a los conceptos su significado legítimo. En el caso de la verdad, ello supone que ha de dejar de ser una noción relativa y subjetiva manejada a su antojo por cada cual. La verdad está llamada a convertirse de nuevo en la medida absoluta que nos permita conocer la magnitud de nuestra dignidad humana.

Esta postura de Mann, poco representativa de la época, es una vez más consecuencia lógica de su visión del hombre. Debido a su condición humana, el hombre es más que naturaleza. Este valor añadido forma parte de la definición del ser humano. El hombre es en parte animal, pero también posee una dimensión espiritual.

La conciencia le enseña a distinguir; como dice el Señor en el Génesis, es “como uno de nosotros”; conoce el bien y el mal y está en posesión de lo absoluto, gracias a haber sido dotado con las nociones de verdad, libertad y justicia. Estas ideas han despertado en él el sueño de ser rescatado del mundo imperfecto y natural para alcanzar la perfección.

Mientras redactaba *La montaña mágica*, Thomas Mann describió la esencia del ser humano como el “eterno enigma que el hombre constituye para sí mismo”. El enigma consta de dos elementos. De un lado está la naturaleza humana, lo efímero y, con demasiada frecuencia, lo trágico de la vida. Este elemento sale reforzado en el debate con los *Zivilisationsliteraten*, que honran la idea del hombre perfecto. De otro lado, el hombre conoce, gracias a sus facultades espirituales, lo absoluto y los valores eternos, a los que hemos de aspirar todos, como no se cansa de repetir Thomas Mann.

Goethe continúa siendo la principal referencia. “Todas las leyes y normas éticas se dejan reducir a una única regla: la verdad”, había señalado el *poeta doctus* de Weimar. No menos importante fue lo que le enseñó a Mann acerca de la esencia de la libertad. “Lo que nos hace libres no es nuestra negativa a reconocer a nadie por encima de nosotros, sino precisamente el hecho de respetar lo que sea superior”.

La verdad nos hace libres porque tiene autoridad sobre nosotros, al ser ella la que nos da órdenes, no nosotros a ella. Ahora bien, esta verdad absoluta e inaccesible —que podemos conocer con nuestra conciencia pero que jamás podremos poseer— por definición no puede ser restringida por forma efímera alguna. De ahí que ningún mortal pueda pretender estar en posesión de la verdad absoluta. La ortodoxia —ya sea teísta o atea— se convierte en fundamentalismo tan pronto como se deja de respetar esta esencia de la verdad. El mundo siempre cambiante requiere continuamente formas nuevas en las que ésta se refleje. Dichas formas se conocen asimismo con el nombre de cultura. Destruir la cultura significa destruir la verdad. Y destruir la verdad no es otra cosa que privar al hombre de su dignidad.

VI

Si los términos de humanidad, verdad y eternidad nos resultan demasiado grandilocuentes —en todo caso van mucho más allá de los que acostumbramos a emplear hoy en día—, justifiquemos entonces la realidad artística como una fidelidad de por vida al lenguaje.

Todo poeta sabe que los dioses no nos regalaron el fuego sino el lenguaje. “Poéticamente habita el hombre en esta tierra”, escribió Hölderlin. El lenguaje es la esencia del ser humano. Gracias a él, el hombre puede pensar, pues el pensamiento existe por obra y gracia de la expresión lingüística. Nuestras experiencias y nuestros sentimientos adquieren forma en el lenguaje. Es el lenguaje el que nos permite nombrar y conocer el mundo y, a través de él, nos conocen a nosotros. Es fuente de oración, confesión y poesía. Gracias a él existe un mundo que rebasa los límites de la realidad, existe el pasado (érase una vez...), y el futuro (llegará un día...). Cobija la eternidad y continúa prestando su voz a los difuntos: “Difunto, aún habla por ella” (Hebr. 11:4). El lenguaje hace que existan el significado y la verdad.

El lenguaje no tolera mentira alguna. Si se miente, las palabras se vuelven mudas y pierden su alma. No es, por tanto, fortuito que la principal preocupación de personas como Aleksander Wat, Anna Ajmátova, Primo Levi y Victor Klemperer fuera precisamente el lenguaje. Cada uno de ellos sufrió en propia carne el culto a la mentira. Al igual que Paul Celan, eran conscientes de que ahí donde arde el sentido de los vocablos arden también la verdad y el hombre.

Thomas Mann creyó su deber recuperar el lenguaje, arrebatándose a los embusteros. Por eso siguió escribiendo, retomando una vieja historia. No le hacía falta ser original. ¿Acaso no había confiado su maestro a Eckermann que en un mundo confuso el mero hecho de repetir una y otra vez la verdad era ya todo un mérito?

Mientras en su patria los teutones rinden homenaje al antihumanismo, considerándose a sí mismos como el pueblo elegido y a Hitler como su salvador, Mann decide contraponer a esta visión otro mito, otra religión y otro Dios. De 1927 a 1942 trabaja en “la bella historia inventada por Dios de José y sus hermanos”. Este mito relata cómo el hombre encuentra la dignidad siguiendo las huellas de Abraham, ya que este hombre de Ur comprendió cuán importante era saber a quién había que servir. Él se propone: “Yo, Abraham, y el ser humano en mi persona, no debemos servir sino al Altísimo”. Así empezó todo. En un primer momento, Abraham piensa que lo más grande es la tierra, pero necesita lluvia del cielo. Luego sospecha que lo que está buscando es el sol, pero éste se oculta, del mismo modo que la luna y las estrellas. Descubre a Dios al darse cuenta de que Él está por encima de todo esto.

Dios es el espacio del mundo, aunque el mundo no es Su espacio. Es a este Dios inconcebible, puramente espiritual y moral, al que descubre Abraham. Ambos suscriben una Alianza.

Los mitos son las huellas más antiguas de la mente humana. Las experiencias del hombre, convertidas en palabras, pueden narrarse. Los mitos son atemporales, pues las experiencias de las que hablan son tan antiguas como la humanidad. Vivir una vida cargada de sentido significa vivir de forma mítica, es decir, siguiendo huellas. Ahora bien, cada hombre es responsable de las huellas que decida seguir.

José, hijo de Jacob y protagonista de esta historia, sabe que ha de ir —y nosotros con él— tras los pasos de Abraham, Isaac y su padre para hallar a Dios y encontrar nuestra dignidad.

¿Se limita José a repetir aquello que ya fue? Sí y no. Aprende que el secreto del mito elegido por él no es sólo repetición del pasado sino también avance, cambio y apertura hacia lo nuevo. El “érase una vez” del mito se refiere al pasado, pero también al futuro. “Eterno” no significa

únicamente “siempre”, sino asimismo “aquello que está aún por venir”. Por ende, la religiosidad de José está conformada por dos elementos:

Atención y obediencia; atención hacia los cambios internos del mundo, hacia la transformación de la imagen de la verdad y de la justicia; obediencia en el sentido de no demorarse en adaptar la vida y la realidad a dichos cambios y a dicha transformación, haciendo justicia al espíritu. Vivir en pecado significa vivir en contra del espíritu, aferrándose a lo anticuado y lo retrógrado, sin cumplir los principios de atención y obediencia, y empeñarse en seguir viviendo de este modo.

Del relato se desprende que José ha de dejarse guiar por la *Gottessorge*, la preocupación por Dios.

Cuando Thomas Mann concluye *José y sus hermanos*, en enero de 1943, Europa está en manos de unos individuos que se desentienden de la *Gottessorge*, decididos a seguir las huellas de otro mito.

El narrador llega a la conclusión de que, después de esta novela acerca de los inicios de la Historia Sagrada, el descubrimiento de Dios y el hallazgo de la dignidad humana, le queda por escribir un único libro, que podría ser el último. Se trata de aquel otro mito: la historia atemporal de la soberbia, el pacto con el diablo y el fin de los tiempos.

El domingo 23 de mayo de 1943, Thomas Mann comienza a redactar *Doctor Fausto: vida del compositor alemán Adrian Leverkühn narrada por un amigo*. A través de este relato de una vida, el autor habla de las vicisitudes de Alemania, la crisis de una era, la crisis del arte. Nos encontramos ante la amarga historia de la soberbia intelectual y la ceguera moral, de la proximidad entre el esteticismo y la barbarie como consecuencia del culto al arte, de la falsa idea de que el hombre puede redimirse a sí mismo.

Adrian Leverkühn compone dos grandes obras. La primera, creada en 1919, se titula *Apocalipsis cum figuris* y con ella el compositor ofrece a la humanidad un espejo revelador para que pueda contemplar en él su futuro inmediato: el final, el juicio, el comienzo de la maldición. Un coro canta una de las lamentaciones de Jeremías:

¿Por qué gruñen así las gentes que viven?
Que cada uno se queje de sus propios pecados
y que todos hagamos examen de nuestras almas
y volvamos nuestros ojos al Señor.

Hemos sido, nosotros, pecadores
y culpables de desobediencia.
Tú has sido justo y no has perdonado.
Sobre nosotros ha caído tu cólera;
nos persigues sin compasión y nos ahorcas.

Tú has querido que fuéramos
cieno y basura entre los pueblos.

Según Serenus Zeitblom, el amigo que narra la historia, esta pieza, a diferencia de las obras redentoras románticas, destaca por su carácter teológico negativo y despiadado. Permite a su compositor desvelar de forma musical el secreto más íntimo del hombre: su ambigüedad, su doble identidad de animalidad y máxima grandeza.

La otra composición —tras la cual este genio de la música se sume en una oscuridad espiritual de la que jamás volverá a salir— es la cantata sinfónica *Dr. Fausti Weheklag* [La lamentación del Dr. Fausto], concebida expresamente como contrapunto de la *Novena Sinfonía* de Beethoven. Esta oda a la bondad, la alegría y la esperanza es revocada por el clamor de Leverkühn, una terrible lamentación en contra de la humanidad y de Dios.

Serenus Zeitblom señala que esta obra está marcada por una inversión continua. Así por ejemplo, este Fausto rechaza la idea de la redención, no sólo por su fidelidad formal al pacto con el diablo, sino también por su visceral desprecio al optimismo del mundo y a la falsa devoción. Lanza un “¡no!” desesperado a la hipócrita y decaída piedad burguesa. Además, Zeitblom, que conoce como nadie la obra de su amigo compositor, llama la atención sobre otro cambio de significado, de índole totalmente distinta, al final de la cantata, cuando se expresa por última vez la profunda desesperación, la lamentación de Dios acerca del hundimiento de Su creación: el apesadumbrado “yo no lo he querido así” del Creador. Es aquí donde el narrador se pregunta:

¿No es aquí, en este sombrío poema musical que hasta el último momento se cierra al consuelo, la conciliación y el romanticismo, donde se encuentra la paradoja religiosa según la cual en las últimas profundidades de la perdición reside, aunque sólo sea como ligerísimo soplo, un germen de esperanza? Sería esto entonces la esperanza más allá de la desesperación, la trascendencia del consuelo —no la negación de la esperanza, sino el milagro más alto que la fe.

Thomas Mann jamás ha pretendido ocultar que *Doctor Fausto* es su obra más personal: una confesión. Sin el menor recato declaró a comienzos de su exilio en Estados Unidos: “Ahí donde estoy yo está la cultura alemana”. Durante toda su vida se consideró hijo del siglo XIX y del Romanticismo alemán. Encarnaba el *Deutschtum*, el espíritu germánico, y estaba más convencido que nadie de que, antes que un fenómeno político, el nazismo estaba enraizado en la cultura, en su cultura. Decidido a enseñar a los hombres cómo podía estallar la máxima destrucción en una cultura de altos vuelos, no tuvo más remedio que sondear las hondonadas de su propia alma, narrando su vida y hablando de su tiempo.

VII

Llegan los años de la despedida. El 22 de abril de 1950, Thomas Mann pronuncia en la Universidad de Chicago su conferencia *Mi tiempo* ante un auditorio de mil quinientas personas.

Los últimos años de vida del escritor están dominados por la decepción. Finalmente, su fidelidad a la humanidad le hizo comprender que la única forma de satisfacer las necesidades de este mundo, creando un orden social capaz de garantizar la dignidad humana, pasaba por el advenimiento de un nuevo humanismo. Un humanismo religioso que respetase el inescrutable enigma humano y no negara la tragedia ni los abismos demoníacos; que tuviera conocimiento de la verdad, a la que sólo tiene acceso nuestra conciencia, la medida absoluta por la que hemos de regirnos; un humanismo que abarcase la totalidad de nuestra existencia sin ignorar la realidad política.

Justo después de la guerra, Thomas Mann había advertido en su discurso *La filosofía de Nietzsche a la luz de nuestra experiencia* que ninguna conferencia, medida técnica, institución jurídica, ni idea de gobierno mundial lograrían avanzar ni un ápice en dirección a ese nuevo orden social sin que se desarrollase un clima espiritual alternativo, una nueva sensibilidad hacia la *nobleza de espíritu*.

Sin embargo, sucedió todo lo contrario: el ambiente político se enrareció aún más. La Guerra

Fría dio paso a una nueva politización y una histeria nacional, en esa ocasión promovidas por el macartismo estadounidense. El FBI abrió un expediente de más de mil páginas a Mann y a sus hijos Klaus y Erika. Principal acusación: antifascismo prematuro, es decir, oposición al fascismo antes de que Estados Unidos declarara la guerra a Alemania en las postrimerías de 1941. A juicio del FBI, ello tenía una única interpretación: simpatía por el comunismo.

Mann no disimula su desilusión ante la actitud cínica de las democracias occidentales. Después de tolerar el surgimiento del fascismo y el nazismo como mejor arma contra el bolchevismo, por puro interés económico, y tras sacrificar al pueblo checo en 1938, permiten que reinen de nuevo los intereses económicos y la estrechez de miras. Occidente apela a la “democracia” para justificar su política sin tener la más mínima idea de cuál es la esencia del Estado democrático. En *Vom zukünftigen Sieg der Demokratie* [Del futuro triunfo de la democracia] (1938), Mann subraya que, en realidad, la aristocracia y la democracia no se oponen entre sí. Es más, si aristocracia significa de veras “supremacía de lo bueno y lo mejor” coincide exactamente con lo que él entiende por democracia. La verdadera democracia ha de revestir cierto carácter aristocrático, nobleza no de nacimiento sino de espíritu.

En una democracia que no respete la sublime vida del espíritu y no se rija por ella, tiene vía libre la demagogia, y el nivel de la vida nacional queda rebajado al de los ignorantes e incultos, en lugar de que impere el principio de la educación, así como la tendencia a elevar a las capas más bajas hacia la cultura convirtiendo el nivel de los mejores en opción dominante y reconocida.

En estas circunstancias, Thomas Mann se deja persuadir para hacer declaraciones y protagonizar actos (una visita a la zona soviética de la Alemania ocupada) que podrían llegar a causar la impresión de que aprueba el totalitarismo ruso. A fin de prevenir un conflicto político indeseado, la Biblioteca del Congreso de Washington —donde Mann tiene previsto pronunciar por vez primera su conferencia *Mi tiempo*— informa a su “asesor de literatura germana” que es preferible que ese año no acuda. Thomas Mann jamás volverá a pisar la institución. Se despide de Estados Unidos, que tras la muerte de Roosevelt, al que tanto admiraba, ha dejado de ser su país.

Regresa a Europa; no a Alemania, que tampoco puede ser ya su patria, sino a Suiza. Ahí desea despedirse de su vida terrenal, consciente de que, con él, se despedirá también el humanismo burgués, su tiempo. La Europa de Sammi Fischer, la cultura de las grandes ideas humanas, ha caído en el olvido. En sus momentos más bajos le vaticina a Occidente una “larga noche de incultura y amnesia”.

Si bien se hallaba en la cúspide de la fama, su desesperación por el sentido de la vida jamás había sido mayor. Su existencia estaba cimentada sobre el principio moral de la abnegación, la *Entsagung* de Goethe. Se había ejercitado a sí mismo en dicha ascesis. Le había ayudado a no ceder a las tentaciones y a aprovechar al máximo su tiempo. Continuaba sentándose cada mañana a las nueve en punto ante su macizo escritorio de caoba, dispuesto a dedicar las sosegadas horas matutinas a sus labores de escritor, pero transcurría cada vez más tiempo sin que escribiera una sola línea. ¿Cómo podía seguir justificando su existencia?

“He preferido siempre la melancolía orientada a la esperanza, la ambición y la búsqueda a la que, desesperada, se entrega a la desolación y la inactividad”, escribió Vincent van Gogh en una de sus cartas. Thomas Mann encuentra esta melancolía en la obra de Anton Chéjov, a cuya persona y escritos dedica en el último año de su vida uno de sus ensayos más hermosos.

En la vida y obra de este escritor ruso reconoce su propia ética del trabajo, su escepticismo humano, su ironía y la idea de que el principal deber moral consiste en transformarse a sí mismo.

Le conmueve el relato *Una historia aburrida*, en el que una joven mujer pregunta desesperadamente a un anciano erudito qué debe hacer con su vida. Pese a su experiencia y sabiduría, el profesor no es capaz de decirle otra cosa que: “De veras, Katia, no lo sé”.

La lectura de los cuentos de Chéjov reafirma a Thomas Mann en sus más profundas convicciones: ningún hombre está facultado para aportar “la verdad redentora”. Ni siquiera el arte puede salvar al ser humano. El arte, la belleza y los relatos sólo contribuyen a liberar al alma humana de la angustia y el odio, acompañando al hombre en su trayectoria vital. El arte no es poder, sino consuelo; no es que nos haga creer que la vida es buena, lo cual sería una mentira, sino que comparte nuestras dudas y nuestros sentimientos.

Thomas Mann albergaba la esperanza de que sus novelas, el principal fruto de su tiempo meditado, ofrecieran a sus lectores semejante consuelo. En ese caso, habría empleado convenientemente su tiempo y su vida estaría justificada. Tal vez así encontrase la gracia.

CONVERSACIONES ATEMPORALES SOBRE TEMAS URGENTES

Hay demasiadas traiciones; la atmósfera predominante es de oprobio intelectual.

STEPHEN SPENDER, *Un mundo dentro del mundo*

I

Algunas conversaciones no se olvidan jamás.

En una magnífica villa en las proximidades de El Pireo, el puerto de Atenas, un reducido grupo de jóvenes de buena familia aguarda el inicio de las festividades que se celebrarán por la noche en honor a Artemisa, la diosa de la caza. Se avecina el verano, es una tarde calurosa, las horas amenazan con ser eternas. Cerca de su casa, el anfitrión se topa por azar con un amigo que tiene fama de poseer el don de la retórica. Con cierta insistencia lo invita a hacerles compañía. ¿Qué mejor para ahuyentar la desidia y la ociosidad que una buena conversación? El amigo es un tipo excéntrico. Su vestimenta y sus pies descalzos indican que o bien no le sobra el dinero, o no le importan las apariencias. Es un hombre de mediana edad, bajo de estatura pero fornido. Sus amables ojos iluminan un rostro barbudo, irradian bondad a la vez que perspicacia. Cuando Céfalo, el anciano padre del anfitrión, se percató de la presencia de Sócrates, saluda con efusión al invitado inesperado aunque bienvenido. Éste se interesa cortésmente por el estado de salud de quien se ha adentrado ya en los días de invierno de la existencia terrenal. Céfalo contesta que no tiene motivo de queja y explica que la actitud ante la vejez es una cuestión de carácter. Si uno se muestra condescendiente y afable recibe el mismo trato de los demás, y así la senectud deja de ser una carga. Sócrates le da la razón, pero acto seguido pregunta a su anciano amigo si más que su carácter no es su gran fortuna lo que le ayuda a soportar la vejez. A juicio de Céfalo hay, en efecto, una diferencia entre tener dinero y no tenerlo, aunque lo que prima es el carácter. Una vez más, la cortesía de Sócrates cede el paso a su insaciable curiosidad por el sentido de las afirmaciones, y pregunta a su interlocutor cuál es la mayor ventaja que ha sacado de su gran fortuna. La respuesta es que todo el que siente cómo se aproxima la muerte somete su vida pasada a evaluación, esperando haber actuado con justicia y no haber agraviado a nadie, por temor a lo que le pueda deparar el Hades. Según explica el patriarca, su fortuna le ha ayudado a vivir una vida justa, pues los ricos no tienen necesidad de ampararse en engaños o falsedades ni de contraer deudas.

¿Se entiende por justicia “decir la verdad” y “devolver a cada uno lo que de él se haya recibido”? ¿Es la riqueza una condición imprescindible para poder ser justo? ¿Qué es la justicia? ¿Cuál es su sentido? ¿Por qué debe el hombre aspirar a ella? ¿De veras se es más feliz siendo justo que injusto? De repente surge un abanico de dudas relacionadas con la materia que más le apasiona a Sócrates, pues no se trata ni mucho menos de un tema baladí, sino de un interrogante de gran trascendencia: ¿cómo hemos de vivir?

Tienen aún toda la tarde por delante. Es un momento oportuno para entablar un buen diálogo.

Glaucón, hermano mayor de Platón, alcanza a plantear el problema con absoluta nitidez a través del siguiente relato. Un buen día, un pastor encontró una sortija de oro que tornaba invisible a quien la llevase puesta. Gracias a ese feliz hallazgo, el pastor logró adentrarse en el palacio

real, seducir a la reina, asesinar al rey y usurpar el poder. Glaucón invitó a sus contertulios a suponer que, en lugar de una única sortija, existieran dos y que una la portara el justo y la otra el injusto. ¿Por qué seguir actuando con justicia si se tiene el poder de obtener cuanto se desee, de tomar mujeres a discreción, de matar, en suma, de poder permitírsele todo, cual dios entre humanos? Para Glaucón, ésta es una prueba convincente de que nadie es justo por voluntad propia. En su opinión, todo el que hable con sinceridad admitirá que la injusticia resulta mucho más beneficiosa que la justicia.

El colmo de la injusticia pasa por fingir ser justo sin serlo. El hombre verdaderamente justo no pretende parecer bueno, sino *ser* bueno. No le interesan las recompensas ni la reputación. Sócrates deberá tratar de persuadir a sus amigos de que la justicia es un bien, en tanto que la injusticia es un mal, por lo que, al final, el justo será siempre el más feliz.

A fin de profundizar en la esencia de la justicia, Sócrates se dispone a examinar primero el sentido del término en un marco más amplio: el Estado. A partir de los resultados de este análisis sin duda será más fácil definir las propiedades del individuo justo. En el posterior debate se evidencia que el mejor Estado es el que garantiza la dignidad de cuantas personas residan en él. Reinarán la sabiduría, el coraje y la templanza. Y también habrá justicia, puesto que todos poseerán lo que les corresponda y les convenga.

En otras palabras, el hombre justo será un modelo de dignidad humana. Será sabio y amante de la verdad; la deslealtad, el adulterio, la despreocupación por los padres y el abandono de los dioses le son ajenos. Habida cuenta de que la razón refrenará la parte irracional de su alma, dará grandes muestras de coraje y templanza. A medida que avanza la discusión queda de manifiesto que la justicia no puede existir sin el conocimiento del bien. La máxima virtud brinda al justo el saber supremo: saber discernir qué es lo mejor y saber distinguir entre el bien y el mal. El ansia de justicia origina una frenética búsqueda en pos del bien, de una existencia en armonía con el alma propia y el prójimo.

¿Entonces qué le queda por ofrecer a la injusticia? Desenfreno, cobardía, ignorancia. ¿Qué si el justo es feliz? Sócrates responde con una pregunta retórica: “¿Es beneficioso para alguien apoderarse injustamente de oro, si le acontece que, al mismo tiempo que se apodera del oro, esclaviza lo mejor de sí mismo a lo más deleznable?”. No, la vida más feliz es la del justo.

A continuación formula una conclusión lógica pero sorprendente. Si cada cual ha de dedicarse a la tarea que mejor sabe desempeñar, el gobierno del país —la promulgación y el cumplimiento de las leyes destinadas a salvaguardar la belleza, la justicia y la bondad— debe ser encomendado a quienes más experiencia tienen en discernir lo mejor y distinguir entre el bien y el mal. Sócrates afirma en tono declamatorio:

A menos que los filósofos reinen en los Estados, o los que ahora son llamados reyes y gobernantes filosofen de modo genuino y adecuado, y que coincidan en una misma persona el poder político y la filosofía, no habrá, querido Glaucón, fin de los males para los Estados ni tampoco, creo, para el género humano.

* * *

Todavía no ha anochecido. El diálogo entre Sócrates y sus amigos sigue su rumbo, pero la última observación —el único Estado ideal es el que deja gobernar a filósofos e intelectuales—, una idea francamente provocativa, ya ha traído a nuestra mente otra conversación no menos inolvidable. Discurre de nuevo por la tarde, una tarde de domingo para ser precisos, y también es verano, aunque esta vez no hemos de temer la indolencia propia del calor mediterráneo. En la alta

montaña suiza, las tardes estivales son frescas y estimulantes. Cuatro hombres están reunidos en la estancia más espaciosa de una pequeña casa del pueblo de Davos. El anfitrión es un jesuita enjuto y poco agraciado, aunque bien vestido, de origen judío por cierto, que en su día ejerció de profesor de lenguas clásicas. Su estado de salud —padece tuberculosis— le obliga a respirar el aire puro de las altas montañas. De cuando en cuando imparte clases en la escuela secundaria local, pero al margen de eso vive principalmente de la ayuda recibida de su orden religiosa. El más joven de los cuatro es un veinteañero rubio, recién licenciado en ingeniería. En realidad sólo se desplazó a Davos por espacio de tres semanas para hacer compañía a un primo suyo un poco mayor que él, un teniente del ejército prusiano también presente aquella tarde. Sin embargo, en ese tiempo se le ha diagnosticado asimismo un leve brote de tuberculosis, por lo que todos le han recomendado que, en lugar de regresar a la llanura, permanezca una temporada en el sanatorio Berghof.

En un principio estaba previsto que los primos realizaran una mera visita de cortesía al profesor, pero nada más entrar en su casa aparece un tercer invitado —y vecino, ya que vive en la buhardilla de la casa: un elegante caballero con bigote negro y una predilección por los pantalones a cuadros—. Resulta ser un literato italiano apasionadamente enamorado de la tradición humanista. Siendo la pedagogía otra de sus aficiones, ve en el joven ingeniero a un aprendiz a quien poder iniciar en la sabiduría del humanismo. Al no compartir estas ideas, el jesuita aparece como su oponente. Por una parte, existe una forma civilizada de respecto entre ambos intelectuales, pero, por otra, las discrepancias son tales que no hay lugar a la mutua comprensión.

El anfitrión posee una *Pietà* del siglo XIV, una talla de madera a propósito de la cual el joven ingeniero se pregunta cómo puede ser a la vez tan hermosa y tan fea, por lo macabro de su apariencia. A raíz de ello se desata una discusión acerca de la primacía del espíritu o de la naturaleza en el mundo de la belleza. A juicio del humanista, lo espiritual no puede ser del todo respetable si no representa la belleza ni la dignidad del hombre. En este sentido considera significativo que la escultura se remonte a tiempos de la Inquisición y sus atrocidades, una época en la que se concedía mayor importancia a la presunta salvación del alma humana que a la libertad del individuo.

El jesuita replica que la verdadera degradación del individuo no comenzó hasta el Renacimiento, con el desarrollo de las ciencias naturales y la preeminencia del denominado “saber objetivo” y la supuesta “verdad objetiva”, que no aportan apenas nada al bienestar espiritual del hombre. Habría sido mejor que la Iglesia hubiera conservado el poder absoluto y que, bajo su dirección, la humanidad se hubiera consagrado exclusivamente al único conocimiento que importa: el conocimiento de Dios.

—¡Pero eso es absolutismo de Estado! —se opone el humanista—. Eso es precisamente lo que abrió la puerta a todos los crímenes y expulsó de la sociedad la dignidad humana, la justicia individual y la democracia.

Su adversario no se deja impresionar:

—Esos ideales —responde—, el liberalismo, el individualismo y la ciudadanía, están muertos o, cuando menos, agonizantes, y los que han de darles el golpe de gracia ya están a las puertas. Usted se define, si no me equivoco, como un revolucionario. Pero si cree que el resultado de las revoluciones futuras será la libertad, se equivoca. El principio de la libertad ya se ha hecho realidad y se ha superado a lo largo de quinientos años. Una pedagogía que se considere hija de la Ilustración y fundamente sus recursos educativos en la crítica, la liberación y el culto al yo, o en la

eliminación de determinadas formas de vida que obedecen a criterios absolutos, tal vez logre ciertos éxitos retóricos momentáneos, pero para el entendido es patente su carácter obsoleto. Todas las instituciones educativas verdaderamente eficaces han sabido desde siempre lo que en realidad importa en la pedagogía: disciplina, sacrificio, negación del yo y coerción de la personalidad. En último término, es muestra de un profundo desconocimiento de la juventud el creer que siente placer en la libertad. No son la liberación y expansión del yo lo que constituye el secreto y la exigencia de nuestro tiempo. Lo que necesita, lo que está pidiendo, lo que tendrá es... *terror*.

Se hace el silencio. Frente a su habitual elocuencia, el humanista, que aún no se ha recuperado de la impresión provocada por las afirmaciones que acaba de escuchar, pregunta al cabo de un rato con cierta consternación:

—¿Quién o qué supone usted que encarnará ese terror?

El jesuita empieza diciendo que la tradición católica acertó al dar preferencia a la Iglesia sobre el Estado secular como instrumento para reconducir a la humanidad a su estado paradisiaco original.

—Usted trata de corregir al Estado con un puñado de individualismo liberal que llama democracia —le reprocha al pálido hombre de letras—, pero ello no altera en nada su relación fundamental para con él. El alma del Estado es el dinero, ¿acaso me dirá que no? La Antigüedad era capitalista porque idolatraba al Estado. La Edad Media cristiana reconoció perfectamente el capitalismo inmanente al Estado laico. “El dinero será emperador”, reza una profecía del siglo XI. ¿Niega usted que esto se haya hecho realidad literalmente y que, con ello, la vida se haya convertido en algo demoníaco? Es la ideología política de su clase burguesa, la libertad de su democracia capitalista, lo que ha echado a perder el mundo. Desde los días de san Gregorio Magno, fundador de la Ciudad de Dios en la tierra, la Iglesia ha considerado su deber conducir de nuevo al hombre a esa soberanía de Dios. Este Papa no quiso hacerse con el poder para él mismo, sino que su dictadura, en calidad de representante de Dios en la tierra, no era más que el camino para alcanzar la salvación final, una forma de transición entre el Estado pagano y el Reino de los Cielos. El Estado al que aspira usted cree en el libre comercio, en el capitalismo. Los padres de la Iglesia califican a “mío” y “tuyo” de palabras funestas, y a la propiedad privada de usurpación y robo. Han condenado la propiedad porque, según el derecho natural y divino, la tierra pertenece a todos los hombres y, por consiguiente, produce sus frutos para beneficio general de todos. Han sido lo bastante humanos y enemigos del mercantilismo para considerar la actividad económica en general como un peligro para la salvación del alma, es decir, para la humanidad. Han odiado el dinero y las finanzas, y han dicho de la riqueza capitalista que alimenta las llamas del infierno. Eran honrosas a sus ojos las labores del campesino y del artesano, pero no la actividad del comerciante ni del industrial, pues querían que la producción se adaptase siempre a las necesidades y sentían horror por la producción a gran escala. Todos esos principios y esa escala de valores económicos han resucitado, después de siglos de marginación, en el moderno movimiento del comunismo. Coinciden por completo, hasta en la concepción de la soberanía, que reivindica el trabajo internacional frente al imperio del comercio y la especulación internacionales. El proletariado mundial encarna a la humanidad y los criterios de la Ciudad de Dios contra la degeneración burguesa y el capitalismo. El proletariado ha hecho suya la doctrina de san Gregorio Magno, en él se ha renovado su fervor religioso y, como también dijera el santo, no podrá apartar sus manos de la sangre. Su misión es instituir el terror en aras del bien del mundo y de alzar la salvación última: la vida en Dios sin leyes ni clases sociales.

Este diálogo también siguió su curso, en lo alto de aquella montaña mágica, aparentemente tan

alejada de la cotidianidad de la llanura. Al fin y al cabo, el menudo intelectual jesuita y comunista, que no sólo profetizó con absoluta implacabilidad la era del terror, sino que además estaba convencido de la necesidad histórica de la dictadura del proletariado, había comprendido mejor los signos de los tiempos que sus oponentes humanistas, mucho más benevolentes. Aún perduraba *das goldene Zeitalter der Sicherheit*, la época dorada de las certezas, tan propia de la sociedad capitalista burguesa, pero ya se avecinaba el desmoronamiento de aquel mundo. Después del comienzo de la Primera Guerra Mundial, se desencadenó en Rusia la revolución bolchevique. Una revolución que, como bien augurara el guardián intelectual del alma humana, no traería libertad sino terror. El sueño socrático culminó en la persona de Vladimir Lenin: un intelectual con poder absoluto.

* * *

Hay otra conversación que ha quedado grabada en la memoria de la historia europea. Aunque se produjo sólo seis años más tarde, y además en Múnich, no demasiado lejos de la montaña en la que coincidieron los interlocutores anteriores, para entonces el mundo europeo había cambiado de manera radical. La Primera Guerra Mundial y el Imperio alemán pertenecían al pasado. En Rusia, la dictadura del proletariado era un hecho. ¿Cuál habría de ser el futuro de Europa?

En Schwabing, el barrio de los artistas y los intelectuales de Múnich, se reunía con regularidad un círculo de ilustres personajes en la casa del célebre artista gráfico e ilustrador de libros Sixtus Kridwiss. En aquella noche primaveral de 1919 participan en la tertulia hombres de la talla del gran erudito doctor Chaim Breisacher, el doctor Egon Unruhe, paleontólogo filosófico, el profesor Georg Vogler, literato, y el profesor Holzschurer, historiador del arte y especialista en Durero. Un industrial adinerado y algunos miembros de la alta nobleza —jóvenes afables pero no muy inteligentes— también se han librado de sus obligaciones para poder asistir al encuentro. Sin olvidar al renombrado poeta Daniel Zur Höhe, que recita fragmentos de sus *Proclamas*, una de las cuales termina con la exclamación: “¡Soldados, vuestro es *el mundo...* para saquearlo!”. “Magnífico, francamente hermoso”, se oye cuando vuelve a ocupar su asiento en la mesa.

De la sublime poesía se desciende de nuevo al tema de debate: la visión de la realidad social del momento. Flota en el ambiente la profunda impresión de que la guerra trastornó y destruyó valores de la vida que parecían inmutables. Lo confirman la cruel pérdida de autoestima que cada quién ha sufrido durante los horrores de la contienda, el desprecio hacia el individuo y la indiferencia hacia el sufrimiento humano que se ha colado en el corazón de la gente. Si bien cabe la posibilidad de que éste sea en efecto el resultado del derramamiento de sangre de los últimos cuatro años, no hay que engañarse: la guerra sólo ha completado, aclarado y forjado en una experiencia traumática lo que comenzó a perfilarse hace tiempo y acabó sentando las bases para un nuevo sentimiento hacia la vida.

La república democrática y la correspondiente libertad no merecen ser tomadas en serio ni por un momento. Para estos caballeros, no son más que experiencias efímeras, predestinadas al sinsentido, como atestigua el presente. Un mal chiste, en resumen.

En los diálogos mantenidos por esta vanguardia de la crítica cultural desempeña un papel importante el libro de Georges Sorel *Reflexiones sobre la violencia*, publicado siete años antes de la guerra. Su profecía de conflictos armados y anarquía, su caracterización de Europa como escenario de terribles catástrofes militares, su teoría de que los pueblos europeos tan sólo son capaces de ponerse de acuerdo sobre una única idea, librar guerras, todo ello convirtió a la obra

de Sorel en el máximo exponente de aquella época. Concitó gran entusiasmo su análisis de que, en adelante, el movimiento político se regiría por mitos adaptados a la masa: cuentos, fantasías, quimeras, que no tienen por qué estar basados en la verdad, la razón y la ciencia para poder ejercer una influencia decisiva en la vida y la historia. La principal tesis del libro reza que la violencia es el contrincante victorioso de la verdad. Queda claro, pues, que el destino de la verdad es muy similar, por no decir idéntico, a la suerte del individuo: ambos están abocados a la ruina. De este modo, se abre una brecha vergonzosa entre la verdad y la fuerza, la verdad y la vida, la verdad y la sociedad. El autor insinúa que en esta lucha la verdad lleva todas las de perder. La sociedad ha de tener el valor de realizar un *sacrificium intellectus*: renunciar a la verdad y a la razón en beneficio de la violencia.

Los intelectuales se enfrascan en un animado debate sobre el advenimiento de lo viejo-nuevo y del mundo revolucionario-atávico en el que los valores vinculados a la personalidad, tales como la verdad, la libertad, la justicia y la razón, serán despojados de su fuerza y rechazados, o bien, una vez desvirtuados y libres de pálida teoría, cargados de un significado muy distinto al que se les dio en los siglos pasados. Hoy, relativizados y manchados de sangre, han de sacrificarse a la violencia y el poder dictatorial. La humanidad volverá a sumirse en situaciones teocráticas medievales, pero según estos cultivados hombres, tal proceso no será más regresivo que caminar alrededor de una esfera. Así terminan por fusionarse el retroceso y el progreso, lo viejo y lo nuevo, el pasado y el futuro, la derecha y la izquierda. Todos están de acuerdo en que el ablandamiento observado en la era burguesa ha de ceder el sitio a una sociedad preparada para afrontar un período duro, tenebroso e irrespetuoso, plagado de guerras y revoluciones que devolverán a la humanidad a los tiempos oscuros entre el colapso de la Antigüedad y el nacimiento de la Edad Media cristiana. Civilización, Ilustración, humanidad. Se acabó. Ha llegado la hora de la “rebarbarización”.

Ése fue el diagnóstico que se estableció con respecto al futuro de Europa durante aquella dulce noche primaveral de 1919 en Múnich. Es curioso que estos doctos intelectuales, en su calidad de representantes de las tradiciones culturales europeas, diagnosticaran lo que traería el porvenir sin el más mínimo asomo de preocupación. Todo lo contrario: les parecía interesante e incluso positivo que llegase la barbarie, el retroceso-progreso a la época anterior a la civilización europea, porque era lo venidero, y el mero hecho de reconocer el fenómeno constituía todo un mérito y una diversión. Sí, una diversión, porque no se siente desagrado ante la destrucción de unos valores existenciales considerados invulnerables durante demasiado tiempo.

Cuando Thomas Mann, que en 1924 con *La montaña mágica* ya había escrito una crónica del hundimiento de la civilización europea, registró horrorizado en su *Doctor Fausto* este último diálogo para las siguientes generaciones, la predicción de la elite cultural de su ciudad ya se había hecho realidad. Los cimientos de más de dos mil años de civilización antigua estaban siendo destruidos; la violencia y el poder triunfaban sobre la verdad y la libertad.

A menos que los filósofos reinen en los Estados, o los que ahora son llamados reyes y gobernantes filosofen de modo genuino y adecuado, y que coincidan en una misma persona el poder político y la filosofía, no habrá, querido Glaucón, fin de los males para los Estados ni tampoco, creo, para el género humano.

¿Es cierto eso, Sócrates?

* * *

El 11 de septiembre de 2001, diecinueve hombres secuestraron cuatro aviones en Estados Unidos. Una de las aeronaves se estrelló contra el suelo, probablemente a resultas de un forcejeo entre los pasajeros y los secuestradores; otra destruyó un ala del Pentágono, y las dos restantes se incrustaron en las torres del World Trade Center de Nueva York. Casi tres mil personas perdieron la vida, contando a todos los pasajeros de los aviones, los trabajadores que se hallaban en las torres cuando éstas se desplomaron y más de trescientos bomberos y policías.

Los líderes políticos y la mayor parte de la sociedad occidental interpretan el atentado como un ataque a la civilización de Occidente. Un amplio grupo de insignes intelectuales de izquierda se desmarca, no obstante, de esta interpretación. “Los desplazados, los impotentes, los aterrorizados, las minorías nos devuelven el golpe con terror”, concluye el periodista holandés Stan Van Houcke. El premio Nobel de literatura italiano Dario Fo declara: “Los grandes especuladores se revuelcan en una economía que deja morir año tras año a millones de personas en la más absoluta miseria. ¿Qué importan entonces veinte mil muertos en Nueva York? Esta violencia es hija legítima de la cultura del hambre y de la explotación humana”. Susan Sontag se pregunta: “¿Dónde está el reconocimiento de que no se trata de un *cobarde* atentado a la *civilización* o a la *libertad del mundo libre*, sino de un ataque a un Estado que se ha erigido en única superpotencia mundial, un atentado perpetrado en respuesta a intereses y actos estadounidenses específicos?”. Norman Mailer expone en Ámsterdam, ante un público extasiado: “Todo cuanto falla en Estados Unidos ha culminado en la construcción de semejante torre de Babel que, al final, ha sido preciso destruir. Estados Unidos es un país sin raíces, sin cultura, dominado por la televisión y el comercio. Es un país embotado, atontado, el dinero ha relegado los demás valores a un segundo plano, estamos obsesionados por él. El atentado ha de ser considerado una crítica, y un gran país sólo puede ser calificado como tal si soporta ser criticado”.

Estas opiniones sobre el 11 de septiembre —emblemas de una visión compartida por muchos y renombrados intelectuales en Europa y Estados Unidos— se resumen en lo siguiente: no se trata de ninguna manera de un atentado a la civilización occidental. Por el contrario, esos actos de terror no constituyen sino una respuesta lógica a una sociedad que ha entregado su alma al dinero: el comercio, el capitalismo, la globalización, la política de meros “intereses”. Los tres mil muertos caídos en el país que encarna todos estos males son una consecuencia inevitable de la *falta* de civilización.

Las discusiones que mantuvieron el comunista creyente y el literato humanista en el pueblo de Davos con anterioridad a la Primera Guerra Mundial desembocaron en un auténtico duelo dialéctico, no sólo por sus posturas totalmente antagónicas, sino también por la extraordinaria importancia del tema del conflicto como tal: ¿qué se entiende por civilización?, ¿qué imagen, qué ideal de la dignidad humana ha de hacer las veces de tejido conjuntivo?, ¿qué valores, qué calidad de vida que impregne ese ideal, han de ser respetados y cuidados? Estas preguntas son fundamentales porque de sus respuestas depende el rasero con que se midan nuestras acciones, nuestro criterio a la hora de discernir el bien del mal, la respuesta a las preguntas socráticas: ¿cómo ha de ser la sociedad ideal y cuál es la forma de vida correcta?

Si Thomas Mann recordaba, no sin estremecerse, los debates entre sus conciudadanos intelectuales en la crónica de las vicisitudes de su patria es porque una vez más la civilización de Occidente volvía a estar en el punto de mira —y a ser rechazada—. El nazismo llegaba al poder en Alemania.

¿Constituye el 11 de septiembre un atentado a la civilización occidental o es, por el contrario, el resultado de una falta de civilización en Occidente (en particular en Estados Unidos)? La pregunta tiene interés porque de su respuesta depende el futuro de nuestra sociedad: ¿cuál es el

ideal de civilización propugnado por el mundo occidental? Una cosa está clara. Si la brecha entre la política y el pueblo, de una parte, y la elite cultural —descrita como “guardiana de la civilización” por Sócrates— de otra, es realmente tan infranqueable, el ideal de civilización, sea cual sea, se halla sumido en una honda crisis.

* * *

El término “civilización” es un concepto relativamente joven. El vocablo en sí no se implantó hasta la segunda mitad del siglo XVIII, cuando se extendió con el sentido que le confirió el pensador francés Condorcet: una civilización es una sociedad que *no* necesita de *violencia* para promover cambios políticos, pues la división de poderes impide que nadie ostente un poder absoluto, y las libertades políticas, intelectuales, religiosas y artísticas quedan garantizadas por una constitución y unas instituciones llamadas a proteger la democracia.

Con toda probabilidad, el término *civilization* aparece por vez primera en *Observations Concerning the Distinction of Ranks in Society* [Observaciones acerca de la distinción de clases en la sociedad] (1771), del poco conocido escocés John Millar, quien lo define como “las refinadas costumbres que son el fruto natural de la prosperidad y la seguridad”. No puede haber civilización sin prosperidad ni seguridad. La airosa salida del cerrado sistema feudal, la entrada en escena de la burguesía, las ciudades, el comercio, la economía monetaria y las libertades democráticas impulsaron de forma decisiva el florecimiento de la cultura y el desarrollo de la civilización. Sin embargo, si bien es cierto que ambos factores —la prosperidad y la seguridad— resultan imprescindibles para que se forje y se consolide una civilización, no ofrecen ninguna garantía de que ésta acabe implantándose efectivamente. La prosperidad y la seguridad son condiciones previas, no los valores que conforman la esencia de la civilización. Si una sociedad centra toda su atención en la seguridad se convierte en un Estado policial desprovisto de la libertad que nutre la civilización. Tampoco conocerá la civilización una sociedad que asigne un valor absoluto a la prosperidad y el dinero, ya que caerá presa de la decadencia.

Tomando como punto de referencia el propio ideal de civilización de la sociedad occidental, se ha de concluir que ésta se halla sumergida en una profunda crisis. Para todo el que sienta apego por este ideal es imposible no criticar la sociedad actual. Sin embargo, hay un criterio básico de civilización que continúa siendo válido: *no* hay que recurrir a la *violencia* para promover cambios políticos. Los sindicatos, los ecologistas, los defensores de los derechos humanos y otros muchos actores sociales pueden dar fe de que existe la posibilidad de llevar a cabo —aunque siempre con infinita paciencia y jamás sin denodados esfuerzos ni una buena dosis de capacidad persuasiva— drásticos cambios sociales sin necesidad de acudir a la violencia. Y esta posibilidad existe gracias a la división de poderes y la garantía de las libertades democráticas y los derechos humanos. Después del negro episodio de la violencia totalitaria —del que Europa, en esencia, fue liberada por los Estados Unidos—, es ésta una de las escasas lecciones de la historia que ha calado en lo más hondo de nuestra sociedad. Quien emplea la violencia con fines políticos en la sociedad occidental se excluye a sí mismo de todo diálogo y es tachado de incivilizado.

El atentado terrorista del 11 de septiembre de 2001 no fue obra de “los desplazados, los impotentes, los aterrorizados, las minorías”. Al contrario. Esta acción, cuyo costo económico se cifró en millones de dólares, fue llevada a cabo por hombres con recursos y una buena formación, imbuidos de una ideología idéntica al teocrático credo medieval tan anhelado por los fascistas

alemanes en el año 1919. La visión del mundo de los talibanes —secta a la que pertenecían los terroristas reclutados para la ocasión— reviste carácter totalitario y fascista, esta vez con rostro islámico. Quien escuche su discurso vuelve a oír la voz del comunista judeo-católico de Davos. No toleran ninguna libertad, ya sea política, intelectual, artística, religiosa o sexual. Para ellos sólo existe la obediencia absoluta a los todopoderosos líderes religiosos que, conforme a su ideología, han de purificar el mundo, liberándolo de todo cuanto pueda corromper el alma del verdadero creyente y, por ende, hacer peligrar su ideal de Estado. Dicha “corrupción” empieza por la presencia de los “infielos”, es decir, de todos aquellos que no abrazan la única doctrina verdadera, y más en concreto, de aquella parte de la humanidad que sí admite la libertad política, intelectual, artística, religiosa e incluso sexual. El símbolo del poder militar de Occidente, el Pentágono de Washington, y el emblema de la prosperidad occidental, el World Trade Center de Nueva York, en cuyas oficinas trabajaban empleados de más de sesenta nacionalidades de todo el mundo, se convirtieron en sendos blancos de la violencia precisamente *porque* tales edificios representaban las condiciones garantes de la pervivencia de la civilización occidental, con sus valores y sus libertades.

El propio cerebro de los atentados se empeñó en evitar cualquier malentendido, dejando claro a través de varios mensajes que el objetivo final era la destrucción de los “infielos”, de su civilización, sus valores y sus libertades. Una meta cuyo cumplimiento está supeditado al triunfo de la ideología totalitaria enarbolada por él. Desde esta perspectiva, el 11 de septiembre no fue sino el comienzo de una guerra santa. Justo ahí, en ese único objetivo, en esa increíble cantidad de odio que lo alimenta, radican la causa, el motivo y el caldo de cultivo que tantas personas han tratado de desvelar.

* * *

En el totalitarismo talibán, las mujeres no poseen derechos, los homosexuales son ejecutados y el arte —incluidas unas milenarias imágenes de Buda— están condenados a desaparecer; no se tolera a quienes piensan de otra manera distinta a lo prescrito por el poder religioso.

Es curioso que esta violenta teocracia medieval haya podido prosperar en un mundo en el que nada se puede ocultar, sin que la elite cultural de Occidente haya realizado el más mínimo esfuerzo por poner fin a esa barbarie.

Es curioso que las voces críticas no se compadezcan en absoluto de las víctimas del 11 de septiembre, de todos aquellos hombres, mujeres y niños reducidos a una masa de polvo disperso en una colosal ruina. Sus nombres no se citan, no se conocen, incluso les son arrebatados. Miles de vidas humanas quedan reducidas a una abstracción. No son ellos los que han sido atacados, sino el capitalismo, la globalización, el americanismo.

Es curioso que el análisis y la valoración que estos líderes de opinión hacen del 11-S estén a todas luces determinados por tal reduccionismo.

El antiamericanismo es innegable. Ahora bien, en cuanto al modo de pensar no existe ninguna diferencia entre, por ejemplo, antisemitismo, antislamismo y antiamericanismo. En cualquiera de estos casos, una realidad compleja queda reducida a una sola imagen unidimensional a la que el “anti” asigna toda clase de rasgos condenables. A continuación dicha caricatura se presenta como la imagen real del judaísmo, el islam o Estados Unidos. Limitándonos a este último ejemplo, para el antiamericanista, “América” es sólo capitalismo, comercio, sociedad de masas, *kitsch*, artificialidad, hamburguesas, ausencia de tradición, televisión, superficialidad, militarismo,

imperialismo, etcétera. Cada vez que el antiamericanista se ve confrontado con uno de estos fenómenos, identifica a “América”. Por eso “América” es mala por definición, puesto que en esta imagen cerrada no cabe nada bueno. Del mismo modo que no hace tanto tiempo una miopía reduccionista similar obligaba, por sistema, a aprobar todo lo proletario y desaprobado todo lo burgués, ahora los “pobres” son considerados siempre víctimas y los “ricos” delincuentes. Dado que “América” es rica no puede ser víctima bajo ningún concepto, ya que todo cuanto sucede es siempre “culpa suya”. Éste es el planteamiento intelectual por excelencia de unos ideólogos que reducen la realidad a una visión política confinada a la maniquea oposición izquierda-derecha. Los conceptos del bien y del mal, la moral, todo ello se politiza y se amolda a la ideología. La izquierda es buena por naturaleza, la derecha mala. No es, por tanto, extraño que los antiamericanistas concedan una legitimación moral al cínico asesinato de tres mil personas inocentes. Evidentemente, reconocen que el atentado es un crimen, *pero...* ahí están el capitalismo, la globalización, el imperialismo, el militarismo, el “culpa suya”, el “no sin reproches”. De este modo, las víctimas se convierten en culpables, a los criminales se les exime de una parte de la culpa y el mal no resulta tan atroz. Habida cuenta de que “América” es mala por naturaleza y de que, por ende, cualquier ataque perpetrado contra ella ha de ser necesariamente bueno, la masacre se presenta y, de pasada, se justifica con un “aunque no la aprobamos la comprendemos”, una actitud en línea con las críticas vertidas contra una sociedad que no alcanza el ideal de civilización que profesa. Este razonamiento tampoco es nuevo. Los fascistas de salón de Múnich y los apóstoles intelectuales de la utopía comunista creyeron que debían justificar los actos de los Hombres de Acción —Hitler, Stalin, etcétera— en virtud de una crítica social que, en esencia, no era infundada. Como bien apuntó Raymond Aron, estos intelectuales condenan sin piedad las deficiencias de la democracia, en tanto que se muestran muy condescendientes con los crímenes más execrables, siempre y cuando éstos concuerden con su perspectiva ideológica.

Tampoco es nuevo que la acción y la violencia despierten fascinación y a veces incluso idolatría en los representantes del mundo del pensamiento. No es casual que ya se recoja un ejemplo elocuente en el *Fausto* de Goethe:

Escrito está: “En el principio era la Palabra”... Aquí me detengo ya perplejo. ¿Quién me ayuda a proseguir? No puedo en manera alguna dar un valor tan elevado a la palabra; debo traducir esto de otro modo si estoy bien iluminado por el Espíritu. —Escrito está: “En el principio era el sentido”... Medita bien la primera línea; que tu pluma no se precipite. ¿Es el pensamiento el que todo lo obra y crea?... Debiera estar así: “En el principio era la Fuerza”... Pero también esta vez, en tanto que esto consigno por escrito, algo me advierte ya que no me atenga a ello. El Espíritu acude en mi auxilio. De improviso veo la solución, y escribo confiado: “En el principio era la Acción”.

Causó gran revuelo que los medios de comunicación tacharan el atentado de “cobarde”. A este respecto resulta muy significativo el comentario de Mailer en Ámsterdam: “Hemos perdido por completo el respeto a la lengua. Una democracia no puede funcionar sin que se respeten la precisión y la intensidad lingüísticas. Fijémonos, por ejemplo, en un burócrata de la talla de Colin Powell. ¿Cómo puede hablar de un ataque cobarde! Expresándose de semejante manera, atenta flagrantemente contra el lenguaje. El acto puede ser calificado de monstruoso, diabólico, despreciable, pero ¿cómo se puede decir que los terroristas fueron cobardes? Los estadounidenses no son capaces de reconocer que una acción de esta naturaleza requiere *valentía*, abriéndose la posibilidad de que sus autores sean dignos de admiración, puesto que ello podría ser fuente de malentendidos. El *quid* de la cuestión es que nosotros, en Estados Unidos, abrigamos la firme convicción de que la acción fue perpetrada por fanáticos ciegos y descerebrados que no eran

conscientes de lo que hacían. ¿Y si los autores tenían razón y nosotros no?”. Así habló el autoproclamado guardián de la lengua.

Unas semanas después, volvió a tomar la palabra el cerebro de la operación. Reveló que la mayoría de los secuestradores *no* sabían lo que les aguardaba. No recibieron la instrucción de que debían hacerse con el control del avión hasta que entraron en él, aunque ni siquiera en ese momento supieron que volaban hacia una muerte segura. Tras informar de ello a su auditorio, el cerebro se ríe alegremente, jactándose de su propia astucia. Los hombres llamados a pilotear el avión sí conocían todos los detalles, y por ello podían optar a la máxima recompensa: el lugar más privilegiado del paraíso. Seamos sinceros, ¿qué puede ofrecer la vida terrenal ante tan halagüeña perspectiva?

Queda una pregunta: ¿hasta qué punto uno es valiente si ni siquiera sabe que está preparando su propia muerte? ¿Qué tan valiente es alguien que no tiene nada que perder porque el paraíso divino lo espera? ¿Y por qué se habría de *admirar* a alguien que, impulsado por un odio irrefrenable, pretende acabar con el mayor número posible de vidas? ¿Acaso es “preciso” el uso del término “admirar” en este caso? Por otra parte, estos puristas de la lengua no admiten que a los bomberos de Nueva York que se adentraron en el infierno sin pensárselo dos veces, en un último intento por salvar vidas humanas, se les llame “héroes”. A su modo de ver, pecaron de “ingenuos”.

¿Cómo se trocea la realidad? Partiéndola en tres fragmentos. La verdad se desecha, sustituyéndola por la ideología de cada cual. La bondad se deja a un lado, porque la doctrina política posee su propia moral. Lo que queda es “belleza en estado puro” así como “sublime acción”, por las que el esteta amoral siente una admiración desmesurada.

El lenguaje sirve para nombrar la realidad y, como tal, desempeña una función cuasi sagrada, puesto que sin él no podemos saber qué es verdadero, bueno o hermoso. Karl Kraus, Victor Klemperer, Aleksander Wat, Thomas Mann..., muchos escritores han advertido que, ahí donde se quebrantan las leyes lingüísticas, la falacia acaba privando de su alma a la verdad. Ahora bien, quien pretenda nombrar la verdad ha de respetar la realidad en todos sus aspectos en lugar de reducirla a su propia imagen y semejanza.

El poeta comprende que no todo se puede nombrar. El filósofo sabe que no todo tiene explicación. Y cualquiera que cuente con un mínimo de experiencia vital también es consciente de ello. El odio y el mal jamás pueden ser explicados por completo, como tampoco pueden serlo el amor ni la bondad. Esos fenómenos no se dejan reducir a “razón” o a “causa” alguna. Su enorme poder radica precisamente en esa imposibilidad de racionalización, que impide que sean manejados y neutralizados. La enajenación, el odio y la envidia son todas fuerzas irracionales y ciegas. Quien esté poseído por ellas acabará ofuscándose y volverá a acotar la realidad. Ahí está el secreto de las imágenes hostiles. Redúzcase al hombre a un ser inferior, un *Untermensch*, y podrá ser asesinado sin escrúpulos; redúzcase al inconformista a un “infiel”, y el fundamentalista ya no tendrá por qué dispensarle ningún respeto; redúzcase a los amigos, las madres, los padres, los niños, los amados y los prójimos del World Trade Center a “capitalismo y globalización”, y ya no es preciso derramar ni una sola lágrima por su muerte.

“¡Ah, qué mezcla de acierto y de extravagancia; qué razón en la locura!”, observa Elgar estupefacto cuando oye cómo el rey Lear, preso de locura, arremete contra su padre, Gloucester, cuyos ojos han sido arrancados por las malévolas hijas del rey. No todo cuanto brama un enajenado mental tiene por qué ser disparates. Alguna que otra vez puede ocultarse algo de verdad en lo que dice. Aun así, “qué razón en la locura” no significa por supuesto que ésta pueda ser

racionalizada ni razonada. No es fortuito que el grueso de las “explicaciones” y las “teorías acerca del caldo de cultivo” —en el caso de que no sean puros dislates— expliquen poco o nada. Lo único que ponen de manifiesto es el deseo de proyectar todas las críticas sobre Occidente (Estados Unidos), centrándose siempre en la “acción”, a fin de no tener que afrontar aquello que es *inexplicable*: la existencia del mal. Entre tanto, el cerebro tras los atentados y los suyos están encantados con la “aniquilación de miles de infieles, (...) muchos más de lo que podríamos haber esperado”. “Espíritus malignos”, los llamaría Dostoyevski. Y, de hecho, es el único calificativo válido.

El periodista Van Houcke escribía en su diario público: “Cuanto más rotunda es la postura de los artistas, los pensadores y los escritores, tanto más palpable se presenta la falta de criterio de los políticos”. Sucede todo lo contrario. Hay demasiados intelectuales que legitiman lo que jamás debe legitimarse: una masacre. Intelectuales que supeditan la distinción entre el bien y el mal a los dogmas de su ideología política. Intelectuales que arman un tremendo alboroto verbal, pero que no ayudan a comprender la realidad, pues la reducen a una imagen hostil empapada de rencor. Estamos ante la traición de los intelectuales, un fenómeno que, por desgracia, se ha venido repitiendo a lo largo del siglo xx.

II

Hay otra conversación inolvidable. Inolvidable por su vital importancia. Sin embargo, a diferencia de los tres diálogos mencionados con anterioridad, jamás alcanzó la notoriedad que merece, sino que permaneció oculta entre los bastidores de la historia europea.

El 29 de octubre de 1946, de noche ya, cuatro hombres se dirigen a una casa en las afueras de París, junto al Bois de Buologne. Se trata de una verdadera mansión, decorada con una imponente colección de cuadros y esculturas. André Malraux, el anfitrión, da la bienvenida a los cuatro invitados, a los que conoce muy bien. Además de adinerado y famoso, el escritor, político e intelectual de reconocido prestigio goza de mucho poder en la Francia de la posguerra, al tener en el general De Gaulle a un seguidor interesado y atento. Entre los invitados está el intelectual húngaro Arthur Koestler, que durante el conflicto bélico adquirió renombre con su novela *El cero y el infinito* (1940), una amarga denuncia de la falacia y la violencia del estalinismo. Ha venido acompañado de su amigo Manès Sperber, escritor y psicólogo judeo-alemán. También asiste a la velada Jean-Paul Sartre, simpatizante de la URSS, antiamericanista convencido y, por tanto, polo opuesto de Koestler. El cuarto invitado, el más joven de todos, es el escritor y periodista Albert Camus.

El intercambio de ideas parte de una preocupación común: la situación política y sus consecuencias para la arruinada civilización europea. La guerra ha terminado. Estados Unidos ha resultado vencedor y se ha erigido en potencia nuclear. La Rusia estalinista también ha salido victoriosa y le falta poco para hacerse con la bomba atómica. Los cuatro hombres están persuadidos de que los intelectuales han de tomar la iniciativa frente a ambas superpotencias. En adelante hay que proteger los derechos humanos *en todas partes*. En la propia Francia, la Ligue des Droits de l’Homme está demasiado vinculada al Partido Comunista Francés que, a su vez, se deja llevar por Moscú. Se plantea la pregunta de si no sería preferible fundar una nueva organización para la defensa de los derechos humanos, más independiente y de trascendencia internacional.

Koestler toma la palabra:

—Es necesario que se establezca una mínima política moral aplicable a todo el mundo. Y

nosotros, intelectuales, debemos dejar de predicar toda clase de sofismas que, en lugar de servir a la causa, como supuestamente se pretende, impiden su desarrollo. Hace poco, me preguntaron si sentía odio hacia Rusia. Respondí que aborrezco el régimen estalinista del mismo modo que aborrecí el régimen de Hitler, y por idénticas razones. ¡Tener que reconocer esto después de haber luchado durante tantos años por los ideales comunistas! Ya no hay esperanza alguna. ¿Qué nos resta ahora? ¿Qué instrumentos de acción nos quedan?

El ex comunista Malraux delimita su postura política. En principio está dispuesto a prestar su colaboración, pero no puede ni quiere tener nada que ver con organizaciones o individuos que están convencidos de que la verdad la encarna el “proletariado”. Da una calada a su cigarrillo y llama la atención del criado para que le vuelva a llenar la copa de vino.

—¿Por qué habríamos de pensar que el proletariado constituye el principal valor histórico? —concluye en un tono como si con eso estuviera todo dicho.

Sartre se siente incómodo y se da por aludido. Malraux jamás le ha inspirado demasiada simpatía. Es un capitalista burgués y vanidoso disfrazado de izquierdista. Sartre se arrepiente de haber acudido a la cita. No quiere tener nada que ver con Malraux y, para sorpresa de sus contortulios, se manifiesta de repente contrario al plan.

—He cambiado de opinión —anuncia—. Esa organización de ustedes se volverá en contra de los comunistas franceses y yo no puedo abandonar a su suerte a los defensores de los intereses de los oprimidos. Nunca lo haré. No puedo limitarme a verter críticas morales contra la URSS. Si bien es cierto que deportar a varios millones de personas es más grave que linchar a un negro, este hecho es el resultado de una situación que perdura desde hace más de cien años y que, a lo largo del tiempo, ha sumido en la desgracia a tantos millones de negros como millones de chechenos han sido deportados.

Koestler se muestra irritado. ¿Acaso no acaba de señalar que lo primero que tienen que hacer los intelectuales, antes de poder emprender cualquier acción política, es tomar distancia respecto a sus propios sofismas para mayor honor y gloria de la sagrada causa?

—Hay que decir que nosotros, como escritores, traicionamos la historia si dejamos de denunciar lo que debe ser denunciado —observa secamente—. La conspiración del silencio, así rezará el veredicto de quienes vendrán después de nosotros.

Malraux no puede reprimir una sonrisa. Sartre no dice nada y mira a Camus. No le extraña que alguien como Koestler reniegue del proletariado, pero tiene curiosidad por conocer la opinión del joven Camus. Si bien éste sabe lo que el filósofo espera de él, siente simpatía por Koestler. Al igual que Camus, el judío húngaro sabe por experiencia propia lo que significa vivir en la pobreza —no así el filósofo tan dado a la defensa del proletariado— y se ha distanciado definitivamente del comunismo. El joven escritor considera que si los intelectuales no son capaces de tomar la verdad como única línea directriz de su pensamiento, su moral política está condenada al fracaso.

—¿No creen que todos somos responsables de la falta de valores? —pregunta Camus—. Y que si todos nosotros, que procedemos del nietzscheísmo, del nihilismo o del materialismo histórico, confesáramos públicamente que nos hemos equivocado, que existen valores morales y que en lo sucesivo haremos lo que sea necesario para fundarlos e ilustrarlos, ¿no podría ser eso el comienzo de una esperanza?

Koestler mueve la cabeza en señal de aprobación; Malraux contempla su cigarrillo y piensa que semejante razonamiento no sirve a sus fines políticos, y Sartre decide no volver a pisar jamás aquella casa, al tiempo que se propone explicárselo todo de nuevo a Camus en otro momento. La conversación ha sido breve: todo está dicho. Es hora de marcharse. De vuelta a casa, Camus

recoge la discusión en su cuaderno de notas.

No podemos olvidar este diálogo —a pesar de su brevedad y del ambiente de crispación— porque profundiza en la esencia de la civilización, en cómo ésta puede irse a pique, en la tarea de los intelectuales y en lo que significa su traición.

* * *

Civilización. No puede haber civilización sin la conciencia de que el ser humano tiene una doble naturaleza. Posee una dimensión física y terrenal, pero se distingue de los animales por atesorar *a la vez* una vertiente espiritual: conoce el mundo de las ideas. Es una criatura que sabe de la verdad, la bondad y la belleza, que sabe de la esencia de la libertad y la justicia, del amor y la misericordia. El fundamento de cualquier clase de civilización hay que buscarlo en la idea de que el ser humano no debe su dignidad y su verdadera identidad a lo que es —carne y hueso— sino a lo que debe ser: el portador de dichas cualidades vitales eternas. Estos valores encarnan lo mejor de nuestra existencia: la imagen de la dignidad humana. “La gravedad material hace precioso al oro, y la moral a la persona”, sentencia Baltasar Gracián en su magistral *Oráculo manual y arte de prudencia* (1646).

Estos valores son universales porque se aplican a todos los hombres, y son atemporales porque son de todos los tiempos. La cultura se define como el conocimiento y la organización de todas estas cualidades espirituales inmateriales, reunidas en el patrimonio cultural. Sólo revisten calidad las obras atemporales, aquellas que nos siguen fascinando generación tras generación, puesto que son las únicas en expresar una realidad atemporal, una idea. Este requisito de atemporalidad hace que toda cultura, todos los valores espirituales, se tornen vulnerables. La cultura ha de ser desinteresada y no utilitaria. Ahí está el secreto de su significado atemporal. Trátese de una catedral, un poema, una imagen, un relato, un cuarteto para cuerda o una canción, ninguno de ellos puede tener función ni utilidad por naturaleza. Todas estas obras nos cuentan algo a nosotros, no viceversa. Ante lo atemporal no cabe más que una sola actitud, receptiva, responsable y desinteresada. Sólo cuando escuchamos, miramos y nos mostramos receptivos, nos hablan estas creaciones, aunque sea “sin palabras”, de su “fundamento espiritual y el eterno misterio”, en palabras de J. H. Leopold. Por eso mismo, el hombre cultivado se contrapone a aquellos (utilitaristas, materialistas, ideólogos) que reducen todo a la pregunta: ¿qué utilidad tiene para mí, de qué me sirve, cómo puedo sacarle provecho? No se puede discernir ninguna verdad, ningún valor, sin la imparcialidad y la responsabilidad necesarias para ir más allá de la fachada y las apariencias. Con razón Kant insiste en la necesidad del *uninteressiertes Wohlgefallen*, el placer desinteresado, y Gracián apunta en su *Oráculo manual* que pensar sin prejuicios siempre ha sido terreno abonado para la sabiduría y una fuente de felicidad para la gente de bien.

¿Qué es la civilización? En su breve pero brillante escrito, Gracián responde a esta pregunta con concisión y firmeza: “El hombre, redímese de bestia cultivándose. Haze personas la cultura, y más quanto mayor”. Volvamos por un momento a la cálida tarde en El Pireo, cuando Sócrates dialogaba con sus amigos sobre el sentido de la justicia. Glaucón abrió el debate con la historia de la sortija que tornaba invisible a su portador y le confería la omnipotencia, transformándolo en un animal. Éste es el bárbaro de Gracián. Ser bárbaro significa no poseer el único conocimiento importante para la dignidad humana: la conciencia de que uno ha de ejercitarse en las virtudes y los valores espirituales garantes de una convivencia armoniosa con el prójimo. O por citar la inmejorable definición de Goethe: “La civilización es un permanente ejercicio en el respeto. El

respeto a lo divino, a la Tierra, al prójimo y, por ende, a nuestra propia dignidad”. Ésta es la idea a la que alude Gracián: la elevación desde lo más bajo del ser humano, ya que el hombre también lleva dentro de sí una fuerza ciega y bárbara.

Es cierto que este ideal humano reviste carácter aristocrático. Sin embargo, el ideal de civilización considerado atemporal no radica en la nobleza de sangre sino en la nobleza de espíritu que todo individuo está llamado a alcanzar. “Doquiera que hay virtud existe nobleza, mas no a la inversa”, escribió Dante.

En opinión de Sócrates, corresponde a los intelectuales velar por este ideal, por este patrimonio. ¿Cómo he de vivir?, es la pregunta moral que da origen a toda civilización. Desde esta perspectiva, los intelectuales son unos privilegiados que deben su posición distinguida (*distinguée*) a su cometido primario: distinguir (*distinction*). En aras de la pervivencia de la civilización, a los intelectuales les incumbe la tarea de conservar y transmitir el conocimiento de lo mejor y de lo más valioso. Han de ejercitarse en el descubrimiento de la verdad, en la distinción entre lo que tiene valor y lo que no, entre el bien y el mal. Precisamente, el hecho de que las cualidades espirituales de la existencia sean universales y atemporales hace que sean trascendentes y absolutas. Ahora bien, ningún ser mortal puede llegar a tener el monopolio de lo absoluto. Por ello mismo, quienes conozcan lo mejor jamás pretenderán arrogarse la plena verdad, por lo que se prolonga el debate *in aeternis*, como en el Talmud.

Éstos son —¿o quizá mejor *fueron?*— los contornos del Estado ideal y del hombre ideal que trató de perfilar Sócrates en su intento por delimitar el significado del valor “justicia”.

* * *

En una pequeña aldea junto a un lago rodeado de montañas, vive un hombre solitario en una sencilla estancia. Hay una cama, una mesita con palangana y una mesa algo mayor entre un banco desnudo y una silla de madera. Los días que no está postrado en cama por causa de una punzante migraña camina durante horas por los bosques y alrededor de los lagos. Por la noche, a solas con su soledad, a la pálida luz de una lamparita de aceite que se resiste a dejar paso a la oscuridad, Nietzsche escribe. Notas, cartas. El 2 de julio de 1885 comenta a un amigo lejano:

La época actual es tan inmensamente superficial que a veces me avergüenzo de haber publicado algo para un público que nada quiere comprender. Este siglo de “libertad de prensa y para la imprudencia” ha acabado con el buen gusto. Ahora bien, yo sigo el ejemplo de Dante y de Spinoza, quienes estaban mejor preparados para afrontar la soledad. No cabe duda de que su modo de pensar, a diferencia del mío, hacía más llevadera la vida solitaria. A la postre, nadie que goce de la compañía de “Dios” sentirá jamás la soledad que yo experimento.

Mira afuera a través de la pequeña ventana, pero el muro de oscuridad sólo le devuelve su propia imagen. Introduce la pluma en el tintero y añade una frase más: “En este momento, mi vida se reduce al firme deseo de que todas las cosas sean distintas a como yo las entiendo y que alguien torne inverosímiles mis *verdades*”.

* * *

En efecto, así es. Estar solo no es lo mismo que estar abandonado, como tampoco lo es tener amistades lejanas. Siempre hay amigos que lo acompañan a uno y con los cuales se puede mantener una conversación interesante. Tengo libros. Dante, Spinoza, Goethe. Aunque ellos

tampoco me comprenderían. Ni siquiera con ellos podría entablar una *Männerfreundschaft*, una verdadera amistad de hombre a hombre. Yo los comprendo a ellos, pero ellos no me comprenden a mí. Sucede lo mismo con la época en la que me ha tocado vivir. He nacido demasiado pronto. Soledad. No me queda otra opción. ¿Qué fue lo que dijo Lutero cuando lo obligaron a rendir cuentas? “Aquí estoy, no puedo hacer otra cosa”. ¡Ay, Lutero! ¡Cómo escribía! Su maestría no tiene ni punto de comparación con la supina torpeza de esa panda de teólogos de ahora. ¡Escritorzuelos! ¡Filisteos cultivados! A Lutero le gustaba ese drama. Le encantaba acaparar la atención y encumbrarse de fama. Erigirse en Papa, gozar de poder. Esto es lo que busca siempre quien persigue la notoriedad pública. “Bene vixit qui bene latuit”. *Tristia*, de Ovidio. En su día mandé traducir estas palabras a los estudiantes: “Quien ha vivido en la sombra ha vivido bien”. No lo comprendieron. ¡Publicidad! ¡El periódico! Ése era su Walhalla particular. ¿Qué les dije entonces? “Ustedes han sustituido la oración matinal por la lectura de los periódicos”. Les hizo gracia. Así que tampoco lo habían comprendido. Y a eso se le llama *Gebildeten*, personas cultas. Llegué a impartir algunas conferencias sobre la *Bildung* o educación liberal. Ya entonces expliqué que ningún ser humano aspiraría a ella si supiera que el número de verdaderos intelectuales es increíblemente pequeño y no va a ser mayor. Los seres humanos pueden engañarse a sí mismos de innumerables maneras. El soberbio concepto de *Bildung* carece de todo sentido, al haberse reducido a una concha bellamente pintada pero absolutamente vacía. La utilidad ha sido proclamada la principal meta de vida. Y, más en concreto, ganar todo el dinero que sea posible. Y yo, encargado de la noble tarea de formar a la joven elite, había visto cómo mi cometido se degradaba hasta el extremo de ya sólo formar a gente *comercial*. Todo había de ser comercial, adaptado a los gustos del momento, corriente, pero sobre todo no podría ser distinto, ni difícil, ni pesado, sino sólo normal, sí, preferentemente normal. Ésa era la única manera de ganar dinero con facilidad, de encontrar la felicidad. ¡Por favor, nada complicado, *Herr Professor! Bitte!* Porque toda cultura que condujera a la *soledad*, que no girase en torno al dinero y al lucro, que requiera tiempo, la *Bildung*, en suma, que *yo* deseaba impartir, era calificada de *höheren Egoismus* y de *unsittlichen Bildungsepikureismus*, elitista y epicureísta inmoral. Si no fuera tan trágico podría ser hasta cómico. Universidades. Fui profesor con veinticinco años. Me congratulo de haberlo dejado todo siete años después. Migraña. Menos mal que esos dolores infernales han servido para algo. La universidad es corrupta hasta la médula. Gente corriente. Ahí están. Ahí se forman. Conformar. Es ésta la nueva definición de lo mejor. Adaptarse. Al dinero y al público, claro está. Los intelectuales jamás salvarán el mundo. Ni falta que les hace. Pues el mundo se hundirá de todas formas. Ellos sólo contribuyen a que se acelere el proceso. Escribir tampoco saben. Que mejoren su estilo. Así mejorarán también su pensamiento. ¿Y ahora qué? Vivo como Ovidio en mi exilio voluntario. Escribo libros que no lee nadie. He descubierto la verdad, pero nadie la entiende. Tengo cuarenta años y me siento apagado. Como si jamás fuera a llegar a la vejez. Es en *mi* verdad donde radica mi soledad. Nunca me he dejado corromper. Siempre he sido fiel al pensamiento. Pascal. Estaba loco, sin duda. Tanta mortificación. Pero era brillante y auténtico. Falso, todo cuanto tiene que ver con el cristianismo actual es falso. La virtud es hipócrita y la obediencia ciega es sinónimo de devoción. A Pascal le tengo respeto: “toda nuestra dignidad consiste, pues, en el pensamiento”. Perfecto. Totalmente cierto. No me quedaba otra opción que seguir pensando. Ser fiel al pensamiento. Atreverme a mirar de frente a la realidad. Sócrates. Con él empezó todo. ¡Dante, Spinoza, Pascal, Goethe! Aun siendo pagano, el genio de Weimar, con su profunda simpatía por la ética de los Evangelios, también era uno de ellos. Los solitarios en compañía de su Dios. Ellos están solos, yo lo estoy aún más. Ya llegará mi hora. Goethe. Más europeo que alemán. Y, por ello, un gran hombre. “Toda nuestra proeza consiste en que

renunciamos a nuestra existencia para existir”. Una formulación brillante, pero incorrecta, amigo Goethe. No hay más que esta existencia diaria y física. Eso es todo. Después, arriba, o como sea, no hay nada. *Nichts!* Ésta es la palabra clave de mi verdad. Nihilismo. No existen valores eternos, universales, atemporales, puesto que no existe la atemporalidad ni la trascendencia. Todo eso está vacío. Sólo hay un enorme vacío. Sin verdad, sin belleza, sin bondad. *Yo* existo. Eso es todo. Sólo existe *mi* verdad, *mi* belleza, *mi* moral, *mi* justicia. A cada cual lo suyo. Elija usted. Nihilismo. Está a la vuelta de la esquina, pero aún no hay nadie que comprenda sus consecuencias. ¡Damas y caballeros! La Verdad no existe. No ha existido jamás. Pero les han hecho creer lo contrario, porque sin su religión, sin su moral, sin sus cadenas metafísicas, ustedes, tan remilgados y mojigatos, se comportarían como *bestias*. Los discursos no sirven para nada. No escuchan, y, aún menos, comprenden. He aquí el gran secreto del nihilismo: nada importa. ¡Sólo el sinsentido! Pues todo cuanto podría dotar de significado a la existencia humana, todos aquellos valores que la gente respeta por su carácter universal y eterno, han desaparecido junto con la eternidad en la gran nada. No hay ningún mundo de las ideas. Sólo está la naturaleza. Mantente fiel a tu cuerpo, tus instintos, tu temperamento, tu caos. Todo está permitido, puesto que por encima de nosotros no hay nada. Libertad infinita sin sentido alguno. Eso es vivir. El ideal de la dignidad humana, tal y como lo definió Sócrates, era una idea fija. Las únicas ideas supuestamente eternas. Para siempre. Ahora, ¿qué harán esos *ungebildete Gebildeten*, esos intelectuales incultos, tras la pérdida de los máximos valores, cuando se pierda el sentido de la existencia? Concebir nuevos dioses. Cada club tendrá el suyo, su idea fija. Un pequeño dios para los nacionalistas, uno para los socialistas, otro para los capitalistas, y otro para los racionalistas. Cada cual con su pequeño dios. Odiarán a los judíos. Junto al pequeño dios, un pequeño chivo expiatorio. Es curioso que el ser humano no sea capaz de prescindir de lo absoluto. Mi ser humano sería distinto. Un *Übermensch*, un superhombre, que no necesita de lo absoluto. Es lo suficientemente fuerte como para aceptar el sinsentido. No supera a los demás, sino a sí mismo. Yo me he liberado. Ellos no. No pueden con la libertad. Es para ellos una maldición. Ya lo comprendió el propio Sócrates aquella calurosa tarde en El Pireo. Con mis estudiantes llegué a leer el famoso diálogo en griego. La sociedad justa, el filósofo-rey, y el posterior debate sobre el hundimiento del Estado ideal. En la oligarquía, en la que el poder está en manos de los ricos, el pueblo, los pobres, se rebelan y establecen una democracia. A partir de ese momento, cada cual es libre, todos pueden decir lo que les plazca y tienen derecho a organizar su vida como les venga en gana. Ya no hay obligaciones y, al no haber obligaciones, lo primero que desaparecerá es la *Bildung*. Con ella abandonarán la escena las virtudes.

Vacían y purifican de estas cosas el alma del joven poseído por ellos, a la que inician así en los grandes misterios, después de lo cual reintroducen la desmesura, la anarquía, la prodigalidad y la impudicia, resplandecientes, coronadas y acompañadas por un gran coro; las elogian, y llaman eufemísticamente “cultura” a la desmesura, “liberalidad” a la anarquía, “grandeza de espíritu” a la prodigalidad y “virilidad” a la impudicia.

¡Qué fragmento más sublime! No cabe duda de que Platón sabía escribir. Y un poco más adelante, la perorata contra la libertad: el Estado democrático, sediento de libertad, terminará por abandonar la templanza.

¿Y no te percatas de que, como resultado de la acumulación de todas estas cosas, el alma de los ciudadanos se torna tan delicada que, si alguien le proporciona siquiera una pizca de esclavitud, se irrita y no lo soporta? Pues bien sabes que de algún modo terminan por no prestar atención ni siquiera a las leyes orales o escritas, para que de ningún modo tengan amo alguno.

Afortunadamente, no se me ha olvidado ni un detalle. La única manera de conocer un texto consiste en traducirlo. Y después de la era de la libertad se cansarán de ella y darán la bienvenida a la dictadura. Al menos un punto en el que coincido con aquel griego. A la postre, el ser humano percibe la libertad como una carga. Más vale obedecer. En efecto. No, Sócrates no era ningún tonto. *Propositio eins*: Sin nobleza de espíritu, la democracia sucumbe ante su propia libertad. *Demonstratio*: Véanse los tiempos que corren. La educación liberal desaparece, las virtudes desaparecen, la prestancia desaparece, el arte del discernimiento desaparece, el silencio desaparece, la vida contemplativa desaparece, el espíritu desaparece, la moral desaparece, las obligaciones desaparecen. *Propositio zwei*: Lo anterior es ineludible. *Demonstratio*: El propio deseo de verdad de Sócrates. Lo único que valía era la verdad. Pues bien, la fe en lo absoluto es una mentira. Ha quedado demostrado en los estudios realizados al respecto. *Logik, Damen und Herren. Bitte*, sólo les pido un poco de lógica, damas y caballeros. ¡No existe la trascendencia! ¡No existe la eternidad! ¡No existe la inmortalidad! Usted no se ha topado con ellas, yo no me he topado con ellas, nadie se ha topado con ellas. Por ende, los valores eternos no existen. Tampoco existe ninguna imagen ideal y universal del ser humano al que cada cual haya de aspirar. Usted puede volver a jurar fidelidad a la tierra y a la naturaleza. Todo está permitido. Está usted abocado a la libertad. *Nichts ist wahr, alles is erlaubt*, nada es cierto, todo está permitido. ¿Me comprenden? *Hat man mich verstanden?*! Es inevitable, Sócrates, es inevitable: la deshumanización de la naturaleza y luego, la naturalización del ser humano. Después de la libertad viene el terror. Lo sé. Y el arte. ¡Dios mío! Sí, el arte también desaparecerá. La *Divina Comedia*, los cuadros de Rafael, los frescos de Miguel Ángel. Dejarán de existir. Las principales obras de arte han ensalzado los desaciertos religiosos y filosóficos de la humanidad; han creído en la verdad absoluta de estas ideas. Tan pronto como se pierda esta fe, el arte dejará de florecer y el sentido de las obras se esfumará. ¿Y la música? ¿Tu música? Hace dos años que falleciste. Dos o siete. Pues durante los últimos cinco años de tu vida no intercambiamos ni una palabra. Nuestra amistad estaba muerta. Tú estabas muerto. Yo estaba muerto. El alma no existe, pero si alguna vez tuve alma, murió entonces. Por ti. Sólo te he amado a ti. A nadie más. Ni volveré a amar a nadie. Morir de amor una vez es suficiente. Nuestra amistad era la verdadera amistad. *Männerfreundschaft*. Yo te comprendía a ti y tú me comprendías a mí. ¿Cuántas veces no habremos estado juntos? ¿Cuántos planes no habremos hecho? ¿Cuánto no habré hecho yo por ti? Mis compañeros de profesión acabaron odiándome a mí por predicar tu genio. Pero siempre te he sido fiel. Fiel como Elisabeth a Tannhäuser, Senta al Holandés, Elsa a Lohengrin, Brunilda a Wotan, Kurnewal a Tristán. ¿Y tú? ¿Por qué me traicionaste? Regresaste a hurtadillas al cristianismo y volviste a abrazar esa maldita Iglesia de Roma. Renegaste de mi verdad. No deberías haberlo hecho. Tú no. Habría podido perdonarte todo. Tu idolatría a ese pueblo necio, tu estúpido odio hacia los judíos, tu vanidad, tu ansia de opulencia y renombre. Todo, menos la predicación de las mentiras que yo, yo desenmascararé. Jamás tuviste fuerza suficiente para ser un espíritu libre. El mundo era demasiado importante para ti. Tu avaricia, tu ambición, tu antisemitismo y tu nacionalismo te incitaron a la traición. Te impidieron serme fiel. No soportabas ninguna crítica y te agradaba el tufo clerical de tu suegro. Yo te quería. Yo te fui fiel. ¿Por qué tuve que convertirme en tu más acérrimo enemigo? ¿Por qué tuve que sofocar mi amor por ti? Por ti y por tu arte divino. Querías ser el ventrílocuo de Dios. ¡El redentor! ¿Y yo? ¿Qué le contaste a mi médico? Que me había vuelto loco por practicar el onanismo en exceso. ¡Un pederasta, yo! *Projektion, Lieber*. Proyección, querido. No importa. Ya pasó. Todo pasó. Hace frío aquí. El frío ha invadido mi vida. Me siento muerto. Todo está muerto. No existe la verdad absoluta. No existe el amor. Y está bien así. Sólo tu amor habría tornado inverosímiles mis verdades. Tu amor habría

sido para mí lo eterno. Si tú me hubieras amado habría cobrado vida todo cuanto yo considero muerto. ¿Lo ven, amigos? ¿No lo ven? Dolor de cabeza. Debo irme a la cama.

* * *

La era de Nietzsche —“arrumbado el viejo Dios, seré yo quien gobierne el mundo”—, la era del nihilismo, se manifestaría mucho antes de lo que el filósofo se hubiera atrevido a sospechar. A los catorce años de su muerte estalló la Primera Guerra Mundial. Europa cayó presa del fascismo, el comunismo y el nazismo. Se desató una Segunda Guerra Mundial. Una orgía de violencia triunfó sobre la verdad, la bondad y la belleza. El ideal de civilización fue rechazado con desprecio. Decenas de millones de personas halagaron, admiraron y fomentaron aquella violencia. Decenas de millones de vidas fueron aniquiladas. El nihilismo desemboca siempre, inexorablemente, en la violencia y en la destrucción.

El nihilismo —a este respecto, el lúcido análisis de Nietzsche no deja lugar a dudas— presenta siempre una primera fase en la que a la existencia humana se le arrebató la posibilidad de elevarse a sí misma por encima de la naturaleza animal. El ser humano se ve despojado de la eternidad, así como del espíritu que le confiere su nobleza convirtiéndolo en imagen de los valores universales y atemporales. Dicho despojo abre la puerta a la *Umwertung aller Werte*, es decir, a la transmutación de todos los valores, y a la inversión de todos los sentidos anunciada por Sócrates. La libertad —libertad compleja y trágica— deja de ser el espacio que necesita el hombre para ejercitarse en la adquisición de la dignidad humana, y en su lugar, la *pérdida* de esta dignidad da paso a la exaltación del ideal animal: todo está permitido. Nada tiene sentido, pero todo tiene una finalidad. Calificativos como “divertido” y “placentero” sustituyen al conocimiento del bien y del mal. Dado que nada es duradero, todo ha de ser inmediato, nuevo y veloz. Y como nadie tiene el monopolio del saber, todo el mundo tiene razón. Y como todos los hombres son iguales, lo difícil es antidemocrático. El arte se vuelve entretenimiento, y lo que importa es la fama. Se da la vuelta a la máxima de Gracián, según la cual “la gravedad material haze precioso al oro, y la moral a la persona”. ¿Moral? ¡Cada cual la suya! Lo que manda es el peso material y de todos los pequeños dioses el oro es el más influyente. Lo que es bueno para el oro, es bueno para uno. ¡Así que más vale ser comercial! ¡Adaptarse! Todo cuanto enriquece es útil; aquello que no es divertido, placentero o provechoso se tira. Cada uno para sí mismo y nadie para todos.

Es este nihilismo de la sociedad de masas el que, como un cáncer, carcome y destroza la civilización, el tejido conjuntivo de la sociedad. Lo que resta sin este tejido es un sinfín de individuos desunidos que, por haber abandonado los valores universales, terminarán eliminándose los unos a los otros, tentados por el “soy libre así que todo está permitido”. Que cada cual responda por sí mismo a la pregunta de hasta qué punto la sociedad occidental está invadida por este nihilismo. Resulta, sin embargo, más pertinente preguntarse por el origen del fenómeno.

* * *

La integridad es la capacidad de discernir las propias responsabilidades. En virtud de su responsabilidad como intelectual, Albert Camus estaba obligado a reconocer al cabo de la guerra que los intelectuales, procedentes como él de la escuela del nihilismo, eran corresponsables de la ola de destrucción que había asolado a Occidente, al socavar por sistema el fundamento en el que se erigía el dique de la civilización: los valores inmortales, la distinción atemporal entre el bien y

el mal. Por eso participó, tímido pero convencido, en el diálogo en casa de Malraux: “¿No creen que todos somos responsables de la falta de valores? ¿Y que si todos nosotros, que procedemos del nietzscheísmo, del nihilismo o del materialismo histórico, confesáramos públicamente que nos hemos equivocado, que existen valores morales y que en lo sucesivo haremos lo que sea necesario para fundarlos e ilustrarlos, eso podría ser el comienzo de una esperanza?”.

Durante la guerra ya había apuntado en su libreta de notas: “¿Puede el hombre crear por sí solo sus propios valores? He ahí el problema”. La opinión que expuso ante Malraux, Sartre y Koestler es su respuesta a esta pregunta. No; en aras de la dignidad humana, el individuo libre no está facultado para ignorar los valores universales atemporales. Incumbe precisamente a los intelectuales oponerse a este nihilismo. No todo está permitido. La libertad del ser humano es relativa por naturaleza al estar supeditada al eterno ideal de la dignidad humana, que jamás puede alcanzarse del todo. Además, la libertad absoluta impide todo derecho. Existen valores absolutos que están por encima de nosotros y que han de ser respetados por el hombre como tal, *sin excepción*. Quien continúe defendiendo el nihilismo o el relativismo será un disminuido moral y se verá impotente frente a la violencia y la masacre.

Camus era consciente de que lo único que justifica la existencia del intelectual es su responsabilidad para con el mundo de las ideas y la nobleza de espíritu. En su calidad de guardián de la civilización, la principal responsabilidad del intelectual consiste en ahondar en lo mejor de la vida humana y defenderlo en público. Transmitir el conocimiento de los valores, aclarar dudas, establecer distinciones, proteger el significado de los vocablos. Es cierto que, actuando de este modo, el intelectual no cambiará el mundo de la noche a la mañana, pero ya es todo un logro hacer ver al gran público que las mentiras son mentiras y que el poder y la fama no son capaces de elevar a verdad una falacia.

Si millones de personas llegan a “creer” en el nihilismo, los vigilantes del patrimonio cultural se han equivocado, si es que no han cometido una traición. No se puede, por un lado, criticar el capitalismo, el lucro y la superficialidad y, por otro, respaldar estos estilos de vida afirmando una y otra vez que nada es atemporal ni universal puesto que todo es relativo. No pregunte cómo hay que vivir. Límitese a lo que es divertido y agradable. Usted decide. ¿Es usted un ignorante? No importa. Todo da igual, todo da lo mismo, ya ve. No se complique la vida, elija la vía fácil. Y, por supuesto, no se tome las cosas demasiado en serio. ¡Un toque de ironía, por favor! No existen las diferencias, nosotros no diferenciamos. Establecer distinciones es ser elitista. Y ser elitista está mal, ya que no es democrático y, como no es democrático, nosotros estamos en contra, porque estamos en contra del fascismo.

He aquí la traición al patrimonio intelectual por excelencia: la nobleza de espíritu, la esencia de la dignidad humana. Y, por desgracia, la integridad intelectual resulta ser una cualidad hartamente elitista.

* * *

Aquella calurosa tarde en El Pireo, el puerto de Atenas, Sócrates y sus amigos ya habían comprendido que, al otorgar carácter absoluto a la libertad, ésta se pervierte y deja de ser para siempre el pilar sobre el que se construya la sociedad ideal. La libertad absoluta conduce inevitablemente a la injusticia y la injusticia lleva al asesinato. Por tanto, no es la libertad sino la justicia la que ha de convertirse en pilar. Sin embargo, dado que la justicia existe por obra y gracia de la sabiduría y el discernimiento de lo bueno, lo verdadero y lo hermoso, la sociedad

justa requiere un liderazgo que tenga conocimiento de los valores supremos. “A menos que los filósofos reinen no habrá fin de los males para el género humano”.

El siglo xx se caracteriza por la culminación del ideal de Sócrates: reinan los filósofos y los intelectuales ostentan el tan codiciado poder político. Mientras este ideal va cobrando forma, Thomas Mann escribe durante aquellos largos años de guerra sus *Consideraciones de un apolítico* (1919), en las que se opone enérgicamente a lo que él denomina “la politización del espíritu”. En 1927, Julien Benda publica *La traición de los clérigos*. Este ya clásico análisis de la traición de los intelectuales se fundamenta en la idea formulada por Thomas Mann de que el mundo espiritual ha de guardar siempre su independencia.

La politización del espíritu implica un nuevo cercenamiento de la realidad. Del mismo modo que la comercialización —obcecación del espíritu con el dios supremo del oro— sólo es capaz de concebir el mundo en términos de pérdidas y ganancias, la mente politizada no tiene ojos más que para el interés social. La discordia es tan vieja como la humanidad. Siempre ha habido ricos y pobres, poderosos e indefensos. ¿Qué se entiende por justicia? ¿Qué corresponde a quién? La mente politizada también está dividida, pues sólo puede mirar por un ojo a la vez. El ojo derecho mira por el visor “propiedad” y ve sobre todo riqueza, orden, ley, conservación, tradición, pasado, cultura, nación. El ojo izquierdo mira por el visor “ausencia de propiedad” y ve pobreza, desorden, injusticia, innovación, futuro, ciencia, relaciones internacionales.

De este modo, los valores universales y atemporales de la verdad, la bondad, la belleza y la justicia quedan reducidos a meras visiones políticas de cuño social. Pierden su carácter universal, puesto que lo histórico y lo político siempre dividen. Puesto que en la realidad social siempre hay personas que trabajan duro y personas que no trabajan, siempre hay buenas familias y desvalidos abandonados a su suerte, el pueblo de uno y los demás pueblos, las tradiciones propias y aquellas otras que no se entienden, ricos y pobres, poderosos e indefensos. El espíritu politizado reduce la realidad a estos binomios y fundamenta en ellos sus valores. ¿Qué es bueno y qué es malo? ¿Qué es verdadero y qué no? ¿Qué es hermoso y qué es feo? Estas preguntas, que antiguamente carecían de respuesta definitiva, son resueltas de una vez para siempre en virtud de un análisis histórico-social que sólo admite una única respuesta acertada: o bien aquello que ve el ojo izquierdo o bien aquello que ve el ojo derecho. Izquierda o derecha: una de las dos opciones es errónea. Ahora bien, sea cual sea la respuesta, ésta siempre reviste carácter político.

El mundo espiritual está amordazado. Ya no se echa en falta aquella forma de sabiduría y arte intangible, no necesariamente unívoca, que plantee dudas y requiera cierta sensibilidad. Existe una *sola* visión “correcta” de la moral, el arte, la filosofía, la literatura, la verdad y el estilo de vida. El depositario de esta “sabiduría” es el moderno filósofo-rey: el ideólogo del partido, el líder de opinión, el pensador de izquierdas y el pensador de derechas.

El tiempo apremia. Al depositario de la Gran Razón y del poder político le espera un cometido histórico: la destrucción del mal —la parte contraria— y la fundación y defensa del Bien en beneficio de la Humanidad. La justicia triunfará y se instaurará el paraíso terrenal. Por eso, en el pueblo de Davos el comunista judeo-cristiano reta a su contrincante humanista a un duelo dialéctico. La política ha de redimir a la humanidad, de modo que quien esté en contra de nosotros... ¿Acaso no merece esta infinita dicha terrenal —¡el Estado ideal!— alguno que otro sacrificio humano?

—¡Sí! —contestan las mentes politizadas, firmemente convencidas—. Hay que ser realista. Sin lucha y sin sacrificios no llegaremos a ningún lado. No perdamos de vista la meta final.

—¡No! —respondió Iván Karamazov: la armonía eterna no puede costar ni una sola lágrima de

un niño inocente.

—¡No! —dijo Albert Camus. Y cuando le preguntaron por qué él, habiéndose criado en Argelia, adoptaba, en 1957, una actitud tan pasiva ante la lucha por la libertad que se libraba en su “patria”, respondió: —He sido y sigo siendo partidario de una Argelia justa, donde las dos poblaciones puedan vivir en paz y en igualdad. He dicho y repetido que había que hacer justicia al pueblo argelino y otorgarle un régimen plenamente democrático, hasta que el odio de ambas partes se ha vuelto tal que ya no corresponde intervenir a un intelectual, porque sus declaraciones amenazan con aumentar el terror. Siempre he condenado el terror. Debo condenar también un terrorismo que se ejerce ciegamente, por ejemplo en las calles de Argel, y que un día puede golpear a mi madre o a mi familia. Creo en la justicia, pero defenderé a mi madre antes que a la justicia.

Las mentes politizadas no reparan en las personas concretas que viven, que aman y que son amadas. Sólo ven abstracciones: capitalismo, comunismo, globalización.

Sócrates descubrió que el “hombre democrático”, saturado de tanta libertad, se entregaría rápidamente a la dictadura. Nietzsche también lo sabía y asintió con la cabeza. El comunista creyente del pueblo de Davos interpretó el afán de obediencia absoluta como un signo de los tiempos. Los eruditos intelectuales de Múnich esperaban con interés el final de la democracia y sus libertades.

En la discusión en la que Camus expuso su visión de la justicia también se pronunció acerca del sentido de la libertad. En plena Guerra Fría se le preguntó si no le parecía inaceptable que Rusia, un país donde ciertamente no había libertad pero que sí garantizaba la igualdad de todos sus ciudadanos, fuera criticada por una sociedad ella misma plagada de injusticias. Camus replicó:

—Un amigo mío que perdió la vida en la guerra contra la Alemania nazi decía: “Combatimos una falacia en nombre de una verdad a medias”. Mi amigo se creía pesimista, pero si hubiera seguido con vida en este momento, habría llegado a la conclusión de que estamos combatiendo una nueva falacia, pero esta vez en nombre de tan sólo una cuarta parte de la verdad. La cuarta parte de la verdad que llamamos *libertad*. La libertad es el camino, el único camino, hacia una sociedad más humana. Sin libertad se puede perfeccionar la industria pesada, pero no la justicia ni la verdad.

No hacía falta que nadie le señalara a Camus las deficiencias de “Occidente”, pero la experiencia del totalitarismo le había enseñado que la dignidad jamás podría prosperar sin el respeto por los derechos humanos y la defensa de unas libertades democráticas consagradas en la Constitución. Sin libertad de pensamiento y de expresión, sin derecho a pensar de otra manera, a ser distinto y a discrepar, todos los demás valores se hallan indefensos. Independientemente de lo que se pensase sobre el Occidente capitalista, era indiscutible que ahí se había recuperado tal libertad. Justo ahí.

La libertad y la verdad no pueden prescindir la una de la otra. Cada vez más irritado por la ofuscación de Sartre, que se empecina en su absolutismo político, decidido a sostener la falacia —“no se puede perder de vista la meta final, hay que ser realista”—, Camus escribe a un amigo:

A veces odio mi época. No soy un idealista. Y no son esas realidades, por abyectas y crueles que sean, lo que odio. Son las mentiras en que se revuelcan. Rusia es hoy una tierra de esclavos rodeada de torres de observación. Que ese régimen concentracionario sea adorado como el instrumento de la liberación y como una escuela de la felicidad futura, eso es lo que combatiré hasta el fin. Sólo hay una cosa en el mundo que me parezca más importante que la justicia: si no la verdad en sí misma, al menos el esfuerzo hacia la verdad. No

tenemos necesidad de esperanza, sólo tenemos necesidad de verdad.

* * *

“¿No creen que todos somos responsables de la falta de valores? Y si todos nosotros confesáramos públicamente que nos hemos equivocado, que existen valores morales?”. Es una idea que Camus jamás pudo quitarse de la cabeza. Ni el “interés social” ni la “necesidad histórica” podrían eximirlo de la responsabilidad que le incumbía como intelectual: servir a la civilización, razonar sin prejuicios y decir la verdad. Al igual que Thomas Mann y Julien Benda, comprendió que la politización del espíritu también es fruto del nihilismo. El hombre ya no es un ser espiritual cuyas preguntas no tienen respuesta. La búsqueda del sentido de la vida ha sido sustituida por la persecución de un fin. Este fin es la felicidad, y la política nos conducirá a ella. Las preocupaciones, las dudas, las incógnitas pertenecen al pasado. Mito o razón, tradición o ciencia, derecha o izquierda: un término de cada pareja indicará el camino. Hacia la sociedad perfecta y el hombre perfecto. Pero la nobleza de espíritu ha sido expulsada. Han llegado los bárbaros perfectos.

* * *

Quien siente apego por la civilización y la vida intelectual no puede menos que contemplar con estupor la historia europea del siglo XX. ¿Cuántos académicos, escritores, poetas, artistas y científicos renunciaron sin esfuerzo alguno a la vida civilizada para respaldar el triunfo de la falacia, la dictadura y la violencia? ¿Cuántos eruditos no pusieron sus capacidades intelectuales al servicio de la justificación del terror? No pretendamos contarlos. La lista es interminable. ¿Y cuántos servidores del espíritu se *negaron* a sacrificar su integridad y perdieron la vida por ello en los campos de exterminio y los campos de trabajo? Esta lista es interminable y nos deja sin habla.

Miremos a nuestro alrededor. ¿Cuánta gente hay que no conceda mayor importancia a detentar la Gran Razón política que a decir la verdad y razonar sin prejuicios? “Una crisis se convierte en un desastre sólo cuando respondemos a ella con juicios preestablecidos, es decir, con prejuicios”, concluyó Hannah Arendt después de la guerra.

La falta de integridad intelectual adquiere proporciones inauditas, al igual que la traición de los intelectuales. ¿Es de extrañar? ¿Acaso no son éstos los defectos de la civilización occidental? ¿Por qué? ¿Por qué este nihilismo? ¿Por qué esta traición a la nobleza de espíritu?

La tentación del poder es una primera razón. Por fin poder influir, por fin ser alguien a quien se escucha y a quien, si es posible, se admira. Nada es tan adictivo como el poder y la fama. Y para mantenerse en esta situación, para consolidarse como ideólogo del partido o líder de opinión, para seguir siendo el portavoz del “público”, hay que adaptarse continuamente. Si en algún sector reina el conformismo es entre los intelectuales politizados. A estos realistas les horroriza la idea de arriesgarse a perder su poder y su influencia por hacer gala de un espíritu independiente.

El afán de poder político incita a abandonar el mundo espiritual, con la excusa de que en lugar de reinterpretar el mundo hay que cambiarlo. ¡Poner fin a la injusticia! Sin embargo, en su tratado sobre la traición de los intelectuales, Benda señala con razón que grandes espíritus tales como Erasmo, Spinoza y Kant siempre se mantuvieron fieles al mundo espiritual y a su propia

independencia. Ellos no cayeron en la soberbia de querer liberar a la humanidad del mal, sino que cumplieron con su deber de salvaguardar el conocimiento del bien. Salvaron el discernimiento del bien y del mal y el respeto hacia los valores y la dignidad. ¿Acaso no se trata de un logro que justifique por sí solo la razón de ser de los intelectuales? Muchos de ellos opinan que no: “Hoy en día, una de las mayores tentaciones de los escritores es la de vivir con holgura, exponiendo sus puntos de vista sobre lo que no saben nada”, sentenció Stephen Spender en 1951. ¿Ha cambiado algo desde entonces?

Una segunda razón de la infidelidad a los valores eternos y a la nobleza de espíritu es la incredulidad. Es lo que sucede cuando el propio intelectual no cree en las cualidades universales. A este respecto desempeña un papel nada desdeñable la gran influencia del paradigma de las ciencias naturales. Eternidad, sentido, valor, bien, mal, belleza, amor, compasión, sabiduría, justicia, experiencia, virtud, conocimiento de uno mismo... Ninguno de estos términos forma parte del lenguaje del saber científico. La ciencia habla el idioma de la objetividad, la realidad, los hechos, el análisis, la finalidad y el progreso. Cuando el ámbito intelectual se reduce a este lenguaje falto de sentido, el espíritu pierde la capacidad de hablar del significado. Pues los hechos en sí no dicen nada. Para *valorar* la realidad se requiere un conocimiento basado en los valores y en la distinción entre lo que es válido y lo que no, entre el bien y el mal, entre lo que tiene sentido y lo que carece de él. Ése es el conocimiento cultural; el lenguaje de los artistas, los poetas y los filósofos. Es un lenguaje que no conocen los clones intelectuales pseudocientíficos. Por eso escriben tan mal. Salvo sus referencias a la “realidad social”, no tienen nada valioso que decir.

Siempre nos queda *Das verschleierte Bild zu Sais* [La imagen velada de Sais]. En este poema, Schiller describe a un joven que, impulsado por su ansia de saber, se marcha a Sais, en Egipto, para recibir las enseñanzas de los sacerdotes.

“¿Qué tengo yo
si no lo tengo todo?”, decía el joven.

Se dirigen al templo y en el templo hay una tela detrás de la cual se intuye una imagen.

Asombrado
mira la guía y dice: “¿Qué es
lo que se oculta tras ese velo?”
“La verdad”, es la respuesta. —“¿Cómo?”, exclamó aquel,
“¿resulta que yo sólo aspiro a la verdad y es eso
precisamente lo que se me oculta?”

“Eso es cosa de la divinidad”, replicó
el hierofante. “Ningún mortal, dice ella,
retire este velo hasta que yo misma lo levante”.*

El sacerdote parte. El joven se queda en el lugar. Mira. Y es hallado muerto.

Éste es uno de los motivos más antiguos de la historia del conocimiento. No está permitido preguntar por la verdad absoluta ni por todo cuanto la simboliza —el Santo Grial, el caballero del cisne, la manzana del Edén, la imagen de Sais—, no está permitido mirarla ni albergar el deseo de poseerla. Lo absoluto no pertenece a los mortales. “Ay de aquel que accede a la verdad a través de la culpa, / la verdad no le será nunca más favorable”, reza el último verso del poema. La culpa

de la que habla Schiller hace referencia a la soberbia, que siempre conduce a la caída. El joven muere solo, pero los depositarios de la Gran Razón, los dueños de la verdad y los demás fundamentalistas jamás mueren en solitario.

* * *

¡Sócrates! ¿Dónde estás?

Sócrates sigue en compañía de sus contertulios y aún no ha terminado de hablar. Sus amigos tampoco creen en la tesis del filósofo-rey. Conocen a demasiados intelectuales como para respaldar semejante planteamiento. Sócrates les aclara que sólo puede llegar a ser rey el *verdadero* filósofo, dotado por la naturaleza de una buena memoria, inteligencia, un espíritu noble, encanto, apego a la verdad, justicia, valentía y moderación. Sus amigos replican que si bien en teoría correspondería a ese *honnête homme* gobernar el Estado, la realidad resulta ser muy distinta. Los intelectuales son en su gran mayoría unos corruptos y los pocos que poseen las cualidades encarnadas por el verdadero filósofo de Sócrates son considerados por la sociedad como excéntricos, de modo que en ningún caso pueden asumir el gobierno. Sócrates les da toda la razón. Argumenta, sin embargo, que su objetivo vital, la adquisición de la sabiduría, se ve sobre todo desacreditado por quienes se dedican a ello a título profesional.

Esa gentuza hace mucho ruido en público y, sin saber muy bien qué es bueno o malo, qué es justo o injusto, emplea dichos términos siempre en consonancia con lo que opina al respecto la masa, esa gran bestia, llamando bueno a todo cuanto le agrada al vulgo y malo a lo que le molesta. Con estas palabras huecas, cargadas de presunción y autosuficiencia, orientadas en cada momento a aquello que espera oír la masa, esa gente conquista todo el poder. Mientras tanto, el verdadero conocedor de la sabiduría, que lleva una vida contraria a las necesidades de la masa, es abandonado a su suerte, quedándose solo y desatendido.

Sócrates lo sabía. Sabía que el verdadero filósofo jamás llegaría a ser rey. Sabía que el Estado ideal no existiría nunca y que jamás se pondría fin a los males que azotan a la humanidad. Sabía que el verdadero filósofo no podría ser más que un ejemplo.

A Sócrates, el excéntrico, el amigo de los valores eternos y la nobleza del espíritu humano, un hombre en la flor de la vida, le dio muerte el poder político.

EPÍLOGO

¿Y nosotros? ¿Continuamos buscando la nobleza de espíritu?

No la busque en el mundo de los medios de comunicación, en la política, en el mundo del ruido. Ahí nunca ha estado. No vaya a las universidades: han expulsado al espíritu. ¿Y las iglesias? Suenan a hueco, y no sin razón. ¿El mundo de la fama? Vagaremos por él sin rumbo.

En una vieja ciudad europea, a un poeta nonagenario, postrado en su lecho, aunque con la mente lúcida, le llega la noticia de que ha fallecido su amiga más amada. Él se llama Czeslaw Milosz y escribe:

¿QUÉ HE APRENDIDO DE JEANNE HERSCH?

1. Que la razón es un regalo de Dios y que hemos de creer en su capacidad de comprender el mundo.
2. Que se equivocaron quienes pretendían socavar nuestra confianza en la razón enumerando las fuerzas que

- intentan usurparla: la lucha de clases, la libido, el ansia de poder.
3. Que hemos de ser conscientes de que estamos encerrados en el círculo de nuestras propias percepciones, aunque no debemos reducir la realidad a los sueños y los fantasmas de nuestro espíritu.
 4. Que el amor a la verdad es una prueba de libertad y que la esclavitud se manifiesta en la mentira.
 5. Que la actitud correcta ante la vida es el respeto y que, por tanto, hemos de rehuir la compañía de personas que envilecen la existencia con su sarcasmo, elogiando la nada.
 6. Que, aun cuando se nos acuse de arrogancia, la vida espiritual está sujeta a una estricta jerarquía.
 7. Que los intelectuales del siglo XX tendían al *baratin*, a la charlatanería.
 8. Que en la jerarquía de las actividades humanas el arte está por encima de la filosofía, aunque la mala filosofía puede estropear el arte.
 9. Que la verdad objetiva existe, de modo que de dos aseveraciones contrarias una es verdadera y la otra es falsa, exceptuando algunos casos muy concretos en los que es legítimo mantener la contradicción.
 10. Que, independientemente de la suerte de las convicciones religiosas, hemos de conservar la “fe filosófica”, esto es, nuestra fe en la trascendencia como rasgo esencial de nuestra humanidad.
 11. Que el tiempo sólo excluye y relega al olvido aquellas obras de nuestras manos y nuestra mente que no nos ayudan a construir, siglo tras siglo, el gran edificio de la civilización.
 12. Que en nuestra propia vida no podemos caer en la desesperación por causa de nuestros errores y pecados, dado que el pasado no está jamás cerrado, sino que cobra significado a través de nuestros actos posteriores.

Éste es para nosotros un poema didáctico, una oda a su nobleza de espíritu. Una mujer singular. Jamás sería reina. Era una verdadera filósofa.

* Versión de Daniel Innerarity.

SÉ VALIENTE

Corrie van Vliet, in memoriam

I

Los acusadores han terminado de hablar, tiene la palabra el acusado. En el juzgado situado en el lado sur de la plaza del mercado se han reunido quinientos hombres dispuestos a juzgar al septuagenario que se ha puesto en pie para pronunciar su defensa. El anciano recorre con la mirada a los miembros del jurado sentados delante de él. Se hace el silencio. Ya sólo se oye el gorjeo de los pájaros, totalmente ajenos a la gravedad de lo que acontece entre los muros del juzgado en este apacible día de primavera. Todos los presentes tienen conciencia de que éste no es un proceso común y corriente, sino que dará de qué hablar durante muchas generaciones. Al mismo tiempo, los miembros del tribunal popular temen —si bien ninguno de ellos lo reconoce en voz alta— que no serán más que figurantes anónimos en la historia de la vida de este anciano, que mira a su alrededor, de pie en el centro de la sala, sin decir palabra, sosegado y seguro de sí mismo, los brazos cruzados sobre el pecho, como si quisiera hacerles ver que, para él, lo que va a contar es infinitamente más valioso que la sentencia de muerte que pueda dictar su auditorio. Permanece callado y nadie se atreve a romper su mutismo.

En medio de este tenso silencio, todas las miradas clavadas en el viejo, la mente se retrotrae inevitablemente a una fría mañana de invierno de hace ya más de treinta años. En aquel entonces, la gran mayoría de quienes acudieron al juzgado, incluido el acusado, se habían congregado extramuros para escuchar un discurso del que sabían, nada más oírlo, que no debía olvidarse jamás. Llevaban un año en guerra y los primeros atenienses caídos en el campo de batalla eran honrados por sus conciudadanos con exequias oficiales. Una vez concluida la ceremonia, Pericles subió a un estrado con el objeto de dirigirse a la multitud. Su elegía devino una oda a Atenas, una ciudad que tenía el coraje de ser una democracia, donde los ciudadanos convivían en libertad y tolerancia, donde el respeto a los antepasados y a las tradiciones iba aparejado a la receptividad ante las tendencias novedosas y donde todos los ciudadanos libres tenían la oportunidad de llegar a ser personas independientes. Era una sociedad que amaba la belleza sin despilfarro y que honraba la sabiduría sin flaquezas. Atenas era una escuela para el resto del mundo. Por eso había que defenderla; por eso no caerían en el olvido quienes habían dado su vida por ella.

Durante su alocución se levantó un gélido viento, pero nadie se percató del frío. Todos regresaron a sus casas rebosantes de orgullo. Raras veces se volvería a hablar de Atenas sin que se hiciera alusión a la idea defendida aquella mañana: nosotros somos los ciudadanos de una civilización que sirve de ejemplo a otras; nosotros representamos la vara con la que han de medirse los demás.

Todos habían escuchado el panegírico de Pericles, todos habían presenciado aquel hito histórico, e incluso a quienes por edad no podían haber estado allí se les había narrado la historia hasta en los más mínimos detalles, una y otra vez, de tal manera que apenas podían imaginarse no haber escuchado al célebre dirigente tres decenios antes.

Y ahora están de nuevo reunidos, los mismos hombres, esta vez para condenar a muerte a uno

de los suyos si ello es necesario. ¿Por qué? La acusación reza como sigue: Sócrates es culpable de corromper a la juventud y de inventarse divinidades nuevas en vez de creer en los dioses reconocidos por el Estado; por ello se pide para él la pena de muerte. Es el castigo más duro, pero las acusaciones no son para menos.

Fueron pocos los que acogieron con sorpresa el anuncio de que se instruiría una causa judicial contra Sócrates en virtud de dicha acusación. A partir de esa fecha no se entablaba en la ciudad ninguna conversación que no versara sobre *el proceso*. Era algo que se había visto venir por la sencilla razón de que, con su comportamiento, Sócrates se había granjeado más enemistades que amistades, sobre todo entre las eminencias de la ciudad. Antes del proceso bastaba con sondear un poco a los miembros del jurado para comprobar que las opiniones estaban divididas con respecto a la gravedad del comportamiento del acusado. Los que consideraban que la influencia de Sócrates era escasa y que el proceso sólo serviría para otorgar mayor atención a sus ideas, se proponían votar en contra, pero en general reinaba un gran consenso sobre la exactitud de las acusaciones.

Los simpatizantes de los hombres que iniciaron el proceso contra Sócrates no dejaban escapar ocasión alguna para justificar la denuncia. “Están en juego una serie de valores *fundamentales*. ¡Ni más ni menos!”; añadían con cierta solemnidad. “Sócrates persigue un único fin: sembrar la duda. Acerca de lo que es importante y de lo que no lo es; acerca de la sabiduría de las autoridades competentes; acerca de las buenas costumbres heredadas de nuestros antepasados; acerca de lo que la gente ha de hacer con su vida. Provoca incertidumbre en una época ya de por sí inestable”. Esta última observación cosechaba invariablemente gestos de asentimiento, pues Atenas atravesaba, en efecto, unos momentos difíciles: la derrota frente a Esparta, la peste, la inestabilidad política. Y aunque era preferible no aludir a ello en público —para no generar mayor preocupación— todos eran conscientes de que el Estado, antaño tan glorioso, había entrado irrevocablemente en declive. Los contrincantes de Sócrates aprovechaban estas circunstancias para proseguir su discurso: “Sócrates favorece a los enemigos de nuestra ciudad al ridiculizar sin escrúpulos nuestros valores, la autoridad y nuestra posición social. Proclama una y otra vez que no siente ningún interés por la riqueza ni por la política, que le basta con su propia vida. ¡No nos dejemos engañar! ¡Lo que de veras pretende es subvertir el orden social!”.

Estas soflamas gozaban de un apoyo abrumador, por lo que resultaba especialmente enojoso que unos pocos —por supuesto, que no podían ser sino amigos de Sócrates— se empeñaran en observar que, si todo ello fuese cierto, cómo era posible que el oráculo de Delfos, cuya veracidad no podía ponerse en duda bajo ningún concepto, hubiese declarado: “No hay hombre más sabio que Sócrates”. Era una cuestión embarazosa, como las preguntas y las conclusiones que planteaba el propio Sócrates. Sin embargo, ya no quedaba tiempo para más reflexiones. La voz del filósofo rompió el silencio. Sócrates había dado comienzo a su discurso de defensa.

* * *

Aristocles, un joven de veintiocho años —al que, muy a su pesar, le faltan aún dos años para poder formar parte del jurado—, ha logrado tomar asiento en la tribuna pública como vástago de una familia ilustre e influyente. Dado que la relación con su familia se agrió hace años —tanto que procura mantenerse lo más alejado posible de ella— habría preferido no tener que invocar su apellido para asistir al proceso. Pero por otra parte, si no hubiera conseguido entrar, jamás se lo habría perdonado.

Hubo un tiempo en que no ponía en entredicho su vida: el poder de su familia, la opulencia, el hecho de seguir los pasos de su abuelo —al que debía su nombre— y de su padre, que desempeñaba una función preponderante en la política ateniense. Ése era el curso natural de las cosas y no merecía mayor reflexión. Por añadidura, esa naturalidad se había visto reforzada por el hecho de que Aristocles parecía ser el ojo derecho de los dioses: tenía una inteligencia acerada, era un orador talentoso, se le admiraba por sus dotes de escritor —siendo aún muy joven había adquirido ya cierto renombre con sus poemas y tragedias— y, como si los favores de los dioses fueran inagotables, destacaba, además, por su complexión atlética y su temible fuerza física. En suma, no tenía motivos para dudar, ni de sí mismo ni de la vida que se extendía ante él.

Hasta que, hacía ya ocho años, Aristocles oyó hablar por vez primera al anciano o, mejor dicho, lo oyó formular sus preguntas. El mismo anciano que ahora se hallaba a diez pasos de la tribuna pública, en medio de la sala atestada de gente. En aquel primer encuentro, Aristocles se había mantenido al margen de la conversación, limitándose a escuchar, pero cuando, ya de noche, regresó solo a su casa, se hizo a sí mismo las preguntas que jamás se había hecho. ¿Para qué tener mucho dinero? ¿Para qué ambicionar una carrera política? ¿Para qué cumplir las expectativas de la familia? ¿Para qué? Mientras esa pregunta concisa pero ponzoñosa retumbaba en su cabeza como un eco, su existencia libre de preocupaciones, hasta entonces debidamente fundamentada en certezas y naturalidades, comenzó a tambalearse, deshaciéndose en dudas.

Aquella noche, Aristocles no logró conciliar el sueño y al despuntar los primeros rayos de sol fue a ver a Sócrates. Cuando el filósofo le preguntó, asombrado, a qué venía esa visita tan temprana, le contó que había tomado una decisión.

—Deseo cambiar mi vida. Quiero ser tu discípulo.

—Joven amigo, me siento muy honrado, pero lamento tener que decepcionarte. No soy ningún maestro y, por tanto, no tengo discípulos. Ni siquiera sabría qué enseñarte, porque yo no sé nada.

—A mi juicio lo sabes todo.

—Te equivocas. Aunque debo admitir que has despertado mi curiosidad. ¿Qué es lo que deseas aprender?

Aristocles, aturdido por la reacción de Sócrates, vaciló un momento antes de responder con una voz incapaz de ocultar su desilusión:

—Sócrates, procedo de una familia adinerada, influyente, reconocida y respetada por todos, y hasta anoche se me antojó obvio que yo llevaría una vida idéntica. Tú me has arrebatado esa evidencia. ¿Puedes imaginarte lo que significa ver desaparecer en una sola noche de insomnio todo cuanto has creído siempre, todo cuanto has considerado importante, como un montón de arena arrastrado por una única ola? ¿Has sentido alguna vez el vacío producido por la conciencia de que ya no existe aquello que antes te colmaba de orgullo? ¿Conoces el dolor y la decepción que le embargan a uno cuando ya no puede negarse a sí mismo que ha vivido todo el tiempo en un mundo de apariencias?

—¡Ay! ¿Te he hecho infeliz y ahora pretendes que te devuelva la felicidad? ¿Es por eso por lo que has venido a interrumpir mi descanso matutino?

—¡Ahórrame tu ironía! Sabes que no he venido a verte para lamentarme. Seré lo suficientemente ingenuo como para no haberme percatado antes de la fatuidad de mi pequeño mundo libre de preocupaciones, pero tampoco lo soy tanto como para querer permanecer en él. Es hora de que conozca el mundo real.

—No niego que esta última observación sea cierta, pero repito que para eso no me necesitas a mí. ¿Me permites recordarte que seguimos en guerra? Involúcrate en ella, aunque sólo sea porque

no es ninguna vergüenza luchar por tu ciudad.

Aristocles marchó a la guerra. Al cabo de tres años regresó. “Cuéntame”, fue lo único que le dijo Sócrates cuando volvieron a verse. Y Aristocles le habló de los combates y le confesó que, a la postre y pese a las descripciones de las epopeyas, la guerra no era más que el hedor de cadáveres en estado de putrefacción, cuerpos lisiados y el terrible sufrimiento de los supervivientes. De hecho había perdido en combate a su amigo más amado. Le atormentaba el punzante dolor de la pérdida y se preguntaba una y otra vez cuál podía ser el sentido de la vida si lo mejor desaparecía con tal facilidad. Había conocido la fidelidad y la traición, se había encontrado con gente valerosa y cobarde, y había podido comprobar que ni la inteligencia ni el dinero ofrecían garantías de triunfo a la nobleza de espíritu. Como vástago de tan renombrada estirpe había sido agasajado por las familias más ilustres durante su estancia en el frente. Allí abundaban los manjares deliciosos, no les faltaba nada, ni siquiera en tiempo de guerra. Sin embargo, Aristocles había descubierto que tras la embriaguez y las risas se abría un vacío desolador. En aquellos banquetes había conocido a los más altos mandatarios y no había tardado en darse cuenta de que las rimbombantes declaraciones acerca del “valor de nuestras tradiciones”, “lo mejor para nuestros ciudadanos” y el “bien común” sólo venían a decir que había que servir a los intereses de los comensales. Le llamaba la atención la facilidad con que la gente se dejaba arrastrar por las pasiones y los deseos, y le horrorizaba la fuerza destructiva que ello podía comportar. Venganza, odio, envidia y violencia, cualquier persona en su sano juicio se opone a ello, pero, aparentemente, nadie es capaz de sustraerse a su poderoso atractivo. La mayoría quiere y prefiere creer lo que le digan antes que entregarse a la reflexión. Sin embargo, lo que más le había sorprendido a Aristocles era la omnipresencia de la autocomplacencia que también había dominado su propia existencia: el peso de las tradiciones y de la “normalidad”, la tentadora comodidad de adaptarse en cada momento a las modas, las opiniones y el orden establecido, la firme creencia de que todo es como deber ser. Este ansia de una vida libre de pensamientos hace que el asombro ante la existencia y las reflexiones sean considerados no sólo extraños sino incluso indeseables.

—Sócrates —concluyó Aristocles—, el amigo al que perdí me llamaba siempre Platón, el de los hombros anchos, por mi aspecto físico. Como sabes, me fui de aquí como Aristocles para aprender cómo es el mundo. He vuelto como Platón para aprender cómo debería ser.

—Platón, mi querido amigo, ven aquí y déjame que te abrace. ¿Comprendes ahora por qué tenías que renunciar primero a tu familia y a tus lecturas y luego abandonarme también a mí marchándote a esa maldita guerra? ¿Que tenías que bregar con la vida antes de poder entenderla? Si deseas comprender la vida, si deseas encontrar una respuesta genuina a la pregunta de cómo hay que vivir, entonces, antes que nada, ésta debe convertirse en la pregunta esencial de tu vida, y debe corroerte como una pasión inextinguible. Sin embargo, mientras la pregunta no sea más que una frase hueca, la existencia quedará reducida a una aprobación ciega de las expectativas de la familia y el entorno o una dócil adaptación a los usos costumbres de rigor. Ahora bien, en cuanto uno —como es tu caso— ha visto tanto sinsentido que la búsqueda de aquello que sí lo tiene se torna irremediable; en cuanto uno conoce la triste desolación y anhela el verdadero consuelo; en cuanto uno es consciente de haber perdido lo que más amaba en este mundo y se pregunta, sumido en una desesperanza silenciosa, si hay algo por lo que merezca la pena seguir viviendo; en cuanto uno se percata, al mismo tiempo, del vacío oculto tras la vacua retórica de los sacerdotes, de la vanidad de la autosuficiencia, de la insignificancia de la vida de gran número de poderosos, del riesgo de ser un completo ignorante a pesar de haber estudiado mucho; en cuanto aflora el soterrado temor a tener que reconocer en el crepúsculo de la vida que uno ha malgastado sus años

en asuntos que, a fin de cuentas, no han merecido la pena por el simple hecho de que carecen de valor real; entonces, mi querido Platón, la pregunta por el sentido de la existencia y la vida recta se convierte en una cuestión esencial, y no queda más remedio que buscar la verdad. Yo no soy ningún oráculo ni pretendo serlo, así que no esperes de mí que te muestre la verdad. Sin embargo, puedo decirte que tu duda es también la mía. Por eso te propongo que la analicemos juntos. Venga, vámonos. Ciertamente no somos los únicos en formularnos esta pregunta. ¡Quién sabe lo que pueden enseñarnos los demás! ¿Acaso hay algo más agradable e instructivo que un buen diálogo?

* * *

¿Ha transcurrido desde aquel encuentro inolvidable un único día en que no estuviéramos juntos? De ser así me cuesta imaginarlo. ¿Cuántos años han pasado desde mi regreso? Cinco. Me han parecido cincuenta, aunque sólo tengo veintiocho. No creo, querido amigo, que nadie te conozca tan bien como yo. Tu forma de pensar ha terminado por ser la mía, me has enseñado a argumentar como tú, me has convencido acerca de todas tus creencias. Si bien estoy aquí para no perderme ni una sola palabra de lo que dirás a este pueblo, yo ya sé lo que vas a contarle. Y una vez concluido este proceso tomaré nota de todo cuanto se haya dicho, pese a tu escepticismo ante mi afición a la escritura.

—Sólo se conoce de verdad aquello que ya no puede ser olvidado. Para que algo se comprenda a fondo ha de estar grabado en el alma. Así que más vale no escribir, Platón. Los textos incitan a la indolencia, porque ya no hace falta retener nada en la memoria. De este modo, el verdadero conocimiento acaba cediendo el paso a los conocimientos adquiridos a través de la lectura.

No sé, Sócrates, no sé. Por supuesto coincido contigo en que no basta con leer para alcanzar la sabiduría. ¿Cómo se llamaba aquel joven tan bello y tan vanidoso al que tú tildaste de cabeza de chorlito extraordinariamente erudita? ¡Eutidemo! A pesar de su juventud había leído y, según él creía, aprendido tanto, que abrigaba la sincera convicción de estar ya preparado para gobernar la ciudad. Entonces tú le formulaste dos preguntas: “Aun habiendo leído todos los textos del mundo, si no te conoces a ti mismo, ¿qué es lo que sabes? Y aun poseyendo toda la erudición del mundo, si no conoces a la gente, ¿qué puedes hacer?”. Ahora bien, Eutidemo tuvo al menos el valor de tomarse en serio tus preguntas y de ir a escucharte con cierta frecuencia. No puede decirse lo mismo de gran parte de los hombres que en breve decidirán tu suerte. Por eso, este absurdo proceso te conducirá a la muerte. Tú lo sabes y yo también. Porque no te lo perdonarán, Sócrates. No te perdonarán que taches de ignorancia la sabiduría de la que ellos se jactan tanto, ni que todo cuanto ellos propagan como importante en esta ciudad pierda su importancia tras un debate contigo. Esgrimen sin cesar grandes palabras como “coraje”, “piedad”, “justicia”, pero tus embarazosos interrogatorios ponen de manifiesto que no saben de qué hablan. Este pueblo cree a pies juntillas que basta con ser conciudadano de Pericles y repetir sus palabras para ser culto. Y ahí estás tú para indicarles que no es así. Debido a tu persistencia, la pregunta que tú planteas continuamente a la gente y que, en realidad, subyace a todas las demás, aquella preguntita aparentemente sencilla e inocente, ¿cuál es la forma de vida correcta?, se ha convertido en una cuestión temible que más de uno preferiría prohibir. Mucho de lo que más aprecian en su vida pierde toda justificación cuando tú les mandas buscar una respuesta a esta pregunta. Los acusadores y sus amigos te han llevado ante este tribunal por haberles arrebatado una única palabra. Pueden seguir haciendo lo que hacen y pueden seguir viviendo como viven, pero tú has privado sus actos y su existencia del calificativo de “bueno”. Algo no es bueno sólo porque “estoy

acostumbrado a ello”, “así me dijeron que era”, “es agradable”, “nos resulta divertido”, “sirve a mis intereses”. Tan pronto como tú devolviste a las palabras su significado salió a la luz el engaño de toda una sociedad. Te has erigido en la conciencia de la gente, en el recuerdo personalizado de otra vida. Has hecho ver a todos que una vida exigente tiene mucho más sentido que una existencia acomodada. Por eso tienes que morir y, además, caer en el olvido. No puedes haber existido. Por eso, viejo amigo mío, dedicaré el resto de mi vida —¡que los dioses me amparen!— a mantener viva tu memoria. Yo escribiré todo lo que enseñaste. Te conocerán tal y como eres. Escribo para que no sólo tu alma sino también tus palabras sean inmortales. Nada se perderá y nuestros nombres estarán unidos el uno al otro a perpetuidad. Pero por ahora tú estás ahí, solo, en tanto que yo estoy sentado aquí, en medio de la multitud. ¡Sócrates, habla! Ha llegado la hora de tu defensa. ¡Que tus palabras sean también las mías!

* * *

Jamás he aspirado a la fama ni al poder. Dinero —fíjense en mis ropajes y mis escasas pertenencias— no tengo. No poseo la sabiduría divina ni predico ninguna fe. ¿A qué se debe entonces tanto odio, tanta difamación y tanta envidia, incluso desde mucho antes de este proceso? ¿Qué culpa trasciende de una existencia consagrada a la sabiduría humana?

Esto es lo que sé. Es más sabio saber lo que no sabes que fingir saber algo que al final demuestras no saber. Formular preguntas oportunas ayuda a comprender mejor la vida humana que repetir ciegamente las respuestas que nos brindan los demás. Nuestra existencia se sustenta en palabras. Si éstas pierden su significado nuestra vida carecerá de sentido y se agostará como un árbol cuyas raíces se hayan resecado. No tengo vocación de maestro, pero habría fallado clamorosamente si no los hubiera incitado a meditar sobre el sentido de conceptos tales como la sabiduría, el coraje, la piedad y la justicia.

¿Acaso ustedes no han llegado conmigo a la conclusión de que la sabiduría no es más que la convergencia entre la vida y las ideas y que sólo nuestras acciones pueden indicar si somos sabios y si comprendemos algo de la vida? Llevar una vida irreflexiva es simple a la vez que malo, y el saber que nos enseña *cómo* hemos de vivir es, con diferencia, el más importante de todos.

Tras analizar el significado de la palabra “coraje” hemos aprendido que la esencia del verdadero coraje no radica en la conducta valerosa para con los demás, sino en la valentía de atreverse a ser sabio, en el ejercicio de la justicia y las demás virtudes y en la incondicional fidelidad a la búsqueda de la verdad.

Mis acusadores se amparan en su piedad, pero yo les pregunto a ustedes: ¿cuán piadoso puede ser el que, aun sabiéndolo todo de los dioses —lejos de mí el pretender averiguar cómo se consigue eso— y cumpliendo dócilmente con todos los ritos, aborrezca a sus prójimos? En la acusación se sostiene que no creo en los dioses, pero lo cierto es que jamás he renegado de lo divino. Todo lo contrario, siempre he llamado la atención sobre el origen divino del alma humana. Y porque los dioses son dioses y los hombres son hombres, sólo el alma nos puede enseñar a nosotros, mortales, la verdad.

Al ser hombres y no dioses, nadie de nosotros podrá conocer jamás toda la verdad. Por eso habremos de buscarla una y otra vez, día tras día, preguntándonos cada vez que nos topemos con algo: ¿es verdadero o no?, ¿tiene valor o es inútil?, ¿redunda en beneficio de nuestra dignidad humana o nos priva de ella? La verdad nos obliga a distinguir entre lo bueno y lo malo. ¿Pero qué es la verdad? ¿Qué es bueno? ¿Qué tiene sentido?

El alma, como fuente de toda vida, nos enseña que lo que da vida es bueno y lo que mata es malo. Todo cuanto posee alma es bueno y pervivirá; todo cuanto carece de alma no tiene ningún valor y, por tanto, no puede perdurar. La vida con alma es inolvidable; la vida sin alma merece ser relegada al olvido. Lo mejor es verdadero y pervivirá, en tanto que las mentiras se derretirán como la nieve. En suma, la mejor existencia es la que se entrega a la búsqueda de la verdad y el ejercicio de la virtud. El amor hacia la sabiduría humana no implica otra cosa que realizar estas distinciones una y otra vez, optando incondicionalmente por la verdad.

Hace ya mucho tiempo que decidí mantenerme fiel a la búsqueda de la verdad. Prefiero sufrir una injusticia antes que cometerla. Prefiero morir antes que tratar con mentiras. Porque el alma no soporta ni injusticias ni mentiras. El alma desea vivir en verdad; de lo contrario se muere. Y, sin alma, estaré muerto aun cuando continúe existiendo.

Imaginen que todos ustedes me dijeran ahora: “Está bien, Sócrates, esta vez te dejamos en libertad a condición de que no vuelvas a ocuparte nunca más de este tipo de reflexiones ni de ningún asunto filosófico. Si infringes esta regla una sola vez habrás de morir”. Si me absolvieran bajo esa condición les contestaría, atenienses, que soy su más sincero y agradecido servidor, pero le debo mayor obediencia a mi dios que a ustedes, así que mientras siga con vida y con la capacidad necesaria, no dejaré de filosofar ni de indicarles el camino correcto. Y cuando me cruce con uno de ustedes le diré lo que he venido diciendo hasta ahora: “Querido amigo, siendo ateniense como eres, siendo ciudadano de una ciudad renombrada por su sabiduría y su poder, conocida como la más prestigiosa de todas, ¿no te da vergüenza dedicar tu vida a enriquecerte lo más posible y a cubrirte de honor y prestigio sin preocuparte lo más mínimo por la sabiduría y la verdad ni por el bienestar de tu alma?”.

Y si mi interlocutor lo niega, alegando que sí presta atención a estos aspectos de la vida, no me daré por vencido ni dejaré que se marche sin más, sino que lo interrogaré críticamente, exigiéndole cuentas. Y si veo que, pese a lo que me diga, la virtud le es ajena, le reprocharé que descuide lo más importante en aras de lo menos relevante. Así haré con cualquiera que me encuentre, joven o viejo, forastero o ateniense, aunque ante todo con ustedes, mis conciudadanos, pues son quienes más me importan. Esto es lo que desea la divinidad, no se engañen. Creo para mí que a nuestra ciudad jamás le ha tocado en suerte nada mejor para la causa divina. No hago más que ir de calle en calle para persuadir a todos, jóvenes y viejos, de que, en lugar de pensar en el cuerpo y en las pertenencias, hay que desarrollar al máximo el alma. No es la riqueza la que conduce a la virtud, sino la virtud a la riqueza, y a todo cuanto resulta beneficioso para el hombre, tanto en su existencia privada como en su vida pública.

En fin, si dicen que corrompo a los jóvenes con estas ideas, estas ideas podrán ser perjudiciales, pero desvaría quien diga que sostengo otras ideas distintas a éstas. Por eso, hombres de Atenas, quiero dejar una cosa clara: me absuelvan o no, jamás actuaré de otro modo ni aun teniendo que morir cien veces.

* * *

Un mes después de la sentencia a muerte, Sócrates bebió la cicuta en la prisión estatal de Atenas.

II

En febrero de 1944, en la prisión estatal de Roma, Leone Ginzburg es torturado hasta la muerte

por sus verdugos nazis.

* * *

Una vida cargada de sentido carece de casualidades, pero no está exenta de la necesidad de elegir.

Leone Ginzburg se cría en Italia como hijo de una familia judeo-rusa que huye de ODESSA atemorizada por la turbulenta situación política que allí se vive, justo después de su nacimiento, en 1909. Bilingüe, extraordinariamente dotado y maduro a temprana edad, termina a los dieciocho años la traducción de *Anna Karenina*, de Tolstói. Por entonces lee asimismo las voluminosas memorias de su compatriota Alexandr Herzen, *Pasado y pensamientos*. Ginzburg decide seguir las huellas de este hombre, en el que reconoce a su maestro, llevando una vida intelectual consagrada al espíritu, los valores y el patrimonio cultural de Europa. Abandona sus estudios de derecho, inicia la carrera de letras y, al terminar su formación, enseña lengua rusa y literatura comparada en la Universidad de Turín. Además de ello, escribe ensayos, funda una editorial junto con dos amigos, se implica directamente en la edición de los libros, se propone publicar una serie histórica y se convierte en jefe de redacción de la revista *La Cultura*. ¿Por qué? Ha aprendido de los griegos que el cultivo del alma humana constituye la esencia de la cultura, y como intelectual, quiere cumplir con su deber de facilitar el acceso a lo mejor del patrimonio espiritual europeo — largamente extendido en el tiempo y altamente cosmopolita— mediante publicaciones elaboradas con el máximo esmero, para que, a través de esos textos extraídos del mundo del pensamiento y de la imaginación literaria, la gente pueda llegar al conocimiento, adquiriendo tal vez con ello cierta sabiduría. Ginzburg define la cultura como el abanico de caminos que puede recorrer el ser humano en su búsqueda de la verdad sobre sí mismo y la existencia del hombre. A fin de mantenerse fiel a esa verdad, dedica su vida a la transmisión y el fomento de la cultura europea.

* * *

Italia, finales de los años veinte. Cuando Leone Ginzburg afronta su compromiso, el poder está en manos de Mussolini y sus fascistas. Paulatinamente, el país cae presa de un régimen en el que la sabiduría cede ante la obediencia absoluta. Por la trayectoria vital de Alexandr Herzen, Ginzburg sabe que la cultura y la libertad no pueden existir la una sin la otra. Quien destruye la libertad destruye la cultura.

En 1847, Herzen, nacido en Moscú en 1812, abandona definitivamente su patria, gobernada por el déspota Nicolás I, para consagrarse en otro lugar de Europa a lo que él considera la obra de su vida: luchar por la libertad y defender el derecho de todos a una vida digna. Sin embargo, el escenario europeo le estremece. En abril de 1850 escribe en su habitación de hotel en París:

La Europa visible, vieja y oficial no está dormida: ¡se está muriendo!

Los últimos vestigios, debilitados y enfermizos, de la antigua vitalidad apenas bastan para mantener unidos los componentes en declive de un cuerpo ávido de nuevas apariencias y nuevas formas.

A primera vista, casi todo permanece en pie, la vida sigue su curso, los jueces dictan sentencia, las iglesias abren sus puertas, las bolsas rebosan actividad, el ejército realiza maniobras, se iluminan las luces en los palacios, pero el espíritu de la vida se ha esfumado. En su fuero interno todos están preocupados. Acecha la muerte y, en realidad, las cosas no marchan bien. En el fondo, no hay iglesia, ni ejército, ni gobierno, ni justicia. Sólo queda la policía. La policía protege a Europa, la sostiene, la salva de la ruina, dispensando amparo y sanción a los tronos y los altares, creando una corriente galvánica destinada a mantener a Europa con

vida, a toda costa, en un último intento por rescatar al menos el presente. Sin embargo, el fuego voraz de la enfermedad no ha sido apagado, sólo ha sido encerrado, de tal modo que desde fuera no se ve. Todas aquellas murallas y bastiones negros y desgastados, cuyo aspecto hace creer que el paso de los años los ha tornado sólidos como rocas, son sospechosos y deficientes; parecen troncos de árboles capaces de sobrevivir por mucho tiempo a la tala del bosque, aún robustos e indestructibles, hasta que alguien les propine un empujón.

Podrido por dentro, moralmente corrupto y sostenido únicamente por la autoridad de la violencia, así reza el diagnóstico de Herzen acerca del poder establecido en Europa. Si bien simpatiza con quienes predicaban la revolución, le horrorizan las consecuencias de sus abstracciones ideológicas. “¿Por qué es absurda la fe en un paraíso celestial y no lo es la fe en utopías terrenales?”, es una de las preguntas que plantea a sus amigos. Lo único que posee o, mejor dicho, debe poseer el ser humano es la *libertad* de vivir su vida y de conferirle sentido. En sus memorias anota un breve intercambio de ideas con el historiador y político francés Louis Blanc, cuando en 1852 ambos vivían exiliados en Londres.

—La vida humana es cumplimiento del noble deber social; el ser humano debe sacrificarse una y otra vez por el bien de la comunidad...

—¿Por qué? —quise saber.

—¿Cómo que por qué? Piense que el objetivo y el destino final del individuo están en el bienestar de la comunidad.

—¿Que jamás se alcanzará si todo el mundo se limita a realizar sacrificios y nadie disfruta!

—Eso es un juego de palabras.

—Un babel tremendo —respondí entre risas.

Cuando un clérigo reaccionario reprocha a Herzen su falta de compromiso con la lucha contra la sociedad libertina y materialista, éste le envía una carta en la que escribe:

Cuando los principios antimaterialistas y monárquicos triunfen sobre la libertad, le emplazo a usted a indicarnos un lugar donde nos dejen tranquilos o al menos no nos ahorquen, quemen o descuarticen como, en cierto modo, está sucediendo en Roma, Milán, Francia y Rusia.

Por otra parte, Herzen tampoco centra su lucha en la libertad del pequeño burgués o del comerciante. En *Pasado y pensamientos* nos hace partícipes de la siguiente reflexión:

Así como el caballero era la imagen del mundo feudal, del mismo modo el comerciante es el reflejo del nuevo mundo: los patronos han desplazado a los señores. [...] Bajo la influencia de la burguesía todo se transformó en Europa. El honor caballeresco fue sustituido por la honradez contable, los modales elegantes por los ceremoniosos, la cortesía por la gravedad afectada, el orgullo por la susceptibilidad, los parques por los huertos y los palacios por los hoteles, abiertos para todos, es decir, para todos los que tienen dinero. [...] Toda la moral se ha reducido a que el desposeído ha de adquirir por todos los medios y el pudiente ha de guardar y aumentar la propiedad: la bandera que se alza en el mercado para iniciar la compraventa se ha convertido en el estandarte de la nueva sociedad. El hombre se ha convertido *de facto* en un apéndice de su propiedad, y la vida ha pasado a ser una lucha perpetua por el dinero. En toda la actualidad europea se manifiestan dos rasgos cuyo origen se remonta inconfundiblemente al mostrador de la tienda: por una parte, la hipocresía y la simulación, y por otra, la exposición y el *étalage*. Vender la mercancía mostrando sólo su parte más presentable, comprar a mitad de precio, hacer pasar la basura por algo bueno, la forma por el contenido, silenciar alguna condición, recurrir al sentido literal, parecer en vez de ser, comportarse decentemente en lugar de comportarse bien, sustituir la dignidad interna por la respetabilidad externa.

¿Se muestra Herzen demasiado lúgubre? ¿Excesivamente pesimista? Desde luego es un reproche que le hacen numerosos amigos y lectores. Sin embargo, se reafirma en su convicción

cuando, ni siquiera un mes después de su publicación, lee *Sobre la libertad*, de John Stuart Mill. Anota en sus memorias:

Hace un mes Mill publicó un libro extraño en defensa de *la libertad del pensamiento, del discurso y de la persona*. [...] Hace doscientos años Milton defendió la libertad de la palabra contra los ataques del poder, contra la violencia, y la parte más enérgica y noble de la sociedad se puso a su lado. El enemigo de John Stuart Mill es distinto: él no lucha en contra de un gobierno ilustrado, sino en contra de la *sociedad* y de las *costumbres*, en contra de la fuerza asesina de la indiferencia, la intolerancia mezquina y la mediocridad. [...] Mill ha quedado horrorizado por la degradación permanente de las personas, los gustos y los modales, por la vacuidad de los intereses y la falta de energía. Se ha fijado más y ha visto cómo todo se vuelve cada vez más mezquino, más indiferenciado, más descolorido, quizá más “decente”, pero también más vulgar. Ha notado que en Inglaterra (Tocqueville ha observado un proceso similar en Francia) se está creando un tipo humano generalizado, como si todos pertenecieran a un mismo rebaño, y ha dicho con gravedad a sus contemporáneos: “¡Deténganse y piénsenlo mejor! Observen: *se está reduciendo el alma*”.

Donde no existe libertad no puede haber cultura, pero donde se expulsa a la cultura toda libertad carece de sentido, dejando paso a la arbitrariedad y la trivialidad. La libertad que Herzen se propone defender a capa y espada es aquella que confiere a los individuos una personalidad y les ayuda a cultivar sus almas, convirtiéndolas en ejemplos de la dignidad humana. Es por amor de esa libertad que crea en Londres la Free Russian Press y funda la revista *The Bell*, cuyo propósito editorial formula con las siguientes palabras:

Ponerse siempre, en todo lugar y en todo momento, de parte de la libertad, contra la injusticia; de parte del conocimiento, contra la superstición y el fanatismo; de parte del pueblo aspirante a la madurez, contra los gobiernos reaccionarios. Éstos son nuestros objetivos.

Leone Ginzburg reconoció este objetivo en una definición enérgica del ideal de civilización europeo. Por otro lado, le debió a Sócrates, otro gran maestro, la comprensión de que toda civilización gira en torno a una actitud ante la vida, a una ética personal, en la que las palabras no adquieren significado mientras no se conviertan en actos y en la que se profesa fidelidad incondicional a la eterna búsqueda del único valor susceptible de dotar de sentido a la vida: la verdad. Para Sócrates, esta actitud ante la vida era sinónimo de sabiduría humana y verdadera valentía.

El ideal humanista clásico de vivir en la verdad había estado dominado durante siglos por la idea de que la mejor forma de alcanzarlo era la *vita solitaria*, el retiro y el aislamiento, lejos del mundo del poder y de las tentaciones de la sociedad. Sin embargo, Ginzburg coincide con Herzen en que esta vida retirada deviene una burda mentira en cuanto comienzan a correr peligro valores absolutos tales como la libertad y la justicia y, con ellos, la pervivencia de la propia civilización. Es por eso que, además de sus actividades culturales, empieza a volcarse de lleno en la política, participando activamente en el movimiento antifascista, junto con sus mejores amigos, entre ellos el famoso Andrea Caffi, Nicola Chiaromonte y los hermanos de su futura esposa, Natalia Levi, convencido como está de que el fascismo es una mentira que niega los valores fundamentales de la civilización europea.

A Leone Ginzburg y a sus camaradas políticos les esperan años plagados de persecuciones, detenciones y encarcelamientos. En 1940, Ginzburg y su familia son desterrados a una aldea en la región de los Abruzos. El 25 de julio de 1943 Mussolini es destituido. Ginzburg regresa a Roma para retomar sus actividades políticas. En septiembre de 1943, los nazis invaden Italia. En noviembre de ese mismo año, Ginzburg es detenido de nuevo debido a su colaboración en un

periódico clandestino de la Resistencia. Los fascistas italianos lo entregan a los alemanes. Desde el penal de Roma escribe una carta a Natalia, ya su mujer y madre de sus tres hijos, que resultará ser su última señal de vida. En ella le narra cómo trata de vencer una y otra vez su propia angustia, restando importancia a la preocupación por su propia suerte, a fin de seguir centrándose en lo que le sucede al prójimo. Termina su escrito con las palabras “Sé valiente”. Es una alusión a la valentía socrática: el coraje de ser sabio, de distinguir siempre el bien del mal, de mantenerse fiel a la búsqueda de la verdad. Ser valiente, como él mismo desea serlo.

* * *

¿Cuánto tiempo ha transcurrido? ¿Cuánto tiempo falta? Ginzburg está tumbado en su celda, extenuado, aturdido por el dolor. ¿Cuándo ha comenzado este suplicio? Ya ni se acuerda. Desde hace días le impiden dormir. Cada dos horas vienen a buscarlo, lo conducen a un espacio no mucho más amplio que su cubículo y lo colocan, esposado, en una silla ante una mesa. Un oficial alemán sentado frente a él le hace preguntas mientras un verdugo le golpea con ambas manos las sienes desde atrás. ¡Izquierda! ¡Derecha! ¡Izquierda! ¡Derecha! Entonces su cabeza oscila de un lado a otro como el péndulo de un reloj, y ahora que se encuentra tirado en el suelo de su celda tiene la sensación de que a ambos lados de su cara resuena un ruido ensordecedor como de rocas chocando contra sus oídos. Siente tal dolor que no logra conciliar el sueño, pero está tan agotado que no puede pensar, de modo que acaba perdiendo el conocimiento.

¿Es su imaginación o es real? No sabría decirlo, pero el caso es que se abre la puerta de su celda y entra un sacerdote con sotana y una enorme cruz gamada sobre el pecho. El cura se sienta en un pequeño taburete. Con un sobresalto, Ginzburg reconoce al hombre enjuto de baja estatura y mediana edad. Es un antiguo compañero de la universidad. No recuerda su nombre ni tampoco la facultad en la que impartía clases. ¿Teología? ¿Filosofía? O quizá historia o bellas artes (le falla la memoria). En todo caso es alguien con el que, sin motivo aparente, había intentado tratarse lo menos posible, a pesar de las maniobras de aproximación del otro. Por alguna razón, el hombre no le inspiraba simpatía, de modo que habían mantenido una relación distante, pero no por ello desagradable. A Ginzburg siempre le había parecido que el sacerdote no le caía demasiado bien a ninguno de sus colegas, aunque todos sentían un profundo respeto por sus cualidades intelectuales. No había ningún libro que no hubiera leído y su dominio lingüístico no tenía parangón. Incluso sabía leer en ruso. De repente, a Ginzburg le viene a la mente una escena significativa. En enero de 1934, él había sido uno de los pocos —según quedaría de manifiesto más tarde— que se negaron a jurar fidelidad al régimen fascista, convirtiéndose en *persona non grata* en la universidad. El día que desalojó su despacho fue a verlo el sacerdote. Se detuvo en el umbral de la puerta y se limitó a decirle:

—Nosotros jamás se lo perdonaremos.

Ginzburg le miró con asombro y le preguntó:

—¿Quiénes son “nosotros” y qué es lo que no “perdonarán”?

El inoportuno visitante le contestó:

—*Nosotros* somos gente que comprendemos que la máxima sabiduría de la vida radica en adaptarse, y lo que no le perdonamos es que usted se niegue a aceptar esa verdad.

El sacerdote, que por aquellas fechas aún lucía la cruz católica sobre el pecho, se le quedó mirando un rato sin pronunciar palabra, giró sobre sus talones y se marchó. Después de abandonar la universidad, Ginzburg no había vuelto a coincidir con él. Y ahora, diez años más tarde, se le

presenta de buenas a primeras en esta celda oscura y fría. ¿O no? ¿Será una pesadilla? Pero el recién llegado comienza a hablar.

* * *

—¿Te acuerdas de mí? Creo que sí. En efecto, soy yo. Nos conocemos. Antiguos compañeros de trabajo, aunque siempre te empeñaste en ignorarme. ¿Por qué? ¿Tal vez porque por entonces ya había hecho yo voto de obediencia? ¿Fue por eso por lo que ustedes, intelectuales críticos libres, me consideraron indigno de su estima? ¿Acaso el que se muestre anuente a someterse a la autoridad merece ser tratado con desdén? Cuántas veces no habré intentado entablar un diálogo contigo y con tus amigos, un diálogo socrático, entiéndeme bien. Una búsqueda de la verdad emprendida por todos nosotros, entre gente culta, conforme a las leyes de la dialéctica. Yo habría formulado las preguntas. Sin embargo, ustedes no me hicieron caso, como si yo no tuviera derecho a la existencia.

Por un momento, la voz afectada y monótona calló. Se escucharon risas sofocadas.

—¿A qué brillante espíritu se le ocurriría la luminosa idea de denominar al penal de Roma Regina Coeli, “reina del cielo”? Comprenderás que aquí me siento como en casa. ¡En este lugar impera la obediencia! Sólo que tú, amigo mío, te niegas una vez más a obedecer. ¿Por qué dejas que te torturen? ¿Por qué sigues sin adaptarte? ¿Aún no lo entiendes? ¿No entiendes que en lugar de aguardar la muerte, tendido en el suelo de esta celda glacial, en medio de tu propia sangre, podrías vivir felizmente junto a tu esposa y tus hijos? Mantengamos por fin nuestro diálogo socrático, después de tantos años de espera, antes de que sea demasiado tarde.

”Primera pregunta. ¿Por qué habría de correspondernos a nosotros, conocedores de los clásicos, hombres de pensamiento, esforzarnos por crear un *mundo mejor*? ¿No se espera de nosotros, precisamente, una mayor lucidez? ¡Contesta! ¿Quién se lamenta sin cesar de la estupidez intelectual de su tiempo, advirtiendo que el dinero mata la moral? Por supuesto, Francesco Petrarca en su nunca suficientemente ponderada correspondencia. De ello hace ya setecientos años, amigo. Setecientos años. ¿Ha transcurrido desde entonces una sola época o incluso un solo año en que no se haya repetido ese mismo lamento? ¿Acaso ha contribuido el progreso a la más mínima mejoría en este sentido? Sabemos la respuesta. Eres terriblemente pretencioso en lo que respecta a tu amada *verdad*, pero pese a ello no conscientes que reine el principio de autoridad. Quieres a toda costa que se instauren la *verdad* y la *democracia*. ¿Por qué? No lo comprendo. Me cuesta creer que tu lectura de las memorias de Herzen haya sido tan selectiva que se te haya escapado el siguiente fragmento:

¿Acaso debe una persona que sienta respeto hacia la verdad interesarse por el parecer del primero al que se encuentre por el camino? ¿Qué habría sucedido si alguien de la talla de Colón o Copérnico hubiera supeditado el descubrimiento de América o el movimiento giratorio del globo terráqueo a una mayoría de votos?

”¿Qué me dices de esto? ¿Y no reveló Platón, nuestro divino Platón, dotes de profeta cuando vaticinó que toda democracia desembocaría en una tiranía? La gente no puede con la libertad, porque complica demasiado sus vidas. A este respecto, Dostoyevski no ha hecho otra cosa que copiar a Platón en sus libros. ¿Acaso no se han cumplido todas las previsiones? Has visto que nuestros líderes más destacados han sido aclamados por millones de personas, justo como lo describiera el Gran Inquisidor inmortal. Dar libertad a la masa significa conducirla al desenfreno. Después van surgiendo voces en defensa del regreso a “los valores y las normas”, y el primer

líder versado en el noble arte de la retórica es venerado cual semidiós. Lo has podido comprobar con tus propios ojos. ¿Por qué iba esto a cambiar en el futuro?

”¿Cuál es la razón de tu descarnado odio al fascismo? ¿De veras es preferible tu democracia? ¿Será mejor gobernada que nuestro Estado ideal fascista? No soy tonto. Sé perfectamente que perderemos esta guerra. Puede que aguantemos un año, quizás dos, pero luego esta aventura se terminará. Para mí no supone ningún problema. Nuestras ideas pervivirán y nuestros conocimientos constituirán una fecunda fuente de aprendizaje. Ahora bien, con mucho dramatismo “se procederá al restablecimiento de la democracia en todo el mundo”. ¿Y qué? Nosotros hemos inventado el poder de la propaganda, de las imágenes y de la exaltación colectiva. Hemos comprendido que las formas y su efecto despiertan un mayor interés que el contenido. ¿Realmente crees que algún partido pueda pasar por alto este hecho? ¿Crees que seguirán teniendo éxito los políticos deseosos de sustraerse a esta realidad? Imágenes atractivas y retórica, ése es nuestro invento, amigo mío, y nadie podrá librarse de ello.

”Lo que de veras no comprendo es cómo puedes pensar que la democracia es compatible con la cultura. Desde luego a la masa no le interesa, pues la cabeza rehúye cualquier complicación y el vientre persigue la satisfacción inmediata. A los políticos tampoco, porque su poder depende de la ignorancia de la masa. Y habida cuenta de que la cultura precisa de ingentes cantidades de dinero, los poderosos de verdad, los dueños de los medios financieros, no sienten ningún interés por ella. ¿Has ido alguna vez a Estados Unidos? Yo sí, gente amable, *nice people*, pero sin cultura. Créeme, a los cincuenta años de haberse restablecido la democracia en todo el mundo la cultura habrá desaparecido. Reinarán la economía y el dinero. Todo cuanto no posea valor comercial y no revista carácter democrático ni eficaz habrá dejado de existir. Tu editorial, tus libros, tu revista serán los primeros afectados. Los pocos libros que logren sobrevivir no serán leídos. *Todo* habrá de ser *nuevo, sensual y apetecible*. Lo demás no se venderá, no lo querrá la gente. ¿Por fin vas a reconocer que la democracia y la cultura son *incompatibles*? Era previsible y, pese a ello, se intentó, pero ha sido en vano. Amén.

”¿Por qué ofreces tanta resistencia? ¿Acaso no comprendes que nuestro verdadero enemigo es el mismo capitalismo al que tú también aborreces? ¿Que lideramos la lucha contra la omnipotencia del dinero? ¿Que queremos preservar, de un lado, los valores y las normas frente al hedonismo y, de otro, nuestras tradiciones, nuestra cultura y nuestra identidad frente al americanismo? Afortunadamente, la mayoría de los intelectuales sí son conscientes de nuestra lucha contra la degradación de la sociedad y en defensa de la recuperación de los valores clásicos. Por eso muchos de ellos se han pasado al fascismo, sin oponerse al juramento de fidelidad. Es cierto que nosotros les exigimos obediencia, pero a cambio les brindamos la oportunidad de volver a formar una verdadera elite. A esto se añade que habría que preguntarse hasta dónde llega el espíritu crítico de nuestros amigos intelectuales. ¿Conoces tú a alguien más ambicioso y más preocupado por el reconocimiento y la fama que los sofistas contemporáneos, poseedores de una multitud de pareceres y nada más?

”Pretendes cambiar el mundo. ¿No te ha llamado nunca la atención que, una vez en el poder, todos los revolucionarios, desde los jacobinos hasta los marxistas, sólo aspiran ya a acumular más poder? ¿Y no te ha llamado nunca la atención que, una vez salidos de la pobreza, los necesitados de la tierra ya sólo aspiran a acumular más dinero? Más poder, más dinero; más poder, más dinero. La gente jamás se conforma con lo que tiene. Llámalo ley de la naturaleza humana. Resulta imposible imaginarse un mundo ajeno a esta ley. Y no hay ley que genere más violencia que la de la codicia. Tampoco es tan difícil de comprender. Me parece mucho más incomprensible —y espero que tú me puedas aclarar esta cuestión— que espíritus tan ilustres como Sócrates, Petrarca,

Dostoyevski, Herzen, todos ellos héroes tuyos, llegaron a conclusiones radicalmente equivocadas a pesar de su excelente entendimiento de la naturaleza humana. Pues precisamente porque los seres humanos *no* son buenos no se puede pretender crear un mundo mejor.

”Si no existe la posibilidad de cambiar el mundo —que estas décadas sirvan de prueba definitiva— sólo puede haber una conclusión acertada: obedecer al poder gobernante, adaptarse y tratar de acaparar todo el poder posible en beneficio de uno mismo. No hay que extrañarse de que un sacerdote católico como yo lleve ahora la esvástica. ¿Acaso no ofrece la Iglesia católica la mejor preparación para la obediencia absoluta y la capacidad de adaptación? ¿Continúa hablando un sacerdote que se precie cuando el Papa le ordena callarse? ¿Habría cosechado el fascismo el mismo éxito en este país si no hubiéramos formado nosotros a su gente? Además, tampoco existen tantas diferencias de fondo entre el catolicismo y el fascismo. El antisemitismo de los alemanes va demasiado lejos. Es un sentimiento que nosotros —y yo en particular— no compartimos. Todo lo contrario, siempre he profesado gran admiración por su tradición intelectual y su vocación de pueblo elegido. Me reconozco en ello. Posiblemente les asignen al fin un Estado propio después de la guerra. Así que acabarán teniendo su tierra. ¿Y sabes qué sucederá entonces? ¡Reclamarán *más* tierra! Lo puedo entender, aunque desde una perspectiva histórica se trate de un razonamiento un tanto atrasado. Un país moderno no ambiciona una ampliación de su territorio, sino que busca *nuevos mercados*. Los demás pueblos merecen el mayor de nuestros respetos mientras compren nuestras mercancías. El poder económico, ése es el poder del futuro, amigo.

”Pongamos punto final a este problema socrático concluyendo que no puedes haber atraído esta miserable suerte sobre tu persona por el bien del mundo. Incluso tú debes de valorar demasiado la vida como para sacrificarla por una causa perdida.

La voz enmudece. Ni siquiera se oyen risas sofocadas. Cuando la voz vuelve a hablar, algo ha cambiado. Si antes sonaba apagada e impenetrable, ahora acentúa determinadas palabras, al tiempo que vibra, cargada de emoción, como si exteriorizara una rabia contenida.

—Así pues, queda una única posibilidad. Lo que te importa no es el *mundo*, sino *tú mismo*. ¿Cómo lo definía Sócrates en su defensa? “¡Preocúpate del conocimiento y de la verdad, así como del bienestar de tu alma!” ¡Qué patético! ¿De veras crees en semejantes disparates? Aunque apenas pueda creerlo, debo admitir que no encuentro otra explicación a la vida que llevas ni a la elección que has hecho.

”¿Te acuerdas del diálogo entre Sócrates y el sabio Calicles? Te citaré lo que el verdadero sabio enseña a tu filósofo:

Lo bello y lo justo por naturaleza es lo que yo te voy a decir con sinceridad, a saber: el que quiera vivir rectamente debe dejar que sus deseos se hagan tan grandes como sea posible, y no reprimirlos. ¿Qué habría, en verdad, más vergonzoso y perjudicial que la moderación y la justicia, si pudiendo disfrutar de sus bienes, sin que nadie se lo impida, llamaran para que fueran sus dueños a la ley, los discursos y las censuras de la multitud? ¿Cómo no se habrían hecho desgraciados por la bella apariencia de la justicia y de la moderación, al no dar más a sus amigos que a sus enemigos, a pesar de gobernar en su propia ciudad? Pero, Sócrates, esta verdad que tú dices buscar es así: la molicie, la intemperancia y el libertinaje, cuando se les alimenta, constituyen la virtud y la felicidad; todas esas otras fantasías y convenciones de los hombres contrarias a la naturaleza son necesidades y cosas sin valor.

”¿Acaso no es esto verdad? Con tu permiso quisiera añadir un humilde comentario mío. La mejor forma de alcanzar dicha felicidad es la adaptación y la obediencia, incluso o sobre todo en una democracia, amigo.

”Si bien ninguno de los dos presenciamos el diálogo entre tu héroe y el mío te puedo asegurar que Sócrates se limitó a balbucear una respuesta evasiva. Olvídate de lo que escribió Platón, siempre tan propenso a embellecer las intervenciones del anciano. Ni siquiera él pudo soslayar el hecho de que, frente a la irrefutable realidad que ni el propio Sócrates podía ni quería desmentir, al anciano le quedaba tan sólo un argumento: la inmortalidad del alma humana, deseosa de centrarse en la verdad, su origen divino.

”¿Y con esto qué hacemos? De entrada, lo “divino” me parece problemático, sobre todo teniendo en cuenta que tanto tú como yo sabemos que el único dios que pueda existir ha de ser necesariamente *omni-impotens*. Además, creo no equivocarme si parto de la suposición de que tú también has leído a Nietzsche, Darwin y Freud, cada uno de los cuales no hace más que reiterar, a su manera, la gran verdad de Calicles.

La voz suena más acerada, más rencorosa.

—¡A qué vienen esas idioteces acerca del alma y la verdad divina! Ya lo sé, si son ciertas, arderé en el infierno, pero me parece a mí, amigo mío, que el único infierno es el de esta tierra. Y yo he logrado escapar de él.

Por un momento se hace el silencio.

—Leone, hay algo que siempre he querido preguntarte.

Ahora la voz no es más que un susurro.

—¿Eres consciente de lo que significa el que Sócrates esté equivocado? ¿Te das cuenta de que en ese caso toda tu vida, todos tus actos, se sustentan en un error catastrófico? Tanto es así que la creencia en ese error te hace sufrir no sólo torturas sino que, además, en breve te conducirá a la muerte, habiendo cumplido tan sólo treinta y cinco años.

No se oye nada. El golpe de una puerta que se cierra. A Ginzburg se le nubla la vista.

* * *

De súbito le viene a la mente otra imagen. Una mañana a principios de verano. El resplandor de los primeros rayos del sol realza el color dorado de los campos de trigo en la lejanía. En la aldea no hay nadie. Acaba de dar un beso a sus dos hijos, que aún duermen, y al bebé recién nacido. Está preparado para irse a Roma, pero su joven esposa insiste en que al menos tome una taza de café. Al poco rato, ambos salen fuera, deteniéndose ante la puerta de la casa donde han vivido tres de los cinco años que llevan casados. Por encima de sus cabezas pasa volando una majestuosa garza real. Ella lo estrecha entre sus brazos y lo besa.

—Ten cuidado —le dice en voz baja.

Él la mira a los ojos, sonrío, acaricia su corto cabello y le contesta:

—Sé valiente.

Luego todo se torna blanco.



En estos días, no es frecuente oír hablar de cualidades universales, de valores eternos como verdad, justicia, bondad, razón y belleza. Menos frecuente —y menos popular— es asumir la defensa de estos valores como centrales para la vida de las sociedades y de los individuos. Quien lo hace suele ser escuchado con cierta condescendencia, como si hablara de venerables reliquias del pasado, cuando no es recibido con franco recelo. Un mundo en el que la inmediatez es un bien incuestionable y en el que prevalece el atomizado imperio de la opinión, la nobleza de espíritu parece una noción demasiado abstracta, elitista e incluso autoritaria.

Sin embargo, éste es justamente el objetivo de este valeroso libro, apelar a los valores clásicos del humanismo para responder a las preguntas socráticas fundamentales: ¿cómo ha de ser la sociedad ideal y cuál la forma de vida correcta? Rob Riemen, fundador y director del prestigioso Nexus Institute de Tilburgo, nos recuerda que, para que la democracia sea digna, no bastan la prosperidad económica y la seguridad. Hace falta dar sentido a esos grandes privilegios mediante la búsqueda constante de la verdad y un permanente ejercicio en el respeto. Siguiendo los pasos de Sócrates, Spinoza, Goethe, Thomas Mann, Walt Whitman y Albert Camus, los ensayos que integran *Nobleza de espíritu* nos revelan que, así como la cultura no puede florecer sin libertad, la libertad sin cultura no vale la pena.



Rob Riemen (Países Bajos, 1962) es ensayista, fundador y presidente del Nexus Institute, un foro independiente con vocación internacional, creado en 1994 con objeto de fomentar el debate filosófico y cultural y la reflexión intelectual. Rob Riemen ha publicado cuatro libros: *Nobleza de espíritu. Una idea olvidada* (2008), *The Eternal Return of Fascism (El eterno retorno del fascismo;* 2010), *The University of Life (La universidad de la vida;* 2013) *The Return of Europe. Her Tears, Deeds and Dreams (El regreso de Europa. Sus lágrimas, hazañas y sueños;* 2015). También edita la revista cuatrimestral *Nexus*.

Nobleza de espíritu
Una idea olvidada

Título original: *Nobility of Spirit. A Forgotten Ideal*

Primera edición digital: julio, 2016

D. R. © 2008, Rob Riemen

D. R. © 2016, derechos de edición mundiales en lengua castellana:

Penguin Random House Grupo Editorial, S.A. de C.V.

Blvd. Miguel de Cervantes Saavedra núm. 301, 1er piso, colonia Granada, delegación Miguel Hidalgo, C.P. 11520,
Ciudad de México

www.megustaleer.com.mx

D. R. © 2006, George Steiner, por el prólogo

D. R. © 2008, Goedele de Sterck, por la traducción

D. R. © Penguin Random House / Daniel Bolívar, por diseño de cubierta

D. R. © Claudia Guadarrama, por fotografía del autor

Penguin Random House Grupo Editorial apoya la protección del *copyright*.

El *copyright* estimula la creatividad, defiende la diversidad en el ámbito de las ideas y el conocimiento, promueve la libre expresión y favorece una cultura viva. Gracias por comprar una edición autorizada de este libro y por respetar las leyes del Derecho de Autor y *copyright*. Al hacerlo está respaldando a los autores y permitiendo que PRHGE continúe publicando libros para todos los lectores.

Queda prohibido bajo las sanciones establecidas por las leyes escanear, reproducir total o parcialmente esta obra por cualquier medio o procedimiento así como la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamo público sin previa autorización.

Si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra diríjase a CemPro (Centro Mexicano de Protección y Fomento de los Derechos de Autor, <http://www.cempro.com.mx>)

ISBN: 978-607-314-580-0

Penguin
Random House
Grupo Editorial



[/megustaleermexico](https://www.facebook.com/megustaleermexico)



[@megustaleermex](https://twitter.com/megustaleermex)

Conversión eBook: *eGIANTS, Pre-Impresión y Edición Digital*

ÍNDICE

Nobleza de espíritu

PRÓLOGO, *por George Steiner*

PRELUDIO: CENA EN EL RIVER CAFÉ

EL RETO DE THOMAS MANN

CONVERSACIONES ATEMPORALES SOBRE TEMAS URGENTES

SÉ VALIENTE

SOBRE ESTE LIBRO

SOBRE EL AUTOR

CRÉDITOS