

Núm. 1

2025

Hedónica

Revista de Libros

El placer de la lectura

CONSEJO ASESOR: F. DE AZÚA, A. CABALLÉ, J. CERCAS, A. CORTINA,
C. GARCÍA GUAL, J.Á. GONZÁLEZ SAINZ, C. IGLESIAS, A. MUÑOZ MOLINA,
J.L. PARDO, J. RIOYO, A. VALCÁRCEL, D. VILLANUEVA

Declaración de principios (poco grouchista)

AUTOPRESENTACIONES

Memoria del terrorismo
Los contemplativos
Las amenazas a la democracia

DOSIERES

Actualidad de Marco Aurelio
La narrativa de Byung-Chul Han
Un discreto centenario: Carlos Castilla del Pino
La teología «científica»

ENSAYOS

Michel Foucault, la biblioteca
Los clubes de lectura
¡Oh, ninfas de Judea! Sobre Juan de la Cruz
El novelista-profesor Torrente Ballester

RESEÑAS

El viaje de Javier Sádaba
La poesía de Andreu Jaume
Josep Pla y la inflación alemana
Ferlosio o la historia cultural de España
Frantz Fanon y la psiquiatría revolucionaria
Félix Ovejero y las razones de los maestros

Hedónica

Revista de Libros

DIRECTOR: José Lázaro
COORDINADOR: Juan Alberto Vich Álvarez
CONSEJO ASESOR: Félix de Azúa, Anna Caballé, Javier Cercas, Adela Cortina, Carlos García Gual, J.Á. González Sainz, Carmen Iglesias, Antonio Muñoz Molina, José Luis Pardo, Javier Rioyo, Amelia Valcárcel, Darío Villanueva
COMITÉ EDITORIAL: Stefano Ballarin, Claudia Corzón, Itziar Fernández, Rogelio Luque, Inés Oliveira Amat, Milagrosa Rúa Figueroa

EDICIÓN Y PUBLICACIÓN:

Fundación Archipiélago

www.hedonica.es

Antonio Palomino 8,
5.º izq., 28015, Madrid

SUSCRIPCIONES: www.hedonica.es/membresia/

CONTACTO: comunicacion@hedonica.es

IMPRESIÓN: ESTUGRAF

DEPÓSITO LEGAL: M-8216-2025

ISSN: 3045-8641

Hedónica

Revista de Libros

El placer de la lectura

N.º 1 | 2025

ÍNDICE

CARTA DEL DIRECTOR

«Declaración de principios (poco grouchista)». JOSÉ LÁZARO 14

AUTOPRESENTACIONES

«Memoria del terrorismo»

ARTURO MUÑOZ VICO CON ELVIRA LINDO

Ref.: Arturo Muñoz Vico (2022): *Por un túnel de silencio*..... 18

«Los contemplativos». PABLO D'ORS

Ref.: Pablo d'Ors (2023): *Los contemplativos*..... 33

«Las amenazas a la democracia»

IGNACIO GÓMEZ DE LIAÑO CON ELVIRA ROCA BAREA

Ref.: Ignacio Gómez de Liaño (2018):

Democracia, islam, nacionalismo..... 37

DOSIERES

Clásicos

«Actualidad de Marco Aurelio» (1)

«Apuntes sobre el “libro” de Marco Aurelio». JORGE CANO CUENCA 44

«¿Por qué seguimos leyendo a Marco Aurelio?»

IKER MARTÍNEZ FERNÁNDEZ..... 55

Refs.: Marco Aurelio (2023): *Pensamientos. Cartas*. Marco Aurelio
(2023): *Meditaciones*.

«Marco Aurelio como referente cultural: el legado del emperador filósofo para el mundo contemporáneo» IGNACIO PAJÓN LEYRA Ref.: Ignacio Pajón Leyra (2023): <i>El emperador filósofo: Marco Aurelio y su legado cultural</i>	62
--	----

Filosofía

La narrativa de Byung-Chul Han

«A la deriva digital». JUAN ALBERTO VICH ÁLVAREZ	68
«Palabrería tramposa». FRANCESC BORRELL	71
«Filosofía POP para el consumo de masas en la modernidad tardía» EMILIO CIRUJANO.....	76
«El prestigio de la queja». JOSÉ LÁZARO	80
Ref.: Byung-Chul Han (2023): <i>La crisis de la narración</i> .	

Pensamiento

Un discreto centenario: Castilla del Pino

«Más allá de la medicina». CARMEN CALVO POYATO	84
«El feminismo temprano de Carlos Castilla del Pino» AMELIA VALCÁRCEL	89
«Testimonio de una gratitud personal». ANTONIO MUÑOZ MOLINA.....	93

Espiritualidad

La teología «científica»

«Del ateísmo “científico” al “creacionismo científico”» JORDI COROMINAS	98
«Dios, la ciencia, las pruebas no ha sido objeto de una sola objeción seria» MICHEL-YVES BOLLORÉ Y OLIVIER BONNASSIES	105
«Respuesta a Bolloré y Bonnassies». JORDI COROMINAS	110
Ref.: Michel-Yves Bolloré y Olivier Bonnassies (2023): <i>Dios, la ciencia, las pruebas</i> .	

ENSAYOS

Filosofía

«Michel Foucault, la biblioteca». EDGARDO CASTRO	115
--	-----

Literatura

«Los clubes de lectura». JESÚS ARANA PALACIOS.....	128
«¡Oh, ninfas de Judea! Sobre Juan de la Cruz». ÁNGEL GARCÍA GALIANO Refs.: San Juan de la Cruz (2023): <i>Cántico espiritual</i> . San Juan de la Cruz (2023): <i>Cántico espiritual. Poesía completa</i>	138
«El novelista-profesor Torrente Ballester». DARÍO VILLANUEVA	149

RESEÑAS

Filosofía

«El último viaje de Javier Sádaba». JOSÉ LUIS VELÁZQUEZ Ref.: Javier Sádaba (2024): <i>Al final del viaje. Mi vida, mi mundo</i>	155
--	-----

Literatura

«Visiones y homenajes». FERMÍN HERRERO Ref.: Andreu Jaume (2024): <i>Poemas de agua</i>	158
«Josep Pla y la inflación alemana». CARLES CASAJUANA Ref.: Josep Pla (2023): <i>La inflación alemana. Crónicas (1932-1933)</i>	162
«Ferlosio o la historia cultural de un país llamado España». RICARDO TEJADA Ref.: Carlos Femenías (2022): <i>A propósito de Ferlosio</i> . <i>Ensayo de interpretación cultural</i>	167

Política

«Frantz Fanon y la psiquiatría revolucionaria». ROGELIO LUQUE Ref.: Adam Shatz (2024): <i>La clínica rebelde</i> . <i>Las vidas revolucionarias de Frantz Fanon</i>	174
«Félix Ovejero y las razones de los maestros». STEFANO BALLARIN Ref.: Julio Valdeón (2023): <i>La razón en marcha</i> . <i>Conversaciones con Félix Ovejero</i>	183

EDITORIAL TRIACASTELA

COLECCIÓN: «BIBLIOTECA DELIBERAR»

Encuentros con Mario Vargas Llosa

J. Cruz

2017, PVP 17 €

Una recopilación de conversaciones mantenidas a lo largo de treinta años que dan lugar a una autobiografía dialogada del Vargas Llosa maduro sin las distorsiones de la memoria.

Teoría de la novela

G. Torrente Ballester

2017, PVP 12 €

Redactadas en un estilo coloquial y claro, libre de la retórica académica, estas seis charlas traslucen el conocimiento teórico del autor y la experiencia personal de su propia labor como novelista.

Última carta. Un suicidio en mi familia

S. González Ausina

2018, PVP 18 €

Un relato real sobre el tabú de silencio causado por una muerte voluntaria. El autor de *A oscuras. Una aproximación al caso Sala* confirma con esta obra que es el periodista español que más y mejor ha escrito sobre todos los aspectos del suicidio.

La China de Xi Jinping

J. Aramberri

2018, PVP 20 €

Una visión panorámica de la historia, la sociedad y la economía chinas desde Mao Zedong hasta hoy, con un planteamiento original, polémico y poco convencional sobre su futuro.

Diálogos con Ferlosio

J. Lázaro (ed.)

2019, PVP 24 €

El último gran clásico de la literatura española concedió a lo largo de su vida medio centenar de entrevistas a distintos interlocutores. El conjunto de esos diálogos ofrece la versión oral de uno de los autores cuya escritura contrasta y complementa la espontaneidad con que se manifiesta oralmente.

Panfleto contra la trapacería política

M. Fuertes y F. Sosa Wagner

2021, PVP 18 €

Un panfleto a la vez riguroso y ameno que, con brillantez literaria, combina lo ácido con lo jocoso y, sin tópicos ni generalidades, disecciona el funcionamiento real (no la palabrería) de las principales instituciones políticas españolas.

El alma de las mujeres

C. de Oriol y J. Lázaro

2017, PVP 17 €

Un brillante discurso «androfeminista» que defiende la igualdad entre hombres y mujeres a la vez que reconoce constructivamente sus diferencias.

Memorias dialogadas

F. Sosa Wagner

2017, PVP 17 €

Esta autobiografía del jurista y escritor Sosa Wagner, en diálogo con José Lázaro, articula tres grandes ejes: los recuerdos de su vida, el resumen de su obra y la exposición de sus ideas personales, políticas y culturales.

Democracia, islam, nacionalismo

I. Gómez de Liaño

2018, PVP 24 €

Un ensayo histórico y filosófico-político que estudia, con claridad y rigor, las principales religiones políticas del siglo xx y xxi: el comunismo, el fascismo, el nacional-socialismo, el populismo, el islamismo y el nacionalismo fraccionario.

Breviario del animal humano

E. Baca

2019, PVP 18 €

Una magistral exposición del catedrático de Psiquiatría Enrique Baca Baldomero sobre la naturaleza del ser humano, desde la herencia genética a la biografía y desde lo determinado hasta lo inventado.

En busca de la identidad perdida

D. Gracia

2020, PVP 20 €

La identidad personal está formada por múltiples identidades grupales (geográfica, religiosa, lingüística, ideológica...). Si se renuncia a su pluralidad puede acabarse en el fanatismo. Y la renuncia a la autonomía personal conduce necesariamente al gregarismo.

Los celos

C. Castilla del Pino

2022, PVP 17 €

El más brillante y menos conocido ensayo del célebre psiquiatra. El tema de los celos le permite mostrar la fecundidad de sus planteamientos personales en psico(pato)logía, iluminando una faceta esencial de las emociones humanas.

PARTICIPACIÓN EN *HEDÓNICA*

El Proyecto Hedónica, construido sobre el concepto del placer como núcleo de la cultura, tendrá, junto con la presente revista de libros, otras tres ramas: una colección de «Libros incorrectos» (www.triacastela.com); una próxima Escuela Hedónica, con un amplio programa de seminarios y otras actividades, y un foro —que esperamos dé lugar a una red social, base de una auténtica Comunidad Hedónica—. Todo ello se difundirá a través de la web y un canal de YouTube (@proyectohedonica).

La condición primera e imprescindible que hoy tiene un proyecto como *Hedónica. Revista de Libros* (www.hedonica.es) es crear en redes sociales una amplia comunidad de seguidores. Manteniendo una cuidadosa selección de todo lo que se publique, hay que tener también abierto —a través del correo, de Twitter y de otras redes sociales— el diálogo con los lectores, conocer sus opiniones sobre el planteamiento de la revista, aspectos positivos o negativos del proyecto, posibilidades a potenciar, etc.

Nos gustaría destacar que, en su doble versión, electrónica y en papel, está abierta a todas las propuestas, pero es rigurosamente selectiva. Acepta artículos de calidad con cualquier orientación ideológica. Procura que cada tema se trate desde diversas perspectivas. Todos sus textos están abiertos a réplicas y comentarios deliberativos entre autores, críticos, lectores... Más allá del concepto tradicional de «reseña», busca auténticos ensayos dialogados. Con un modelo mixto entre las revistas culturales y académicas, selecciona autores solventes en su tema, pero escritos orientados a un lector culto y no especializado, con un estilo de escritura ágil y contenido interesante. El Comité Editorial revisará minuciosamente todos los originales y solicitará modificaciones al autor las veces que sean necesarias antes de aceptarlos.

Hedónica nace sin más recursos económicos que un pequeño adelanto aportado por los propios miembros del equipo editorial. Su viabilidad dependerá del número de interesados que estén dispuestos a participar en el proyecto. Esta es la comunidad cuyo éxito o fracaso determinará el de la revista. De su respuesta depende que sea posible (y tenga sentido) seguirla publicando tras el año de prueba actualmente financiado. Se dará libre participación en el proyecto a todos los interesados a través de las siguientes categorías:

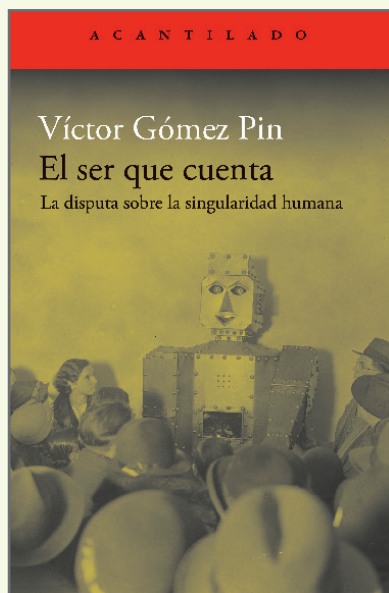
Embajadores

- Simpatizantes que se comprometen a difundir información sobre la revista entre sus amistades y redes sociales, sin más obligaciones. Los «embajadores», de forma voluntaria y gratuita, contribuirán a difundir las actividades de la revista por todos los medios a su alcance.

ACANTILADO

EL SER QUE CUENTA

LA DISPUTA SOBRE LA SINGULARIDAD HUMANA



Título: *El ser que cuenta*

Subtítulo: *La disputa sobre la singularidad humana*

Autor: Víctor Gómez Pin

Editorial: Acantilado

Colección: El Acantilado, 499

Año de publicación: 2025

Páginas: 560

PVP: 30, 00 €

Formato: 130 x 210mm,
rústica cosida

ISBN: 978-84-19958-50-1

Hasta muy recientemente, la convicción de la radical singularidad del ser humano era algo generalmente compartido. Sin embargo, hoy disciplinas como la genética y la inteligencia artificial parecen cuestionar esta certeza. Se sugiere así que el ser humano debería bajar de su podio, contemplarse como un contingente y tardío escalón en la historia evolutiva, que quizá se verá superado y reemplazado por entidades que un día se referirán a nosotros como nosotros nos referimos a especies hoy desaparecidas. En este iluminador ensayo, Gómez Pin desbroza la tesis reduccionista, con escrupuloso respeto de las disciplinas en las que ésta busca apoyo, y propone razones para reivindicar la excepcionalidad del animal humano, el peso de nuestra frágil y abisal inteligencia: una inteligencia surgida de la vida, pero capaz de ser testigo de la misma y proyectar la forja de entidades que podrían ser homologables a ella misma. Por su ansia de *contar* y su empeño en *dar* cuenta de las cosas, el humano *importa*, es decir, se alza como *el ser que cuenta*.

Socios

- Acceso íntegro a todos los contenidos de la revista. (Estará cerrado al público general el 50% del texto del 50% de los artículos).
- Prioridad en el envío de sugerencias, comentarios y colaboraciones que serán evaluados por el Comité Editorial.
- Invitación a reuniones presenciales o virtuales para realizar sugerencias y gestiones orientadas a mejorar el funcionamiento de la revista e incrementar su interés y difusión.
- *Cuota de 5 euros al mes (sin compromiso de permanencia).*

Suscriptores

- La edición en papel de la revista se difundirá básicamente por suscripción. Los suscriptores tendrán todos los derechos de los socios y además recibirán la edición impresa de la revista.
- *Cuota de 10 euros al mes (sin compromiso de permanencia).*

Patrocinadores

- Categoría reservada a las personas con máximo interés en colaborar al éxito de este proyecto. Los patrocinadores se integrarán en la estructura de la revista de forma privilegiada, que será acordada personal y directamente con ellos, al igual que su aportación al funcionamiento del proyecto. Contacto para patrocinadores: revista@hedonica.es

Hedónica se pone en marcha cuando se ha generalizado la idea (especialmente entre los jóvenes) de que la cultura ha de ser gratuita. La oferta de textos abiertos en internet es tan masiva que muchos ya no conciben la posibilidad de pagar por leer; de lo que se deduce que es imposible cobrar por escribir. Esta situación cuestiona la existencia misma de los periodistas o escritores profesionales. Se diría que la escritura va camino de convertirse en una actividad vacacional o de fines de semana, pues ya casi no es posible realizarla de forma profesional.

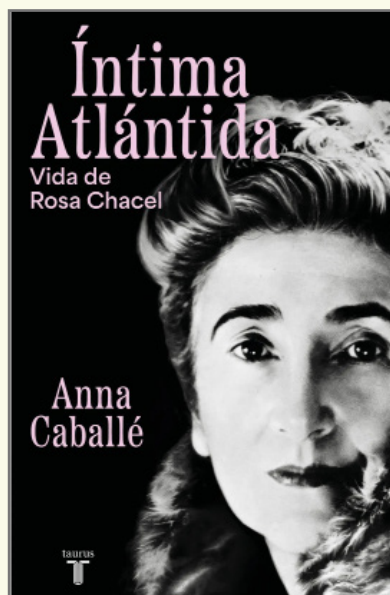
Las fuentes de ingresos previstas para *Hedónica* son el micromecenazgo (socios y suscriptores), patrocinio, publicidad y subvenciones, así como la venta de ejemplares en papel.

El primer año se restringirán al máximo los gastos y se trabajará básicamente con autores y editores voluntarios. Los beneficios se distribuirán de la siguiente manera: Colaboradores: 40%. Capital: 20%. Coordinador: 20%. Comité Editorial: 20%. A aquellos que lo necesiten, se les abonarán desde el primer momento anticipos, especialmente a los articulistas y escritores profesionales que carecen de otro tipo de ingresos.

TAURUS

ÍNTIMA ATLÁNTIDA

VIDA DE ROSA CHACEL



Título: *Íntima Atlántida*

Subtítulo: *Vida de Rosa Chacel*

Autora: Anna Caballé

Editorial: Taurus

Colección: Biografías

Año de publicación: 2025

Páginas: 568

PVP: 24,90 €

Formato: 151mm x 241mm,
tapa blanda con solapas

ISBN: 978-84-30627-45-5

En la vida y en la obra de Rosa Chacel (1898-1994) el gran juego de las pasiones humanas adquirió una trascendencia singular que se impone pese a su expresión siempre elidida. Chacel, la maestra literaria de la elipsis. Autora de culto por novelas más elogiadas que leídas, creadora de relatos excepcionales, biógrafa de su propia infancia, casada con el pintor Timoteo Pérez Rubio, icono a pesar suyo del exilio republicano, mantuvo un pulso permanentemente conflictivo consigo misma.

Íntima Atlántida propone un esclarecedor recorrido por la vida de Chacel —un grito en la noche—, restituyéndose por primera vez aquello que mantuvo en secreto largo tiempo. Un continente demasiado sumergido en el desconocimiento y que ahora ve la luz. Esta biografía es un minucioso trabajo de encaje de citas, cartas, documentos, testimonios e investigación que han permitido dar cuenta de su evolución vital y de los fantasmas que la mantuvieron atada a su pasado.

TIPOS DE ARTÍCULOS

Autopresentación: Esta sección permitirá que el autor de un libro nuevo (o de toda una obra) lo presente directamente a los lectores. El formato será libre: puede ser un texto suyo, con un interlocutor externo, etc. (Ver *Diálogos*).

Breves: Notas de carácter más informativo que analítico en que se comenta de forma sintética un libro o un tema libresco. (A diferencia de *Escaparate*, estas notas son redactadas por un miembro del Equipo Editorial).

Cartas del director: Artículos o cartas abiertas a diferentes interlocutores sobre cuestiones de libros. Información dirigida de forma directa a los lectores sobre temas relativos a la revista. Eventualmente, el director dará respuesta a comentarios recibidos de interés general.

Diálogos: Sin rigidez, daremos preferencia a los intercambios verbales o epistolares entre dos o más interlocutores frente a los cuestionarios tradicionales de tipo pregunta-respuesta. Por ejemplo, la Autopresentación de un libro por su autor puede ir seguida de un comentario crítico, o varios. También puede ocurrir que una reseña se publique seguida de una respuesta del autor reseñado y se inicie así un diálogo autor-crítico, a ser posible deliberativo, pero no polémico. La deliberación es un intercambio de ideas, la polémica (el debate) es una confrontación de ideologías.

Dosieres: Conjunto de textos variados sobre un mismo autor, tema o libro. Esta sección es transversal, tiene que articularse con todas las demás (un artículo puede formar dossier con un diálogo, con una autopresentación, etc.).

En ciernes: Una exposición, o mejor deliberación, sobre el libro que un autor está escribiendo: comentarios sobre el proyecto mientras se está elaborando, cambios imprevistos, dudas que van surgiendo... Se trataría de compartir con el futuro lector el proceso creativo de la obra.

Relecturas: Reflexiones sobre un libro leído en su momento, que adquiere un nuevo sentido con el tiempo.

Reseñas: Textos sobre libros, preferiblemente recientes, en los que se proporciona al lector una visión general del contenido de la obra y se le ofrece una opinión informada sobre su calidad y relevancia, con eventuales desarrollos temáticos.

- › **Ramón Jáuregui:** Confesiones de un socialdemócrata perplejo
- › **Natalia Carrero** sobre **Mercè Rodoreda**
- › **Juan Francisco Fuentes:** Las vidas de **Joaquín Maurín**
- › **Aloma Rodríguez** sobre **Pola Oloixarac**

LETRAS LIBRES

Marzo
2025

Revista
mensual 5€

www.letraslibres.com

número
282

Año XXIV



Leon **Wieseltier**
Julio **Hubard**
Alberto **Penadés**
Ernesto **Castro**

LAS CONSOLACIONES

DE LA FILOSOFÍA



00282



EDITORIAL TRIACASTELA

COLECCIÓN: «LIBROS INCORRECTOS»

Biblioteca de librepensadores, heterodoxos, proscritos, libertinos, herejes, perversos, disidentes, hedonistas y otras gentes de mal vivir.

Basada en la convicción de que no debe haber barreras para la libertad de expresión.

Dirigida contra las viejas censuras y las nuevas cancelaciones.

Destinada a personas alérgicas a todas las ideologías y creencias.

Pensada para explorar los límites de la experiencia humana, su lado oscuro, la «parte maldita».

Pese a la advertencia de Nietzsche (el mayor de los pensadores incorrectos) es conveniente mirar a fondo el abismo si queremos evitar que el abismo nos devore.

Hasta el más aberrante de los discursos ha de ser publicado, discutido y argumentalmente refutado.

Nuestro ideal sería publicar los Diarios íntimos de Franco, del Marqués de Sade, de Fidel Castro y de Jack el Destripador.

Libros publicados

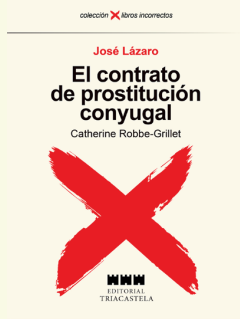


Conversaciones con Simone de Beauvoir

Alice Schwarzer

2024, PVP 18 €

Este libro extraordinario ofrece una impecable síntesis de la vida e ideas de Beauvoir en sus propias palabras y en un ágil formato dialogado. La relación entre teoría y práctica o entre ética y conducta; los avatares del feminismo en los años setenta del siglo veinte; la vida personal y la relación con Sartre; la revisión de la propia biografía en los años de la vejez.



El contrato de prostitución conyugal. Catherine Robbe-Grillet

José Lázaro

2024, PVP 22 €

Cuando Catherine llevaba un año casada con el novelista y cineasta Alain Robbe-Grillet, él le entregó la propuesta de un «Contrato de prostitución conyugal». Ella no llegó a firmarlo, pero se convirtió en la sumisa de su marido. Hoy, a sus 94 años, es la Dominatriz más célebre de Francia. Este libro relata y analiza su historia, a la vez que plantea un profundo enigma sobre la naturaleza humana: ¿cómo es posible que el dolor se transforme en placer, la humillación en excitación y la sumisión en satisfacción?

Próximos libros

Emile M. Cioran: *Ultimátum a la existencia*

Rebeca Argudo: *Por qué no soy feminista*

Michel Onfray: *Teoría de Jesús. Biografía de una idea*

Charles Manson: *Memorias*. (Edición de Nuel Emmons)

Portada · El arte de vivir · **Análisis** · Las tendencias que atravesarán 2025
Siglo XXI · Un mundo en guerra. Por Manuel Arias Maldonado
Entrevistas · Yuval Noah Harari · Arturo Pérez-Reverte · Daron Acemoglu
Hein de Haas · Marian Rojas

ethic

N.63

I/25



6€

BERENICE

EL ÚLTIMO PICASSO



Título: *El último Picasso*

Subtítulo: *Un volcán que nunca se apaga*

Autor: Roland Dumas y Thierry Savatier

Editorial: Berenice

Colección: Montaigne (Ensayo)

Año de publicación: 2025

Páginas: 208

PVP: 19,95 €

Formato: 145 x 220 mm,
rústica con solapas

ISBN: 978-84-10521-63-6

Un revelador retrato del genio español y universal firmado por quien fue su más estrecho confidente.

Durante los últimos seis años de la vida de Pablo Picasso, Roland Dumas fue su abogado y su amigo. Más allá de esta relación íntima, Picasso también le encomendó la misión de supervisar el destino del Guernica tras su muerte, en particular el traslado del cuadro a España cuando las condiciones políticas fueran las adecuadas. Conocedor de la vida privada del artista que había depositado en él toda su confianza, Dumas conserva numerosos recuerdos de esa época, anécdotas inéditas y abundante documentación. Por primera vez, el historiador del arte Thierry Savatier tuvo acceso a todos los archivos de Roland Dumas sobre Picasso. Durante sus conversaciones, los dos autores se acercan al genio a través de la obra del artista, la gestación del Guernica y la abundante creación de los últimos años. Estos diálogos revelan también aspectos menos conocidos, como la relación de Picasso con los maestros del pasado y sus contemporáneos, sus opiniones políticas, el lugar a menudo controvertido que ocupó su última esposa, Jacqueline, los procesos en los que estuvo involucrado o los tumultuosos episodios de su sucesión. De estos intercambios entre un historiador y un gran testigo surge el perfil, a veces inesperado y siempre fascinante, del último Picasso.

«Declaración de principios (poco grouchista)»

JOSÉ LÁZARO¹

—Dicen que cuando un ser humano asume el hedonismo, se reduce a sus instintos animales más básicos.

—Nosotros pensamos, por el contrario, que el placer obtenido al satisfacer el deseo es la esencia de la cultura, porque —a diferencia de los impulsos biológicos— el deseo lo entendemos como la fuerza que nos lleva a superar la mera satisfacción animal de los impulsos orgánicas. Esa superación es lo que llamamos «cultura».

—Dicen que la crítica de libros tiene un formato inmutable: descripción de la obra, información sobre su autor, valoración de sus logros, denuncia de sus defectos...

—Nosotros pensamos que hay pocas cosas más aburridas que una reseña de libros convencional. Por eso buscamos formas heterodoxas de transformar la conversación sobre libros en un interesante y libre ejercicio literario.

—Dicen que una revista ha de publicar artículos, es decir, monólogos.

—Nosotros pensamos que es preferible publicar deliberaciones, es decir, diálogos.

—Dicen que toda revista ha de tener una línea ideológica.

—Nosotros estamos a favor del pensamiento libre, es decir, en contra de todas las ideologías. Como es inevitable que muchos colaboradores escriban con una cierta perspectiva ideológica, en cuanto lo detectemos, intentaremos ponerle al lado otro texto de diferente ideología.

¹ Escritor y profesor de Humanidades Médicas en el Departamento de Psiquiatría de la Universidad Autónoma de Madrid.

—Dicen que el rigor profesional exige unos conocimientos específicos previos sobre el tema a tratar y un lenguaje técnico para tratarlo.

—Nosotros buscamos especialistas solventes que sean capaces de transmitir ideas sólidas sobre temas de su especialidad de forma interesante y clara para cualquier lector culto que no pertenezca a ella.

—Dicen que una revista no puede dejar que los autores criticados respondan a sus críticos.

—Nosotros invitamos a que respondan en *Hedónica* los criticados, los criticones, los propios críticos y hasta la crítica de la razón pura, siempre que logre superar el filtro del Comité Editorial. Ejemplo: el respetuoso artículo sobre el libro que demuestra «científicamente» la existencia de Dios va seguido por la respuesta de sus autores, que descalifican todas las críticas recibidas.

—Dicen que una revista cultural (los libros son una parte de la cultura, como todo el mundo sabe) ha de estar muy pendiente de la actualidad.

—Nosotros pensamos que lo esencial e intemporal es mucho más interesante que lo actual. No somos periodistas.

—Dicen que una revista electrónica necesita más de cien mil seguidores.

—Nosotros no buscamos tantos. *Hedónica* es una revista para las que Arturo Pardos llama personas SIC (sensibles, inteligentes y cultas). Si entre los seiscientos millones de hispanohablantes actuales nos responde uno de cada diez mil, nos daremos por satisfechos con esos sesenta mil autoelegidos.

—Dicen que la cultura hispánica (y su economía) no tienen la potencia de la anglosajona y sería ingenuo pretender hacer en español algo similar a la *New York Review of Books* o el *Times Literary Supplement*.

—Nosotros pensamos que eso es cierto, pero que algunas características de esas publicaciones ejemplares se podrían aprovechar para un proyecto más modesto, pero también más flexible.

—Dicen que en internet no se pueden colgar textos largos.

—Nosotros pensamos que cada texto ha de tener la extensión que necesite: estamos hartos de aburrirnos con artículos de dos folios y de acabar la relectura del *Quijote* lamentando que sea tan corto.

—Dicen que una revista de libros ha de dar su opinión sobre cada obra que analice.

—Nosotros, sobre el filósofo coreano de moda, por ejemplo, damos cuatro opiniones: dos favorables y otras dos demoledoras.

—Dicen los responsables de todas las revistas culturales que ellos publican artículos «buenos». No suele quedar claro el criterio contrastable para distinguir los buenos de los malos.

—Nosotros pensamos que el único criterio es el gusto y el buen sentido del Comité Editorial. Sus decisiones determinarán el rumbo y el nivel de la revista, lo que les hace plenamente responsables de ellos. Y el juicio de los lectores sobre esas decisiones dará el dictamen final sobre la calidad de la revista.

—Dicen que una revista de libros ha de informar sobre los mejores de todos los que se publican.

—Nosotros pensamos que es imposible recoger todos los libros interesantes que aparecen continuamente y que no hay forma objetiva de asegurar cuáles son los mejores. Asumimos que eso es también una decisión del Comité Editorial, que será juzgado por ella. Y que la revista tiene una línea que también influye en esa selección: los nombres del Consejo Asesor y los artículos seleccionados desde el primer momento dan una clara idea de esa línea.

—Dicen que no se puede hacer una revista como *Hedónica* «porque internet no funciona así».

—Nosotros pensamos que esa es precisamente una buena razón para intentarlo.

—Dicen que una revista cultural no es lo mismo que una académica.

—Nosotros pensamos que eso es cierto; precisamente por eso intentamos recoger solo las mejores costumbres de unas y otras..., para articularlas de forma astuta.

—Dicen que los autores españoles no admitirán que los revisores de *Hedónica* les pidan cambios y más cambios para mejorar sus artículos antes de publicarlos.

—Nosotros pensamos que los colaboradores de esta revista agradecerán el esfuerzo de ayudarles a mejorar sus textos con las correcciones que sean necesarias. Y los que no lo admitan tienen a su disposición buen número de revistas culturales que publicarán sus artículos... incluso sin leerlos.

—Dicen que una nueva revista de libros no puede lanzarse sin una buena financiación.

—Nosotros pensamos que con nuestros modestos ahorrillos se puede lanzar *Hedónica*, ya que en ella nadie cobra al contado: todos los que la hacemos tenemos tanta confianza en su insolencia que nos conformaremos con cobrar un porcentaje de los excedentes, si llega a haberlos.

—Dicen que un nuevo proyecto ha de presentarse afirmando que llega para quedarse.

—Nosotros pensamos, e incluso decimos, que los escasos fondos que hemos reunido para poner en marcha *Hedónica* dan para publicarla un año. A partir de ahí, nuestros socios y suscriptores decidirán.

—Dicen que con estos principios vamos a tener un final rápido y contundente.

—Nosotros pensamos que no es fácil estar en desacuerdo con Groucho, pero en este caso hemos de confesarlo: no tenemos otros.

—Dicen que estamos chiflados, que una revista como *Hedónica* no puede acabar bien, que nos vamos a dar un castañazo.

—Nosotros pensamos que, a los que dicen eso, nuestros lectores les responderán.

«Memoria del terrorismo»¹

ARTURO MUÑOZ VICO² CON ELVIRA LINDO³

Arturo Muñoz Vico (2022): *Por un túnel de silencio*, Logroño, Pepitas de calabaza. [296 pp., 20,80 €].

Elvira Lindo (EL): Gracias, en primer lugar, a Lola Larumbe y a la Librería Alberti que se presta a celebrar estas conversaciones sobre libros. Todos recordamos (sobre todo los que tenemos más edad) aquellas presentaciones masivas que se hacían antes: grandes actos con muchos canapés. Creo que nos hemos ajustado al nuevo mercado y a la nueva forma de ver las cosas, a una realidad, y es que a los lectores les gusta tener charlas sobre el mundo del libro, donde no se está de cara a la galería sino de cara a los lectores que hay aquí y a los muchos que hay en redes en estos momentos. Adecuarnos a esto nos ha venido bien a todos. Se pinchó la burbuja y, de alguna manera, también la burbuja de los grandes actos en torno al libro, pero así estamos más a gusto, entre amigos.

Me decía antes Arturo que estaba nervioso y yo le respondía que aquí, entre amigos y conmigo al lado, no podía estarlo, porque solo le voy a hacer unas cuantas preguntas indiscretas. Hemos tenido la suerte de ver cómo se ha

¹ La publicación del libro *Por un túnel de silencio*, primera obra publicada por Arturo Muñoz Vico, ha sido una agradable sorpresa. Basándose sobre todo en testimonios orales, sin el menor elemento de ficción, Muñoz Vico utiliza una técnica narrativa que da al lector la impresión (falsa, pero grata) de estar leyendo una novela. Reconstruye la historia de un guardia civil, cuyo hijo fue su compañero de colegio. El relato de la buena acogida que encontró a su llegada al País Vasco —y de la forma en que el ambiente se fue enraizando según crecía la violencia— empieza a mostrar contradicciones cuando el autor va ampliando las fuentes de información. Y la indagación sobre esas contradicciones se convierte en un auténtico relato de intriga. Por estas razones ofrecemos a continuación la transcripción inédita de un coloquio celebrado en la Librería Rafael Alberti de Madrid el 6 de septiembre de 2022. Publicada con autorización de los participantes.

² Licenciado en Filología Inglesa. Ha trabajado como traductor.

³ Escritora y periodista española. Premio Biblioteca Breve por su novela *Una palabra tuya* y el Premio Nacional de Literatura Infantil y Juvenil por su obra *Don de gentes*. Medalla de Oro al Mérito en las Bellas Artes en reconocimiento a su destacada trayectoria literaria.

ido fraguando este libro, desde un sueño de un joven escritor que dice que está escribiendo, que tiene muchas ideas y de repente una cuaja. Esta idea gira en torno al padre de un amigo suyo que fue guardia civil en un momento muy cambiante en España y en el País Vasco, cuando el terrorismo empezó a marcar la vida de la Guardia Civil, del País Vasco, de España..., y de toda de nuestra convivencia, finalmente. Entonces Arturo habla con el padre de ese amigo y empieza a pergeñar algo que no sabe si será un libro, si será un documental, qué tipo de género será..., y ahí iba escribiendo y escribiendo. ¡Yo no sabía muy bien si escribía!

Muchas veces la literatura es así, todos tenemos la experiencia de decir que estamos escribiendo una novela y a lo mejor solo llevamos un folio, pero eso te anima muchísimo. Antonio [Muñoz Molina] y yo lo hemos hablado muchas veces: cuántas novelas dice uno que se están escribiendo cuando te tomas dos cañas, ¿no? En ese momento ves que la cosa está hecha, que todas las ideas las tienes en la cabeza y que ya está acabado. Pero, al fin y al cabo, los libros están hechos de sueños. Primero es un sueño que no sabes si se va a realizar, y después es mucha disciplina y mucho trabajo. Yo creo que hacen falta las dos cosas. Hay quien defiende que es un raptó de inspiración y eso creo que es cierto, que tiene que haberlo, pero no solo es eso, y hay quien habla de que solo es disciplina y tiene que haberla, pero tampoco es solo eso. Entonces, aquí tenemos este *Por un túnel de silencio*, que parte de algo que es muy emocionante para el padre del autor, Antonio, y para mí también, porque parte de algo que nos podíamos imaginar. No nos podíamos imaginar que acabara en un libro, pero sí que marcara una infancia, el terrorismo. Probablemente, hubo niños de la generación de Arturo que no tuvieron tantas noticias sobre terrorismo, pero si eres un niño que está viviendo esa tensión en los adultos que te cuidan, porque tu padre escribe artículos muy valientes en *El País* a favor de las víctimas en momentos en los que eso era difícil; si, además, eres abiertamente crítico (ahora todo esto parece fácil, pero no lo era en su momento)... Por mucho que uno no quiera, acaba hablando de política delante de los hijos. Además de un suceso, que es con el que empieza el libro, que fue el asesinato de Miguel Ángel Blanco, que tanto nos marcó a todos.

A mí me parece importante el punto de partida: cómo puede un niño vivir un suceso que a los adultos nos marcó tantísimo como fue un asesinato, una muerte anunciada, como fue esa. Eso se vive escuchando la radio —creo que los momentos importantes en España se han vivido más escuchando la radio que en cualquier otro medio de comunicación—, una radio con mucha inquietud como presenciando un horror que finalmente acabó por cumplirse. Y ahí, en esa escucha, estaba Arturo Muñoz Vico, escuchando las cosas que se decían en la radio, las cosas que decía su padre, las cosas que decíamos nosotros, tratando de interpretarlo y tratando luego de convivir con ese miedo que

se produce en las mentes infantiles cuando los adultos hablan de cosas que parece que pueden pasar a los pocos días (no sé si fue al día siguiente la gran manifestación contra el terrorismo de ETA).

También está esa pregunta de los niños que se formula aquí como inicio: ¿por qué mi padre tiene que meterse en estas cosas? Yo creo que esa es una pregunta que se hacen los niños y que también se hacen los padres. Muchas veces nuestros padres han visto que escribíamos artículos y decían: «¿Por qué mi hijo se tiene que meter en esas cosas? ¿Podría escribir de otras! Hay muchos temas de los que escribir...». Y los niños se preguntan: «¿por qué mi padre se tiene que meter en estas cosas?». Y uno crece acordándose de ese trauma, de esa obsesión, y también coloca las cosas en su sitio y se da cuenta de la importancia de decir la verdad en ciertos momentos y demostrar solidaridad con los más débiles.

Pero el libro no es solamente esto, también es un viaje personal en torno a algo que nos importó y que nos sigue importando mucho a los españoles: es una indagación, es casi una novela de suspense por momentos, es una narración que a veces te pone nervioso porque no sabes de parte de quién está quien lo cuenta... es como estar dando una de cal y una de arena todo el tiempo y dices: «¿Y cuál será el final?, ¿a qué conclusión va a llegar?» Lo bueno de este libro es que es una escucha a los seres humanos y las conclusiones las saca el lector, más que el autor. Está bellísimamente escrito, creo que es una prosa limpia, fuera de todo artificio. Eso es muy difícil y —sobre todo— creo que es muy difícil siendo joven, porque cuando uno es joven tiende a ser mucho más amanerado que cuando uno va cumpliendo años y se va quitando adjetivos de encima. Es un libro que he vuelto a leer para presentarlo y me ha gustado más ahora que la primera vez, Arturo, así que es un libro que se puede leer dos veces. No quiero hacer más larga la presentación porque hemos venido a escuchar a Arturo, que ya se le han quitado los nervios. Me gustaría que empezáramos, claro, por el principio, por ese recuerdo o fogonazo que no sé si fue el motivo del libro o lo fue el haber conocido a un hombre que te hizo proyectar su experiencia personal sobre algo que tú podrías indagar.

Arturo Muñoz Vico (AMV): Buenas tardes, muchas gracias a todos por venir. Sí, esto que cuentas sobre las visiones infantiles de este tipo de cosas, que ocurrieron hace no mucho tiempo, determina mucho el punto de partida y mi visión sobre ello. Como a cualquier niño le puede pasar, siempre que su familia está en peligro, inmediatamente hace una separación clara entre gente con la que simpatiza y gente que identifica como enemiga, por así decirlo. Entonces, esta primera experiencia que tuve con todo el tema del conflicto vasco, del terrorismo, creo que en mi cabeza infantil delimita muy claramente una serie de categorías que luego me van a servir también cuando conozco al guardia civil que protagoniza este libro. En el momento del que tu hablabas,

en ese verano de Miguel Ángel Blanco y un poco después, todo el que yo consideraba que se parecía a mi padre —como una persona que se oponía frontalmente al terrorismo, y hablaba públicamente de eso— para mí era, digamos, de los míos. Era una persona con la que yo simpatizaba.

Por otro lado, cualquiera que pudiera proteger a esas personas que consideraba mías, también era de los míos. Desde políticos a periodistas, o la Guardia Civil, por ejemplo. Y cuando más adelante conozco a un guardia civil que —me dice mi amigo Mario— ha estado en el País Vasco y ha pertenecido a un grupo de información que ha luchado contra el terrorismo, rápidamente lo incluyo en el saco de los buenos, lo meto en el grupo de gente con la que yo simpatizo, porque aprendí a simpatizar con ellos en los momentos en que a mí me afectaba todo esto. Me acerco a él atribuyéndole esa etiqueta de «bueno», de «víctima», de «héroe», de la persona que en mi fantasía infantil podría proteger a mi padre, si le pasaba algo.

La cosa se complica cuando veo que esta persona, el padre de mi amigo, no vivió en el País Vasco durante la democracia sino durante la dictadura. Entonces, ese primer esquema sencillo que tengo en la cabeza de «bueno» y «malo» es sustituido por otro, en el cual esta persona ya no merece mi simpatía, sino que se vuelve inmediatamente sospechosa porque para mí —utilizando otra vez un esquema fácil— él pertenece, no a las víctimas con las que yo simpatizaba, sino a los verdugos, porque fue un guardia de la dictadura. Ese conflicto, con tanta idea cuestionada, es lo que a mí me despierta una confusión y es lo que me hace ver que hay algo ahí muy misterioso que no entiendo y que quiero comprender.

En los cursos de escritura creativa a veces los profesores recomiendan a los alumnos que escriban sobre algo que conozcan mucho, es algo que se suele decir a las personas que están empezando: «Escribe sobre aquello que sepas». Pero a veces esa idea no es buena, es mejor escribir sobre algo que te despierte mucha curiosidad y sobre lo que no sepas prácticamente nada. Y a mí me pasó eso con este libro. Por un lado, me sentí fascinado por la historia de este guardia civil, que no encajaba en los esquemas que yo me había hecho; y por otro me di cuenta de que yo sabía mucho menos de lo que yo pensaba saber, o creía más o menos conocer del conflicto vasco.

EL: Iremos poco a poco. Te encuentras con que tu generación está más preparada para mirar todo eso que pasó sin ese esquema simple que tú dices de buenos y malos, que está más preparada para ver matices que la nuestra, que lo relaciona todo más con la dictadura.

AMV: Puede ser. En cierta medida yo creo que la gente de mi generación ha sido un poco menos ideológica. Es posible que haya habido menos teoría política en nuestras cabezas. Pero, por otra parte, también me parece que sin

necesidad de que intermedie la teoría, la gente hoy en día, aunque no sea por ideología, es muy binaria, contra lo que a veces parece venderse. Es muy de «esto es malo y esto es bueno» y «esto lo quiero y esto no lo quiero». Pero, por lo menos en mi caso, creo que sí había una distancia. Yo no tenía una ideología demasiado arraigada o que me cegara, pienso.

EL: Es curioso que hayas elegido un título que es un verso de Lorca y esa idea del guardia civil, ¿no? *El tricornio de la sombra...*

AMV: Claro, es un poema que acredita un poco esa visión de pronto terrible que yo tengo sobre este guardia, sobre el cuerpo al que pertenecía la policía de Franco, ¿no? Dice Lorca en su poema: «tienen, por eso no lloran, de plomo a las calaveras». Es decir, inmediatamente le quita...

EL: Humanidad.

AMV: Con razón, porque habla del asalto a un poblado gitano, porque realmente la Guardia Civil ya en esa época, y en el franquismo, hacía verdaderas barbaridades. El poema también certifica eso, esa especie de deshumanización de ciertos seres humanos.

EL: Luego te encuentras, antes de entrar en el asunto terrorista, que este guardia civil, que además es una buena persona y es un buen personaje, te empieza a hablar de la precariedad y de la pobreza en la que vivían los guardias civiles. Es decir, que primero hay una presentación de cómo ha sido la vida de la gente de ese cuerpo, ¿no? Y yo creo que es una forma de verlos, es gente de clase humilde en general, a no ser que tengan una graduación alta.

AMV: Sí. Todas estas cosas, de cómo vivían los guardias del último tramo de la dictadura, todo este relato que me hace Paco, el protagonista, por ejemplo, de las armas que le daban para su trabajo, tan malas y tan viejas que en las pocas ocasiones en que tenían que usarlas... En un caso que me contó, dispararon contra un coche y las balas no llegaron a traspasar la chapa. De todas las balas que dispararon él y cuatro compañeros, solo una perforó el cristal y cuando encontraron luego el coche estaban como un poco hundidas las chapas... Y las condiciones de los propios cuarteles: llenos de humedad, camas diminutas... Hay una foto en la que sale Paco, el protagonista, que, además es un tío grande, que no cabe prácticamente.

EL: Que no tenían servicio.

AMV: Claro, no tenían baño en su habitación, no tenían lavabo, tenían que compartirlo con otros 20 guardias. Las condiciones eran realmente muy, muy pobres.

EL: Él venía de una familia de guardias civiles. Como solía pasar, ¿no?

AMV: Sí, él no había tenido educación, lo habían quitado de los estudios a los doce años. El único oficio que él conocía de cerca era el de la Guardia Civil, porque su padre había sido guardia, un tío suyo había sido guardia... En su caso no había ningún tipo de vocación. Pero claro, todos estos detalles que yo cuento al principio del libro son cosas que rescato después, cuando ya he terminado prácticamente la investigación. Pero son detalles a los que yo al principio no presto atención, porque estoy demasiado cegado por la idea de que este hombre que yo pensaba que iba a ser un héroe resulta que es un villano, ¿no? Porque es un guardia de Franco y yo lo que quiero es que me cuente cómo se torturaba a la gente en el cuartel donde él trabajó.

EL: Claro, pero luego los has colocado al principio, ¿no?

AMV: Claro, porque me doy cuenta de que yo no estaba escuchando. Lo tenía delante y no lo escuchaba.

EL: Y hay un viaje muy conmovedor para entender un poco cómo era la vida de los guardias civiles rasos de esa época, que es el viaje que hace este andaluz al País Vasco. No sé cuántos años tendría, pero era jovencísimo, ¿no?

AMV: Sí, 19 años.

EL: 19 años. No sabe nada. No sabe nada del sitio al que va.

AMV: De hecho, ni siquiera sabe bien a qué pueblo va. Otra cosa que es muy importante: cuando se licenció en la academia, él pidió que lo mandaran destinado a Levante. Decía que le atraía el mar y quería que lo mandaran a Valencia o a Alicante o a Castellón de la Plana... Y, de un día para otro, descubre que lo han mandado a Vizcaya; pero no sabe nada más tampoco. Entonces llega a Vizcaya, llega a la comandancia de la Salve de Bilbao y le dicen en ese momento a qué sitio va. Otra cosa curiosa: nadie lo espera en la estación cuando llega a Bilbao; nadie lo lleva al puesto de Bermeo, que es el primero que tiene; él va con dos maletas, con el rifle al hombro, en el tren de cercanías pagándose el billete de su bolsillo. Eran personas muy abandonadas por el cuerpo al que pertenecían. Aunque ahora consideremos, a veces correctamente, a aquel cuerpo como un cuerpo duro, un cuerpo represor, las personas que eran guardias rasos, eran muy, muy maltratados por sus superiores.

EL: Entonces este joven llega al País Vasco y siente como una especie de identificación con esa sociedad.

AMV: Sí, le encanta el País Vasco, que es otra de las cosas llamativas. Él viene de Granada, de una familia muy pobre. Dice que cuando llegó allí solo había visto una vez el mar, que lo había llevado su padre a verlo, pero que ni siquiera

había llegado a bañarse. Y cuando llega allí, al País Vasco, se encuentra la vegetación frondosa, la comida, las fiestas de los pueblos...

EL: Es más, dice que parece Andalucía.

AMV: Sí, hay una parte que le recuerda a Andalucía en cuanto a la cosa un poco comunitaria y festiva de las reuniones sociales. Y él alucina con eso. Y es algo que también dice mucho del poco conocimiento que él tenía, no solo del País Vasco, sino de lo que podía implicar el País Vasco para él a nivel político, como peligro, por ejemplo... Él no sabía lo que era ETA, realmente. Había escuchado alguna cosa, pero es que en ese momento ETA había cometido solamente un par de atentados.

EL: Y entonces empieza a darse cuenta, empieza a ver indicios del sitio en el que está.

AMV: Sí, al principio tarda. Yo le he preguntado: «¿Y qué pasó? ¿Cuándo empezaste a usar el arma? ¿Cuándo pusieron la primera bomba? ¿Cuándo desactivaste el primer explosivo?». Y él lo que me contaba era: «pues mira, yo llegué con 19 años, me eché a una novia que era la más guapa del pueblo, que era hija de un armador, que...» Te empieza a contar todo este tipo de cosas, curiosamente, pero tú lo que estás intentando crear es un relato político. O en su defecto, un relato triste, dramático. Y ves que esta persona que llega al País Vasco como guardia civil, de pronto tiene una vida bastante alegre, en la que disfruta de un montón de cosas. Hasta que, como dices, poco a poco, pues, sí empieza a haber algunos indicios. Él trabaja —sobre todo en esos primeros años— en el servicio de vigilancia rural y de costas. Él se ocupa de que no entre gente a pescar sin permiso, de que no haya gente haciendo fuego y cosas de ese tipo. Trabajo muy duro. Él tiene que hacer, por ejemplo, servicios de 24 horas en un repetidor de televisión española. Y era un trabajo durísimo. Y de pronto un día, empieza a aficionarse a leer el periódico. Y un día un capitán, que acaba de llegar a Vizcaya, lo llama, porque le dieron una referencia (le dijeron que era un tío listo). Era un capitán que quería montar un grupo de información porque se habían dado cuenta de que era la manera de luchar contra el fenómeno de ETA, que estaba ya emergente y ganando cada vez más fuerza. Fue la primera vez que las autoridades tuvieron conciencia de la gravedad que podía tener y se montan estos primeros grupos de información. Entonces, un día él llega al cuartel y hay un capitán que le dice: «oye, te voy a quitar de ese trabajo tan duro que tienes, te voy a quitar del campo y te vas a venir conmigo a trabajar como miembro del grupo de información». Casi como espía. «Te van a quitar el uniforme, vas a trabajar menos horas, te vamos a subir un poco el sueldo...». Entonces él ve el cielo abierto ahí. No porque le parezca especialmente interesante ese trabajo o porque tenga una vocación de

combatir el terrorismo ni mucho menos, simplemente —al menos al principio— porque ve que sus condiciones de vida van a mejorar. No se va a mojar en el campo, no va a pasar frío, va a tener una serie de comodidades que para él son fundamentales. Y al entrar ahí es cuando ya se empieza a ver lo que está empezando a ocurrir.

EL: Claro, lo increíble es que ahora vemos un montón de veces a la Guardia Civil en televisión hablando de los rastros informáticos, de los rastros sobre la pederastia... cosas que son complicadísimas de rastrear y que tienen servicios muy sofisticados, pero este hombre tiene un trabajo un poco de corta y pega, de coger unas tijeras e ir recortando cosas en el periódico... ¡Es una cosa increíble!

AMV: Claro, uno tiende a pensar que la Guardia Civil, como aparato represor del Estado, sería algo muy complejo, muy preparado y, en realidad, en algunos casos se parecía más a Mortadelo y Filemón. Él no recibe ninguna formación para esto. Tenía, por ejemplo, un compañero que se encargaba de ir a un bar y pedirse tres chacolís, vestirse «un poco tal» y pegar la oreja; y tomaba notas como «he visto a este y a este juntos». Funcionaban así. Había otro que era aficionado a la fotografía y como tenía una cámara que usaba para hacer fotos del campo, pues empieza a utilizarla para hacerle fotos a un coche o a una matrícula para luego comprobarla en el ayuntamiento... Paco se lee el periódico todos los días y cuando encuentra una noticia que piensa que puede servirle, la recorta y la pega en su archivador... Funcionaban de esta manera tan rudimentaria.

EL: Y vamos con la parte difícil, porque que en algún momento tienes algún problema moral de decir: «bueno, estoy aquí hablando con el padre de mi amigo, que me está contando la precariedad de la Guardia Civil, etc., pero al mismo tiempo te vas informando de lo que ocurrió en esos dos años...».

AMV: Son tres años y pico los que está en información, más otros dos. Está, en total, cinco años y medio. Pero sí, los dos últimos son los más duros.

EL: Entonces, ¿no tuviste en algún momento la tentación de dejarlo? Por decir, «aquí me estoy metiendo en un terreno...».

AMV: Sí, varias veces. Yo descubrí que Paco, el guardia que protagoniza el libro, había pertenecido al grupo de Capitán Hidalgo, del que la única noticia que había en internet era que se distinguía por los malos tratos que daba a los presos. Incluso lo relacionaban con ciertos asesinatos que se habían cometido no solo en el País Vasco, sino también en Madrid, por parte de elementos ultraderechistas que tenían conexiones con la policía o con la Administración. En uno de los nudos del libro, hay en Madrid un asesinato, en enero del 77;

un hombre de los Guerrilleros de Cristo Rey mata por la espalda en una manifestación a un sindicalista que se llama Arturo Ruiz. Este hombre se llama José Ignacio Fernández Guaza. Después de matar a ese estudiante en la manifestación, huye. Y yo descubro que en su huida, que luego acabó en Argentina, se ha escondido en el cuartel de Guernica donde trabajaba Paco Trassierra. A Paco Trassierra lo apodaron «Patxi». Yo estoy viendo artículos y encuentro un periodista que decía: «Al guardia civil que ayudó a Fernández Guaza a escapar lo apodaban “Patxi”».

Entonces me digo, por un lado, el padre de mi amigo es un hombre que me trata muy bien, que es muy generoso, que es simpático; pero, por otra parte, quizá me está engañando y me quiere contar la historia que a él le interesa y está involucrado en este asesinato. Y claro, eso te genera mucha incomodidad. No sabes para dónde ir, sobre todo porque no es una persona cualquiera. Para mí es casi un familiar, porque lo he visto durante un montón de años. Es una persona que venía a los conciertos que yo daba con mi grupo, porque su hijo era el batería de mi grupo, ¿no? Entonces sí, claro, a veces tengo la tentación de decir: «bueno, aquí, o descubro qué ha pasado o lo dejo».

EL: Claro, porque él siempre te habla o bien de la precariedad de la Guardia Civil o bien de que le gustaba el País Vasco... Ese tema sobrevuela, pero nunca llega. Tú intentas que él te cuente algo que él no te está contando.

AMV: Sí. Él esquivo todo el rato eso. Una cosa importante es que yo nunca llegaré a saber bien lo que hizo él, y también creo que es así en la vida... Tú no llegas a conocer del todo a las personas, creo que esa parte de misterio está bien que se quede así en el libro. Al principio era una idea que a mí me incomodaba mucho. Yo quería decir: «Esto es lo que pasó»; pero creo que hay una parte que yo simplemente no voy a saber. Además, el carácter militar que tenía la Guardia Civil era de una lealtad total a sus compañeros. Él nunca delataría a un compañero, no diría nada. Entonces, este tema lo esquivo siempre. Nunca he llegado a saber si es que es un poco inocente o se lo está haciendo. Tiene esa parte que para mí era muy atractiva, de no saber realmente qué hay dentro de su cabeza.

EL: Cuando vas avanzando en el libro, ¿piensas en algún momento que uno no actúa solamente según le pide su voluntad o su ética, sino según el lado que te toca en la vida?

AMV: Sí, entender eso es lo que a mí me hizo no jugar tan a la ligera a este hombre. Eso que decía Primo Levi, que a él le molestaba mucho cuando hablaban de los presos de Auschwitz como héroes. Decía: «Allí no éramos héroes». Tú no puedes maltratar a una persona como nos maltrataban a nosotros y no darnos comida y matarnos y gasearnos y, encima, exigir a esas personas

una pureza moral desde tu posición de ahora. Eso también hizo que me preguntara: «¿qué habría hecho yo si hubiera sido Paco?». Si vengo de Granada, una familia pobre, un capitán me ofrece un buen trabajo, vivo en un cuartel donde apenas tengo contacto con la población, no tengo vacaciones, no tengo seguridad social, trabajo 15 horas al día, si me huele la boca a vino un día me voy a quedar encerrado en el cuartel porque el capitán me va a castigar, a mi mujer le están haciendo la vida imposible en el pueblo... Encima yo te voy a exigir que si el capitán te pide que vayas al monte a sacar a un preso para asustarlo, te voy a exigir que no, que tú le digas: «No, no quiero hacerlo porque yo soy un demócrata y yo soy bueno». Es una visión muy tonta, muy fija, la que podemos tener a veces si no nos ponemos en el lugar de las personas.

EL: Y al mismo tiempo que te pusiste en el lugar de Paco, del guardia civil, conociste a otra gente en el País Vasco; que había estado, por así decirlo, en el lado más oscuro.

AMV: Sí, sí.

EL: ¿Y qué sentías cuando hablabas con esa gente? ¿Alguna vez sentías algún tipo de comprensión?

AMV: Claro. Por eso hablo del misterio, ¿no? Por un lado, está bien que haya cosas que no se sepan, también en el libro resulta a veces desesperante, porque dices: «Bueno, ¿qué ha pasado?». Entonces, en un momento dado, por una serie de casualidades, conozco a personas que han vivido la misma historia que me cuenta Paco. Justamente, conozco a la persona que puso la bomba que Paco me cuenta que desactivó. Conozco al que la puso allí... Entonces, esa parte de oscuridad que había en la historia de Paco, de pronto, empieza a alumbrarse con otra mirada y con otro testimonio: de una persona que había pertenecido a ETA político militar, de otro que había sido un sindicalista, una mujer que había sido la limpiadora del cuartel en los años en los que sucedió todo esto... Es decir, me permite acceder a todo lo que yo quería saber desde el principio y que Paco no me contaba, de pronto hay una serie de personas que lo han vivido exactamente al mismo tiempo, pero desde el otro lado. En el momento en que voy al País Vasco, he recuperado un poco la simpatía hacia Paco. La he recuperado tanto que, de pronto, soy como un poco insensible a la historia de estas personas. Ya he entendido que soy injusto con Paco, que debía haberlo escuchado mejor, que debía haber atendido a lo dura que fue su vida en el País Vasco. Y cuando ahora me encuentro con gente que, por ejemplo, había sido torturada o golpeada o detenida o maltratada en el País Vasco, hay un tramo en el que no quiero escucharlos, porque eso pasa en la vida, formas tus simpatías, que suelen ser muy rígidas y que suelen dejar a mucha gente fuera. En el momento en que vuelvo al País Vasco, para mí esas

simpatías están de nuevo de parte de Paco y me cuesta un poco escucharlos a ellos. Pero al final es cuestión de tiempo, tú estás con una persona y al cabo de una hora, a menos que sea un psicópata, vas a sentir una cierta simpatía.

EL: Hablas con esa mujer de la limpieza, de ese cuartel, y creo que es uno de los momentos más interesantes, más reveladores del libro.

AMV: Sí, porque también es una mujer que a mí no me despierta ningún recelo. Yo al principio conozco a una persona que estuvo en ETA político-militar, con compañeros que mataron a gente (él no, pero por casualidades). Eso te da como un reparo, te impide confiar del todo en lo que esa persona pueda contarte. Entonces, por casualidad, descubro a esta persona, que era una señora ya muy mayor, de ochenta y tantos años, que había limpiado el cuartel. En aquel momento, para los detenidos en el cuartel de Guernica, las condiciones eran muy duras, no les daban, por ejemplo, ni un bocadillo, no les daban agua, no les dejaban ir al baño; y esta señora limpiadora, por piedad, de vez en cuando les colaba un bocadillo en el cubo de la fregona, o les daba los pantalones de su marido porque se habían meado encima. Entonces, las historias que esta mujer me cuenta, para mí, son fundamentales, porque no están filtradas por la política. Ella era una persona muy, muy pobre, no tenía ni agua en la casa donde vivía; trabajó por cuatro duros en el cuartel de Guernica y su visión, más con ochenta y tantos años, no es sospechosa ya de nada, es decir, lo que ella me cuenta es como la medida de todo. Me hizo sentir que lo que ella me contara sería verdad. Y también creo que es un momento importante del libro para rebajar un poco la especulación, la fantasía, dejar de darle vueltas en la cabeza a que no sabes hasta qué punto las cosas son reales o no. Esta mujer me dio una medida de la realidad.

EL: Hay otra mujer que es importantísima en el libro, la mujer del guardia civil, que a mí me parece un personaje que va contra el tópico. Va contra el tópico de lo que son las familias de los guardias civiles, contra lo que puede ser una mujer de esa generación, casada con un guardia civil, que se va allí al País Vasco, porque ella es —por dividir el mundo de manera simple— la inteligente de la pareja. A ella no le gustaba que su marido fuera guardia civil, desconfía mucho del clasismo que hay dentro de la Guardia Civil, no le gusta cómo la tratan a ella por ser de menor rango que las mujeres de otros guardias civiles. Es muy perceptiva con todo lo que ocurre y además se declara de izquierdas. Me parece un personaje complejo, incluso muy crítica con su marido también.

AMV: Sí, ella es la prueba de que las cosas son muy complicadas. Conocerla a ella para mí fue fundamental, también porque hizo que cuestionara las concepciones simples que yo tenía acerca de todo esto. Esta mujer, que entonces

era una chica de 18 años, que tenía a su primo en el Partido Comunista, que quería estudiar; empieza a salir con Paco y con mucho recelo hacia el mundo de la Guardia Civil —tanto que a veces se avergüenza de él y le oculta a sus amigas que era guardia civil, diciéndoles que es de la policía secreta, que a ella le parece como un poco más aceptable—. Me hizo pensar: «si esto existe, si es posible que una mujer como ella, inteligente, progresista, nada sospechosa de simpatizar con la dictadura, ha vivido con Paco y ha estado a su lado y lo ha comprendido, ¿cómo yo ahora no voy a hacer un mínimo esfuerzo para entenderlo?» Su historia es muy curiosa porque, siendo ella así, una persona que si hubiera podido elegir no habría elegido esa vida... Ella siempre habla de la voluntad de ser periodista o profesora o... Lo que aprendí con Nuria es que la vida es muy accidental también, que creo que es otra idea importante en el libro. No solamente en el desarrollo de un conflicto como el vasco, sino en cualquier vida. ¿Hasta qué punto tú eliges las cosas? Ella, como te digo, no se habría pasado la vida viviendo en cuarteles, rodeada de guardias civiles, tratando servilmente por obligación a los superiores de su marido y recibiendo un trato denigrante... Pero es que a veces en la vida pasan cosas que no controlas y te tienes que adaptar a ellas.

EL: ¿Y cómo crees que era ser mujer? Porque ella era una mujer con educación, con cultura y con inquietudes. ¿Cómo crees que podía ser mujer de un guardia civil en el País Vasco en aquel momento?

AMV: Bueno, a veces muy humillante. Ella, por ejemplo, cuenta que cuando dio a luz, en un hospital militar, para desayunar le llevaban un pan duro y leche solamente, no le daban café. Como en ese momento el hospital militar estaba muy lleno, al lado le pusieron a la mujer de un oficial. Normalmente eso no lo hacían, no las mezclaban. Pero de esa manera ella pudo ver que a la mujer del oficial le daban zumo de naranja, le daban cruasanes tostados con mantequilla y mermelada, le daban café con leche caliente... Una al lado de la otra y a esta mujer embarazada le niegan una alimentación decente. Ese tipo de castigo... A ella le hicieron un examen para casarse con Paco. Le preguntaron por las simpatías políticas que había tenido su familia durante la Guerra Civil o si su padre había estado adscrito a algún sindicato antes de morir, si ella iba a misa, por ejemplo. Una serie de abusos y de desprecios que tuvo que aguantar durante muchísimos años. Y ella no era el tipo de persona que aceptaba eso. Para ella fue un castigo muy largo, durante mucho tiempo, y un sufrimiento muy dilatado. No llegó nunca a aceptar la jerarquía.

EL: Y luego estaba el vivir en ese entorno.

AMV: Claro, vivir en un entorno súper cerrado. Ella también hizo un esfuerzo por vivir en el pueblo, pero a partir de cierto momento la identifican como

una chivata. Cuando va a comprar a una carnicería, la atienden rápidamente para que se vaya, para que no escuche nada. O la insultan por la calle... Entonces su vida, la de una persona a la que le encanta leer, le gusta comprar el periódico por la mañana, ver películas, no sé qué, se reduce a vivir en un cuartel cutre con un montón de guardias civiles que no le caen bien, pero no puede escapar de ahí. Es una idea terrible si lo piensas, como una especie de cárcel.

EL: Aquí tienes personajes, unos están muertos y otros están vivos. Pero convivir con los personajes sobre los que uno ha escrito es complicado. Porque ellos tienen que leerse y no sé si dan su aprobación, pero también te pueden dar mucho la lata. ¿Cómo está siendo la convivencia con los personajes en la vida real?

AMV: Pues yo cada vez me doy más cuenta de la suerte que he tenido con Paco, con el guardia que protagoniza el libro, porque él ha sido muy generoso conmigo y podía no haberlo sido. Es decir, yo hablo de una serie de hechos que no dejan bien al cuerpo y al grupo al que él pertenecía. Sin embargo, él no ha cuestionado nunca nada de lo que yo he escrito. Yo tenía claro que no quería cambiar nada para que él estuviera contento. O sea, no quería adecuar la escritura a su expectativa política, por así decirlo, pero tampoco quería publicarlo si le iba a traer problemas. Entonces, cuando él lo leyó y me dijo que sí, que para adelante, pues fue una sorpresa, porque no ha sido así en otros casos. Hay otras personas en el libro que, aunque al principio colaboraron conmigo —y sigo estando muy agradecido y siento todavía cariño por ellas— ha habido algún momento en el que se han rebotado, se han puesto en algún caso un poco agresivas conmigo, han intentado de alguna forma boicotear la publicación del libro...

EL: ¿Tuviste «miedo» en algún momento? Es decir: «Bueno, me estreno con un libro sobre un asunto que todavía es espinoso». No es algo sobre lo que se pueda opinar a la ligera, hay que tener cuidado con lo que se escribe porque se hieren muy fácilmente sensibilidades.

AMV: Sí, yo no pensaba en eso en absoluto durante el tiempo en que escribí el libro, porque bastante difícil era escribirlo como para estar pensando en si luego se publica o... Era algo que no estaba en mi cabeza y hasta muy al final no fui consciente de que todavía era un tema espinoso, incluso cuando ya estaba terminado, incluso cuando ya lo habían leído todas las personas que aparecían, parecía que no había problema. Pero cuando se acercaba la publicación, de pronto hubo alguna reacción un poco más agresiva y me di cuenta de que todavía hay ahí algo negro, que todavía hay algo un poco podrido, yo creo.

EL: ¿Lo has presentado en el País Vasco?

AMV: Todavía no, lo haré seguramente en otoño. Bueno, sí que he tenido ya reacciones de alguna gente de allí que lo ha leído. Bien, pero no siempre. He recibido alguna palabra fea, del tipo: «¿Por qué hablas de esto? ¿Tú no tienes ni idea!».

EL: ¿Alguien te ha dicho que por qué hablas de esto sin ser de allí?

AMV: Sí. El otro día por Instagram escribió uno: «¿Por qué *estás* en el caso del País Vasco?» Me decía: «¿Tú no sabes que la Zarzuela financiaba los atentados de ETA?». Quizás se emocionó un poco... También en la presentación en Granada un guardia civil que se levantó y me dijo que no hablara así de la Guardia Civil, que no dijera que era un cuerpo represor, que no utilizara esa palabra, me levantaba el dedo y me repetía. Yo no me he dado cuenta, sorprendentemente, porque ahora parece obvio, de que era un tema todavía muy delicado. Y también entiendo a esa gente, que hay cosas que no he vivido como ellos, entonces entiendo que les duela y que opinen, claro.

EL: Bueno, eres tranquilo entonces con respecto a eso.

AMV: Sí. Bueno, luego me afecta también, cuando me dicen algo. Pero lo entiendo, no pretendo convencer a nadie.

EL: ¿Cómo definirías del libro? Yo lo veo entre el periodismo y una cierta forma como de novela, ¿no?

AMV: Pues no lo sé muy bien. Sí que tiene, supongo, algo de valor periodístico en cuanto a ciertos detalles de la vida real de entonces, que quizás de otra forma no se podrían obtener, habría que imaginarlos. Yo nunca habría sabido qué pasaba la limpiadora, escondido entre los trapos en el cubo de la fregona... Sí hay una parte documental: hechos que están ahí y que igual no se habían contado tanto.

EL: Va muy en la línea de lo que se llamó «nuevo periodismo», aunque ya no es nuevo.

AMV: Sí, hay algo de eso. En el sentido de que el aprendizaje que puede ofrecer es más parecido al de una novela. Tú tienes la sensación de que estás percibiendo algo verdadero, pero que no es completamente demostrable. No estás ante un informe histórico. Y en eso creo que se parece más a una novela que a otra cosa, en ese tipo de aprendizaje no empírico que yo he experimentado escribiéndolo y que quizás otras personas puedan sentir leyéndolo.

EL: Y para cerrar, esto es como un concierto, hay que empezar «arriba» y terminar «arriba» también. Y como en un concierto de jazz, hay que acabar con la primera frase que se ha expresado. Ahí está tu padre en la primera página de la novela. Cuando leyó el libro y se vio en la primera página de la novela... ¿Qué te dijo?

AMV: Me lo escribió luego en un correo, que esa parte le había emocionado. El otro día, en una entrevista de la SER, me pusieron unas palabras muy duras que él dijo en aquel momento contra el mundo de ETA o de Herri Batasuna. Lo escuché y me temblaron un poco las piernas, decía que deseaba que esas personas se murieran de vergüenza cuando pasado el tiempo hubieran entendido la crueldad del asesinato como arma política. Y yo entiendo que no era fácil referirse a esta parte del libro, nada más leerlo, por eso quizá lo hizo por escrito. Pero bueno, yo creo que el libro le ha gustado.

«Los contemplativos»

PABLO D'ORS¹

**Pablo d'Ors (2023): *Los contemplativos*,
Barcelona, Galaxia Gutenberg. [432 pp., 23,00 €].**

1. En 1996, año en que me doctoré, mi primer manuscrito titulado *La mirada lateral*, fue rechazado por más de diez editoriales. Tomé entonces la decisión de moderar mi ambición y entrar en el mundo de la literatura con una colección de relatos. De esta sabia decisión nació *El estreno*, que fue el volumen con el que me di a conocer en las letras españolas.

En 2021, justo 25 años después, volví a tomar la decisión de escribir un libro de cuentos. Para lo que quería contar, me pareció que el formato de *nouvelle* o narrativa breve era, sencillamente, el mejor. Y, además —me dije—, si había empezado mi aventura literaria con relatos, no estaría mal cerrar el círculo también con un libro de este género. Tengo predilección por los gestos modestos, lo que no significa que no haya caído bastantes veces en ciertas grandilocuencias. ¿Cómo cerrar el círculo? ¿Es que me despido de la literatura? Eso se verá; pero tengo la impresión de que, tras ocho novelas y dos colecciones de cuentos, yo ya he dicho todo lo que puedo decir en este contexto. El tiempo, en cualquier caso, lo dirá.

2. Cuando era adolescente, vi dos películas muy populares que me marcaron profundamente: *Grease* y *Rocky*. No fui una excepción, por supuesto: toda mi generación quedó marcada por estos largometrajes. El impacto que me causaron fue tan hondo que, no teniendo yo nada en común con los protagonistas de esas historias, ambas películas consiguieron que yo, como tantos otros chicos, empezáramos a bailar y a vestirnos como bailaba y se vestía Travolta, así como a pelear y a caminar por nuestro barrio como boxeaba y caminaba Stallone, haciendo botar a cada paso una pelota de goma. No hace falta que diga que todos los creadores buscan la creación de mitos y que, por tanto, esas dos películas, al menos en ese sentido, consiguieron en mí sus objetivos.

¹ Sacerdote, escritor y fundador de la red de meditadores «Amigos del desierto».

También durante la adolescencia leí dos libros que me marcaron: *El lobo estepario* de Hermann Hesse, la historia de un escritor; y *El peregrino ruso*, un relato anónimo que cuenta la historia de un santo. También me influyeron: *El hombre sin atributos* de Robert Musil; *El juego de los abalorios* de Hermann Hesse; *El evangelio según Jesucristo* de José Saramago; *El libro del desasosiego* de Fernando Pessoa; *El canto del pájaro* de Anthony de Mello; *Marcas en el camino* de Dag Hammarskjöld y *Mis experiencias con la Verdad* de Mohandas Gandhi Gi. Mi búsqueda de la identidad era con catorce o quince años tan desesperada que, junto a Travolta y a Stallone, también empecé a imitar al lobo estepario y al peregrino ruso. ¿Qué quiero decir con todo esto? Pues que siempre he querido escribir libros que susciten en mis lectores lo que ciertos libros consiguieron suscitar en mí durante la adolescencia: no solo la admiración literaria, si no la transformación personal. Esta es la cuestión: lo que siempre me ha interesado contar es qué hace que una vida cambie. Cualquiera de mis títulos podría por ello subtitularse: *Historia de una transformación*. Ni que decir tiene que también sobre esto trata *Los contemplativos*.

3. A lo largo de mi historia como lector me he encontrado con unos cuantos libros peligrosos, es decir, libros con un extraordinario potencial de transformación. Estoy pensando en *El tercer ojo* de Lobsang Rampa, por ejemplo, o en *La broma* de Milan Kundera, o, más recientemente, en los *Ejercicios de contemplación* de Franz Jalics. Tu vida no es la misma desde que te encuentras con ellos.

Hay libros que te marcan tanto que, para liberarte de su influjo, tienes que escribir tú mismo uno bajo su estela. Eso es lo que me pasó con *Lecciones de ilusión*, un homenaje a *La montaña mágica* de Thomas Mann, o con *Entusiasmo*, un homenaje a *Tentación* de János Székely, o con *Las ideas puras*, un homenaje a *Lolita* de Nabokov. No creo que esto sorprenda a ninguno de mis lectores, pero sí probablemente lo haga saber que *Andanzas del impresor Zollinger* es un homenaje a *Los ojos del hermano eterno* de Stefan Zweig, o que *El estupor y la maravilla* es un homenaje a *Maestros antiguos* de Thomas Bernhard, o que *Contra la juventud* es un homenaje a las novelas de Kafka. Todo esto para decir que también *Los contemplativos* nace de otro libro: la obra magna de mi maestro de meditación, Franz Jalics.

4. Los *Ejercicios de contemplación* llegaron a mis manos en el 2013. Una década después, publiqué *Los contemplativos*, donde relato, en forma de narración, lo que allí está dicho, muy expresivamente, por cierto, a modo de ensayo.

De manera que el tema de *Los contemplativos* es el camino espiritual, que es lo que siempre más me ha interesado. Dicho de otra forma: este es un libro sobre el crecimiento personal, quizá esto ayude a situarlo en su debido marco.

Los *Ejercicios* ofrecen un método para la aventura interior: un itinerario en diez etapas, en cada una de las cuales hay un asunto capital que está en juego: la percepción, la respiración, el sufrimiento, la unidad... Durante esta última década he tenido la oportunidad de realizar personalmente y de impartir a numerosos grupos estos ejercicios contemplativos, y es así como me he ido haciendo cargo de los temas que aborda. He resumido esos temas en siete categorías, y he ido descubriendo que esos son, a fin de cuentas, los grandes temas de toda búsqueda espiritual. Los buscadores espirituales son personas interesadas en saber quiénes son: gentes que se hacen preguntas más allá de lo pragmático y que no se conforman con las noticias de actualidad, pues quieren ir a la raíz, a las grandes cuestiones (el cuerpo, el vacío, la sombra, la contemplación, la identidad, el perdón, la vida cotidiana...). Pues bien, estos son, precisamente, los siete temas que aborda esta colección de relatos.

5. Todos mis libros son «auto-ficticios», una expresión con la que quiero decir que narran la historia de mi alma, no necesariamente mi biografía. Por supuesto que muchos de ellos toman su impulso de experiencias biográficas concretas; pero que no tomen su impulso de ahí, sino que haya una trasposición más indirecta o sutil, no significa que sean menos personales.

Los contemplativos es también —resulta obvio— un libro tremendamente personal. En él recojo lo sustancial de mi experiencia como capellán hospitalario; lo sustancial de mi experiencia como amo de Laska, mi fiel perro durante quince años; lo sustancial de mi experiencia de marginación eclesial, cuando me encontré en la calle, teniendo que buscar trabajo. Más aún. *Los contemplativos* recoge lo sustancial de mi experiencia en Centroeuropa, cuando estuve en Viena haciendo mi doctorado; lo sustancial de mi liberación del peso de la cultura, una tarea en la que todavía ando embarcado; lo sustancial, en fin, de mi transformación personal: de ser un neurótico perdido a ser un hombre de paz, del silencio a la luz, así me gusta decirlo.

6. Porque todos estos cuentos —aunque contengan sombras, a las que dedico algunas páginas—, son esencialmente luminosos. Todos ellos están escritos en estado de gracia. No quiero decir con ello que sean muy buenos —eso lo dirán los lectores, si es el caso—, sino que han sido escritos con puridad de intención, es decir, sin ego, o con muy poco ego, digámoslo así; y que lo que me ha importado a la hora de parirlos ha sido disfrutar del camino de la escritura, más que obtener un resultado más o menos convincente o brillante. Casi podría decir que es el único libro que no he peleado, limitándome a disfrutarlo. Digo «casi» porque ha habido alguna página, algún cuento, que marca la excepción que confirma la regla.

En general, ya no me peleo con la vida y, por ello, tampoco con la escritura. Después de treinta años en el oficio, debo decir que esto es algo bastante nuevo para mí.

7. Cada lector leerá estos cuentos como le dé la gana, es natural. Pero yo recomiendo que se lean por orden y de principio a fin, pues el conjunto posee una intencionalidad.

La puerta es siempre el cuerpo, por eso «El estilo Wu» es el primero de estos relatos. Con lo que uno se encuentra cuando entra por la puerta del cuerpo es con el vacío. Por eso «Iniciación al vacío» es el segundo. Tras el vacío —todos los meditadores lo saben—, vienen las sombras, de ahí «Biografía de la sombra», donde abordo la misteriosísima fascinación del mal a la que sucumbimos con tanta frecuencia. Luego, por fin, la contemplación, que es de lo que trata el relato titulado «Torre de observación», y que sirve como punto de inflexión del libro entero. De ahí pasamos a «Casa giratoria», una historia que llevo conmigo desde hace más de dos décadas y que es el único cuento que está sin resolver, acaso porque lo que plantea aún no he podido dilucidarlo. Mi preferido es «Laska», el cuento que dedico a mi perro, porque es en el que hay más amor. Por fin, «La vía media», sobre la simplicidad, que es el primero que escribí.

8. En un ensayo, un autor presenta lo que cree. Así lo hice yo en mis biografías del silencio y de la luz. En una obra narrativa, en cambio, no se presentan ideas, sino imágenes o paisajes interiores... Porque las ideas amueblan la cabeza, si es que son buenas; las imágenes, por el contrario, alimentan el alma. No en vano soñamos con imágenes, no con ideas.

Digo esto porque este libro quiere ofrecer una amplia colección de imágenes y, en ese sentido, ha sido escrito para entrar en relación con el alma de sus lectores. Siempre he intuido que hay en mi alma muchas cosas que son idénticas a las que hay en las almas de todos mis semejantes; y esa es la esperanza que sostiene este libro: que quienes lo lean intuyan que estas historias son las suyas, que también ellos viven por dentro algo así. Solo el futuro dirá hasta qué punto como escritor, como buscador de la verdad, he logrado tocar ese fondo común, infinito y universal, en el que todos nos reconocemos.

«Las amenazas a la democracia»¹

IGNACIO GÓMEZ DE LIAÑO² CON ELVIRA ROCA BAREA³

Ignacio Gómez de Liaño (2018): *Democracia, islam, nacionalismo*, Madrid, Triacastela [496 pp., 22,80 €].

Elvira Roca Barea (ERB): ¿Cuál ha sido la trayectoria que te ha llevado a escribir este ensayo sobre las relaciones entre comunismo, fascismo, nacional-socialismo, populismo, islamismo y nacionalismo?

Ignacio Gómez de Liaño (IGL): El tema político ha estado muy presente en mi trayectoria filosófica. Ya en los años ochenta publiqué el libro *La mentira social*, en el que trataba de la importancia que tiene —en la vida social, en general, y en la política, en particular— el uso de las imágenes, con la emotividad adherida a ellas. También allí planteaba otros temas políticos, como por ejemplo la influencia de las sociedades transnacionales y el debilitamiento de los Estados (ya que las sociedades transnacionales prefieren tratar con interlocutores débiles), en fin, cuestiones políticas muy variadas.

Hace diez años publiqué *Recuperar la democracia*, que ya trataba extensamente la cuestión de los nacionalismos fraccionarios tribalistas, pero desde entonces me preocupó especialmente la cuestión de las religiones políticas.

¹ Elvira Roca Barea e Ignacio Gómez de Liaño son amigos desde hace muchos años y ella suele decir que fue la insistencia de Ignacio una de las razones que la empujaron a escribir *Imperiofobia y leyenda negra*.

Gómez de Liaño (filósofo, escritor, artista y profesor universitario) publicó en *Democracia, islam, nacionalismo*, un ensayo histórico y filosófico-político sobre las religiones políticas, viejas o nuevas, que en esta época se presentan como la principal amenaza contra las democracias occidentales.

La lectura de la obra por Elvira Roca Barea dio lugar en 2018 a un encuentro en Málaga para dialogar sobre algunos de los temas que plantea el libro. Aquel diálogo —inédito hasta hoy, pues en su momento varias revistas rechazaron la oferta de publicarlo— es el que se ofrece a continuación. Publicada con autorización de los participantes.

² Licenciado y doctor en Filosofía y Letras en la Universidad Complutense de Madrid. Escritor, filósofo, traductor y profesor universitario

³ Licenciada en Filología Clásica y Filología Hispánica. Doctora en Literatura Medieval.

ERB: Ese es un punto en el que interesa incidir. ¿Cómo definirías el concepto de religión política?

IGL: Aunque las religiones políticas clásicas son el comunismo, el fascismo o el nacional socialismo, el prototipo de religión política surge con la aparición del islam, pues todo buen musulmán sabe que no puede haber separación entre religión y poder, entre creencia y política. Está claro que el islam es una religión política puesto que el líder religioso fue también un líder político con capacidad de fijar las pautas de comportamiento que afectan a la vida política, como por ejemplo hacer la guerra a los infieles, o el que no haya igualdad entre todos los seres humanos, especialmente en lo que se refiere al estatus de la mujer, sobre la que una aleya dice que hay que tratarla como el labrador trata con el arado a la tierra que labra.

La figura de Mahoma, que ha de ser el modelo para los musulmanes, no solo es la de un líder religioso sino también la de un caudillo militar. A lo largo de su vida evoluciona desde un estilo religioso amable, como se ve en sus doce años de La Meca, pero luego, en los nueve años de Medina, adopta un estilo legalista, pues se convierte en un caudillo político y militar que marca las directrices fundamentales de conducta, como la de que hay que convertir a todo el mundo al islam y si para ello hay que emplear la guerra, se emplea. En este sentido la inmensa mayoría de los musulmanes son, si se me permite decirlo así, malos musulmanes, pues yo tengo bastantes amigos musulmanes y nunca he tenido ningún problema con ellos. Pero los que sufren más las consecuencias de esta ideología —digamos belicista— son los apostatas que se apartan del islam y se ven condenados a muerte. El año pasado di una conferencia en Málaga sobre la vida de Mahoma y noté que en las primeras filas había un joven con rasgos norteafricanos que estaba muy atento y fue el primero que pidió la palabra cuando terminó la conferencia. Al salir le pregunté de dónde era y me dijo que de Marruecos, que estaba estudiando en la Universidad de Málaga; y en un momento dado me dice: «Soy un exmusulmán, pero no se lo he dicho a mi familia». Yo lo entendí perfectamente, porque «exmusulmán» es una forma suave de decir apóstata y no se lo podía decir a su familia porque la pondría en un compromiso, ya que su obligación religiosa sería condenarle a muerte. Para un islamista estricto, si su padre o su hijo abandona el islam ya no se puede considerarlo un amigo y en algunas ocasiones hay que acabar con su vida. En el caso del nacionalsocialismo alemán nos encontramos con que el papel de profeta lo encarna Hitler. Por supuesto, la persecución del disidente también es total. Además, muchos nazis, empezando por Hitler, eran grandes admiradores de Mahoma (como también lo fue Napoleón) y tenían el Corán no solo en sus bibliotecas, sino en sus bolsos. Muchas personalidades nazis después de la guerra se refugiaron en Siria y en Egipto, cambiaron su nombre alemán por un nombre árabe y formaron parte de los cuerpos de propaganda

en los países musulmanes. Hubo una especie de sinergia muy grande, que no es demasiado conocida, entre el islamismo y el nazismo. Cuando los países musulmanes del norte de África y de Oriente Medio se liberaron del yugo colonial de Inglaterra y Francia, muchos de ellos, para hacerse naciones modernas, se inspiraron en el régimen nazi; y es significativo que de esa religión política que era el nazismo pasaron al comunismo cuando se produjo la gran debacle nazi del año 45; el nazismo dejó de ser válido como fuente de inspiración, pero, desgraciadamente, no fueron a buscar el nuevo modelo en las democracias liberales sino en el comunismo y el socialismo.

Las religiones políticas tienen un punto de partida remoto en el gnosticismo, tema al que dediqué 1.500 páginas en mi libro *El círculo de la Sabiduría*. Esta doctrina concibe el mundo como un lugar de exilio y de sufrimiento, animalesco, inferior. Pero algunos seres humanos, los gnósticos, son conscientes de ello y creen estar en posesión de la sabiduría. Estoy simplificando mucho, por supuesto. Pues bien, las religiones políticas también tienen la visión negativa de un mundo esencialmente malvado, dominado por los explotadores (en el caso del marxismo), por los judíos y los que no son ario-germánicos (en el caso del nazismo), por los destructores del imperio de Roma (en el caso del fascismo de Mussolini). Todos ven un universo degradado y un proyecto de regenerarlo tras someterlo a una minoría de iluminados.

ERB: ¿Cómo se podrían describir los rasgos que tienen en común los totalitarismos de tipo fascista o comunista y el islam?

IGL: Las religiones políticas modernas son inmanentes, a diferencia del islam, porque no sitúan lo sagrado en un plano de trascendencia —más allá del mundo, donde se supone que está Dios, los ángeles, los santos— sino dentro del mundo, como es el caso de la primera religión política importante, fundada por el alemán y judío Carlos Marx. Para él la figura sagrada es el proletario, o mejor dicho, la idea que él tiene del proletario, porque Marx utiliza el término «proletario» como si fuese el banderín de enganche de su sistema político. Hay siempre un pueblo elegido: en el caso de Mahoma es el pueblo árabe, los musulmanes; en el caso de Marx es la clase obrera; en el de Hitler, el pueblo alemán. Hay que hacer una guerra sin cuartel: en el caso de Mahoma es a los infieles; en el de Marx es a la burguesía, el obstáculo que impide la dictadura del proletariado; en el de Hitler, a los judíos y demás razas inferiores. En las religiones políticas hay también un profeta o mesías redentor: Marx fue llevado a un altar sagrado en los países comunistas, donde también había una ortodoxia, y hay que ver lo mal que lo pasaron los herejes y heterodoxos, que en la Rusia estalinista acabaron siendo prácticamente todos los que habían contribuido con Lenin a la instalación del comunismo en la Unión Soviética. Hay toda una teología política, legalista, rigurosa. Lenin llegó a distinguir dos

tipos de verdades, la realista y la marxista, que era la importante, porque no podía ser auténtica verdad la que se opone a la doctrina marxista, cuyas tesis no se podían cuestionar. Hay bastantes paralelismos entre estas ideologías. Es verdad que en el caso de Mahoma el infierno y el paraíso se sitúan más allá de la muerte, mientras que Marx sitúa el paraíso en el futuro que los seguidores de Marx traerán a la humanidad. En cuanto al infierno, los países comunistas supieron bien lo que era vivir en un infierno.

El caso que quizá sea más claramente religioso entre las religiones políticas modernas es el fascismo de Mussolini, en el que las referencias religiosas eran continuas e incluso hicieron un Credo que era como una versión sacrílega del Credo cristiano: «Creo en la Roma eterna, la madre de mi país. Y en Italia, su hija mayor, que nació en su seno virginal por la gracia de Dios. Que padeció durante las invasiones bárbaras, fue crucificada y sepultada; que descendió a la tumba y resucitó de entre los muertos en el siglo XIX...».

ERB: En tu libro dedicas muchas páginas al catolicismo poético de Jorge Santayana.

IGL: Me parece muy importante Jorge Santayana. Su magnífica novela *El último puritano*, la única que escribió, da las claves del tipo humano que está en la base del poderío norteamericano — sobre todo en Nueva Inglaterra — que es el puritano.

El puritanismo tiene mucho que ver con el gnosticismo, y el nexo de unión es el luteranismo. Lutero dio más importancia a la fe que a la razón. Además, se constituyó en el representante máximo de interpretación de *La Biblia*, y combatió a todos los que la interpretaban de otra forma, con lo que el llamado «libre examen» era el que él se tomó, pero no se lo permitía a los demás. Por otro lado, estableció que los príncipes protestantes eran también obispos —es decir, jefes religiosos— con lo que se vuelve a la unión del poder político y religioso. Una de las enseñanzas que empleaban los nazis era precisamente la cabeza de Lutero con la cruz gamada. Y el antijudaísmo de los nazis está anticipado totalmente en los escritos de Lutero: si ha habido alguien antijudío desde luego que ha sido Lutero, como lo demuestran muchos de sus textos y de sus iniciativas políticas. Me interesaba señalar la figura de Lutero como puente de esas dos épocas, digamos filosófico-políticas, desde el gnosticismo y el puritanismo hasta las religiones políticas del siglo veinte.

En otras obras suyas, Santayana se fija en el aspecto poético del cristianismo católico. Y por eso llegaba a considerarse católico sin ni siquiera creer en la existencia de Dios.

ERB: ¿Por qué es eficaz el islam? ¿Cuál es el secreto de su éxito, en un mundo que ha evolucionado en un sentido muy diferente de lo que el islam predica?

IGL: Yo creo que una de las razones es la fuerza psicológica de las creencias que se vuelven fanáticas, es decir, que hacen pensar a las personas que las tienen que ya se han constituido en una gran personalidad y desde ese momento, si sus creencias les ordenan matar, pues esa es la heroicidad más grande que pueden llevar a cabo. Los islamistas radicales que están bien adoctrinados desde el punto de vista religioso saben que esas creencias proceden del Corán. Estos llamados fundamentalistas realmente están llevando a la práctica lo que dicen sus textos sagrados que se debe hacer, por lo tanto, si vamos en contra del islam o simplemente somos infieles, las enseñanzas de Mahoma obligan a los musulmanes rigurosos a perseguirnos e incluso a matarnos, si están en condiciones de hacerlo.

La creencia fanática hace que uno realmente asuma que tal creencia le realiza íntegramente como persona; eso es lo que hace que los fanáticos sean capaces de cualquier cosa.

ERB: Me gustaría conocer tu opinión sobre la responsabilidad de los intelectuales europeos en la islamización de Europa. ¿Cuál ha sido su influencia, desde Voltaire a Michel Foucault?

IGL: Muchos intelectuales han exaltado el islam como una religión de tipo racional, cuando basta con leerse el Corán y los dichos y hechos que la tradición islámica atribuye a Mahoma, para darse cuenta de que de racionalidad y elevación moral hay poco. El caso tal vez más flagrante de irracionalidad es el del tan aplicado profesor Michel Foucault, que acompañó al ayatolá Jomeini a Irán y ensalzó y justificó la revolución político-religiosa de Jomeini, que dio lugar a un régimen tiránico y sanguinario como pocos.

ERB: ¿Podemos considerar que el miedo es una justificación cobarde para no hacer nada?

IGL: Claro, el miedo a criticar ciertas actividades porque esas críticas pueden traer malas consecuencias es algo equiparable en el caso del islamismo y en el de los nacionalismos. Recuerda cuando ETA estaba más activa, matando decenas y decenas de personas, pues mucha gente no se atrevía a criticarles porque lo mismo le ponen una bomba debajo del coche. Y algunos de los que no querían reconocer su cobardía, su miedo, lo que hacían era asumir las tesis nacionalistas porque así se sentían dignos, se disfrazaban de algún modo y creían en su propio disfraz.

Estos regímenes políticos nacionalistas y totalitarios emplean la violencia —unas veces de alta intensidad, otras veces de baja intensidad— y la persecución del disidente porque forma parte de su estrategia, que es la difusión del miedo. El miedo es lo que permite controlar a la gente. Y por supuesto la propaganda, puesto que el dueño de las opiniones de la gente en gran medida es el dueño de su conducta.

ERB: Yo me pregunto cuál es la causa del eterno retorno del nacionalismo, que una y otra vez renace de sus cenizas, como si no hubiéramos aprendido nada tras la experiencia del desastre que provocaron los nacionalismos en Europa en los años treinta y cuarenta, hasta culminar en la Segunda Guerra Mundial.

IGL: El nacionalismo es un tipo de religión política que pretende que todo el mundo se acomode al concepto que los nacionalistas tienen de su nación, de su pueblo, idea que se convierte en paradigma antropológico, tal como hicieron Marx y Lenin con el paradigma comunista. En un cierto momento, en el caso vasco, la Iglesia quería tener ese feudo: «Ojo, que estos son míos, así que portaros bien conmigo». Creían que el nacionalismo de un Sabino Arana les iba a facilitar su dominación. Pero las cosas no salen como las predicaban los nacionalistas, sino que salen al revés, y los grandes destructores de las naciones son los nacionalistas, porque allí donde se plantan, con el entusiasmo que ponen las masas en esa clase de creencias, el resultado es que no se consiguen arreglar los problemas, sino mantener una sociedad cautiva, fracturada y totalitaria.

Hay la idea de que un Estado fuerte es el fascista, el totalitario, pero esa es una idea falsa. Si está bien constituido, el Estado de derecho es el mejor instrumento que ha encontrado la humanidad para no verse oprimida por los poderosos, porque un Estado fuerte pero bien constituido puede hacer que cumplan las leyes todas las personas, aunque sean los más ricos, los más poderosos y las familias más importantes. De hecho, la gente poderosa por sus medios económicos, o por su posición social, prefieren que el Estado sea débil, porque así pueden ellos controlarlo; y también lo prefieren así las multinacionales y los Estados hegemónicos.

ERB: Tu análisis aristotélico de la democracia pone de relieve la importancia de la razón. ¿Es posible vencer el irracionalismo emotivo que caracteriza al nacionalismo? ¿Cómo?

IGL: No veo una solución a corto plazo, pero al menos podemos difundir libros como este o diálogos como el que estamos haciendo y no perder la esperanza. Yo pienso que lo mejor es la difusión de ideas acertadas, de conocimientos, de una educación como es debido, que se vaya extendiendo en la sociedad un conocimiento de cómo debe ser el funcionamiento de los Estados. Pero uno de los grandes problemas de la democracia es que se ha ido formando una casta política, con personas que han visto la política como una carrera, y generalmente esos Estados acaban funcionando mal. Entonces lógicamente, se producen diferentes tipos de movimientos reactivos en la sociedad frente al comportamiento de sus políticos, que están llevando a la ruina y al deterioro a esas sociedades. Es verdad que a veces eso da lugar a la aparición de populismos, que se aprovechan de ese estado de cosas para atribuir a un enemigo

imaginario ese deterioro. No es aceptable que tengan tantos privilegios los políticos, es una cosa asombrosa, y no me refiero solo a aforamientos, sino a la cantidad de empresas que controlan, de bancos, de todo. Hay que defender la idea de que los que llegan a políticos, en vez de tener privilegios, más bien tengan un tipo de normativa o reglamentación o legislación mucho más dura, mucho más exigente, que la que regula la vida de la gente corriente.

«Apuntes sobre el “libro” de Marco Aurelio»¹

JORGE CANO CUENCA²

Marco Aurelio (2023): *Pensamientos. Cartas*, Madrid, Trotta. [288 pp., 22,00 €, Edición de Jorge Cano Cuenca].

Marco Aurelio (2023): *Meditaciones*, Barcelona, Arpa. [224 pp., 14,90 €, Traducción, introducción y notas de David Hernández de la Fuente].

No quiero asomarme al fondo del abismo
Que tengo que acercarme y pierdo el equilibrio
Que no quiero asomarme ni al fondo de mí mismo
Que pierdo el equilibrio
(Robe Iniesta, «Mierda de filosofía»)

1. Sobre el *A sí mismo* (Τὰ εἰς ἑαυτόν) como «libro».

No deja de resultar paradójico que un personaje vinculado con el poder imperial durante décadas —primero con Antonino Pío, luego junto a Lucio Vero, posteriormente en soledad y por último con su hijo Cómodo— haya legado un texto tan aparentemente personal sin apenas referencias biográficas. Si además ubicamos a su *autor* en uno de los períodos cruciales de la historia de Roma —para muchos los compases iniciales de una inevitable caída—, en medio de una dura y prolongada campaña por el *limes* del Danubio, la ausencia casi total de alusiones a una vida entre acuartelamientos y frentes nos pone en los antípodas de las autobiografías y memorias con las que políticos y militares justifican sus patológicas misiones históricas. Si no resultara una proyección muy posmoderna, podríamos pensar que ese silencio oculta una broma profundamente meditada. Los doce libros que componen el *Markou*

¹ Este artículo es una reescritura parcial de la introducción a mi edición: Marco Aurelio (2023): *Pensamientos. Cartas*, Trotta, Madrid.

² Profesor de Filosofía Antigua en la Universidad Complutense.

Antoninou Autokratoros ta eis heauton o su traducción latina *Marci Aurelii Antonini Ad Se Ipsum Libri XII* nunca fueron concebidos como *libro* ni tampoco están organizados ni meditados para su publicación. Carecen asimismo de título —el griego se parece más a una anotación de referencia o una etiqueta—, de ahí que varíe su título en las traducciones (*Meditations* en inglés; *Pensées* en francés —con ecos pascalianos— o *Pensées pour moi-même*; *Pensieri*, *Ricordi* o *A se stesso* en italiano; *Selbstbetrachtungen* o *Wege zu sich selbst*, en alemán; *Pensamientos* o *Meditaciones*, en nuestra lengua), sin que sea habitual, desgraciadamente, que se mantenga el original. A excepción del libro I —un paseo por el cementerio afectivo de la memoria—, no hay vertebración que permita concebirlo como una unidad cerrada, sino una serie de reflexiones de diversa extensión conectadas en un plano exclusivamente doctrinal, sin alusiones a acontecimientos ni paisajes. Como bien señaló Carlos García Gual en su prólogo a la antigua edición de Gredos «en su desprecio por lo corporal y mundano, Marco Aurelio solo anota lo esencial: el razonamiento desnudo de lo accesorio y la incitación moral».

Ni siquiera somos capaces de establecer el arco temporal que abarca su escritura, aunque lo más probable es que tan disciplinada y estricta tarea —el análisis para la mejora moral— se prolongara en el tiempo. Ciertas referencias a la edad de quien consigna estas *meditationes* perfilan a alguien ya maduro, instalado en el principado (VI 30), tras la muerte de Lucio Vero (VIII 37) y la fatídica peste que trajeron sus victoriosas legiones de Oriente (IX 2). Tampoco el hecho de que todos los mencionados en el libro I —posiblemente el último redactado— hubieran ya fallecido aclara cómo se podían ir sucediendo las anotaciones. Una propuesta de datación lo emplaza entre los años 170 y 180 en los diferentes lugares recorridos durante esa década; entre ellos, Carnunto y las riberas del Gran, las dos referencias geográficas de los libros II y III. Al igual que la luna, Marco Aurelio muestra una cara visible y, afortunadamente, otra oculta: en sus palabras no se encuentra rastro de esa apología o justificación de sí que tanto se cuela en los escritos en primera persona. La repetición de ideas, argumentos, conclusiones, imágenes y alusiones tiene sentido si se entiende que todos ellos están dirigidos a un sí mismo que no se atiene e incluso desborda la máscara (*persona*) imperial.

Desde su escritura en la segunda mitad del siglo II, no hay referencias a este «libro» de naturaleza y escritura privada que seguro hubiera suscitado interés en el contexto de las polémicas, invectivas y apologéticas cruzadas entre antiguos y cristianos. En torno al 907, el bizantino obispo Aretas (ca. 850-935) escribe a Demetrio, arzobispo de Heraclea, y le envía un volumen del libro de Marco, del que ha sacado una copia —desconocemos cómo había llegado a él—; por el contenido de la carta, no parece que el libro le resultara una rareza ni un descubrimiento. Cabe considerar que Aretas

tenía un manuscrito legible del texto y lo copió para la posteridad, aunque no haya que atribuirle los muchos problemas textuales que ha venido presentando a lo largo de su historia. No es lugar para profundizar en la compleja historia de este singular testimonio de escritura privada: el interesado podrá encontrarla en las ediciones contemporáneas más académicas. La primera edición impresa (*editio princeps*), surgida del taller de Andreas Gesner *filius*, con traducción al latín de Xylander a partir del códice *Toxitanus* (por Miguel Toxites), vio la luz en Zúrich, en 1559. El importante número de erratas hizo necesaria una corrección, pero el códice desapareció antes de que saliera a la luz su segunda edición (Basilea, 1568), lo que obligó a Xylander a cotejar otros manuscritos que no lo conservan completo. Desde entonces ha venido necesitando quirófano, y bastante: las enmiendas y correcciones se vienen sucediendo desde las ediciones de Meric Casaubon (Londres, 1643) o Thomas Gataker (Canterbury, 1652) hasta las que sirven contemporáneamente para la compleja tarea de su traducción (Farquharson, 1944, Oxford; Theiler, 1951, Zúrich; Cortassa, Turín, 1984; Dalfen, Leipzig, 1979 y 1987). Las múltiples traducciones actuales a toda clase de lenguas, así como las continuas reediciones de otras más antiguas, dan cuenta de una especie de moda o fervor por esta obra: seguramente más breve que el epistolario de Séneca a Lucilio y más acogedora y conmovedora que cualquiera de las de Epicteto. Tiene razonamientos impactantes y la destilada intensidad de algunas sentencias las hace candidatas a terminar tatuadas en ese escaparate en que se ha convertido la piel contemporánea: si Hugo Ball se diera un paseo por cualquiera de nuestras ciudades turistificadas contemporáneas seguramente se retractaría de su propuesta de vincular poesía y tatuaje. A día de hoy, los empresarios, *influencers* o deportistas que testimonian efusivamente su interés por ese «libro», que muestran en sus redes sociales, retratándose con él en la mano, en la piscina de su chalet o en su lecho —menuda deriva que ha vivido el ámbito del «a sí mismo» transmutado a día de hoy en *selfie*—, lo han convertido en una especie de amuleto o fetiche que exhiben como una marca de identificación de *su* filosofía de vida y *su* actitud personal ante los seísmos que aquella lleva aparejados: quienes los siguen en sus dispositivos electrónicos acaso buscan encontrar el modo de mimetizarse con tan selecto club o de encontrar algo de edificante consuelo en sus palabras. Tampoco importa mucho: desde hace décadas se han venido simultaneando en esa labor la *new age*, los discos de Windham Hill, los libros de Louise Hay, Paolo Coelho, Ramiro Calle, el *Arte de la guerra*, el Tao o el Zen: todos ellos compatibles entre sí y con el estoicismo: viva el libre mercado. En todo caso, continuo fracaso el de Marco: si su tarea como *princeps* hizo aparecer las grietas que conducirían al derrumbe del imperio —ahí caigan todos según *natura*—, su *meditatio* estoica, privada y refracta-

ria a cualquier ojo exterior, ha terminado convertida en brújula para *winners* y fallido puntal para la contención de la ruina contemporánea.

2. Paso adentro.

Los doce libros que componen el de Marco carecen de estructura definida: nos sabemos en qué disposición se generó ni transmitió posteriormente y la separación en libros y capítulos tal y como la encontramos en las ediciones modernas fue labor crítica de Gataker. Las dos indicaciones locales no aportan más que posibles lugares de redacción y, dado lo raro que es encontrar esa clase de indicaciones en la literatura antigua, cabría deducir que fueron redactados un tanto a vuelapluma durante períodos concretos de la vida de Marco. En los capítulos nos encontramos desde lacónicas máximas a largas elaboraciones argumentativas, aunque en ningún caso se aborda una exposición sistemática del estoicismo. Debido a la propia naturaleza del texto como «escritura de sí», el hecho de que los aspectos éticos reciban una mayor atención que los físicos o lógicos —los tres ejes doctrinales—, no es del todo determinante a la hora de calibrar el grado de inmersión de Marco en la lógica y física estoicas. La lectura nos permite asistir a la tentativa cotidiana de conformar su *ethos* de acuerdo a los principios del estoicismo, de aplicar de manera efectiva sus principios éticos, principalmente los que ayudan a disciplinar la impresión, a construir el juicio correcto y dirigir la acción en conformidad con este, por lo que el trabajo con ellas requiere una perspectiva más amplia e informal, distinta de la exposición erudita o apologética. En algunas ocasiones se muestra diáfano el hilo interior que conecta los diversos ámbitos de la doctrina; en otras se abren puntos aparentemente dispersos que reclaman sutilmente su conexión mediante el hilo del razonamiento.

Como bien señala Angelo Giavatto en su monografía *Interlocutore di se stesso: la dialettica di Marco Aurelio* (Georg Olms Verlag, 2008), aunque no esté pensada para un otro-lector, la escritura de Marco posee un alto grado de elaboración estilística: como si la rectitud moral no pudiera sino cabalgar sobre una argumentación racional tan minuciosa como lúcida. Por ella flotan ecos de diversos géneros: literatura diatríblica, parenética, consolatoria, anecdótica, doctrinal. Las voces que aparecen —los diálogos interiores y la interacción en el plano del yo— muestran que se escribe para sí e incluso *contra* sí. El hecho de que no se dirijan a un público-lector libera algo del artificio que comporta toda escritura y que lacra principalmente la «personal»: no se trata de entender la obra como una unidad coherente, sino de interrogarnos acerca de si tiene aún la capacidad de mover algo a día de hoy, de apelar a una raíz ya sepultada por capas sucesivas de construcciones y operaciones históricas. El empeño de Augusto Frascchetti en su biografía (Marcial Pons, 2014) por denunciar la miseria del «auténtico» Marco Aurelio —el *princeps* histórico— no afecta en

nada al juego de espejos que generan sus voces escritas: si acaso puede servir para mostrarnos el abismo que separa dos máscaras, la que escribe en soledad y la que asume la púrpura. Que cualquiera imagine en sí mismo esa apertura a su abismo y considere su propia coherencia. En todo caso, cabe preguntarse si nuestra relación con el texto sería la misma si, en lugar de un emperador, se tratara de un particular cualquiera.

Tampoco son la púrpura ni el frente hostil del Danubio quienes marcan el compás de la práctica ascética de la *meditatio*: si operaran como causas en la puesta en marcha del mecanismo reflexivo aparecerían como referentes, pero lo cierto es que la mayoría de las veces nos encontramos sin contexto, *in medias res* y con un imperativo que nos interpela sin aviso, sin que podamos determinar qué impresión (*phantasia*) ha puesto en marcha un pensamiento que encontramos ya destilado y —lo importante, *malgré* sus detractores— sin autocomplacencia. La urgencia del trabajo moral aparece descontextualizada de la cotidianidad que lo enmarca: es de suponer que la extrañeza que ello genera es lo que hace que sus traductores y comentaristas nos esforcemos vanidosa e inútilmente en llenar ese hueco. Un hueco —acaso un abismo— que se abre entre dos máscaras, emisor y receptor, cuyas voces unifican el discurso de ecos que no podemos anclar en un espacio y un tiempo, solo en una interioridad que a veces aparece como la intimidad de un cuarto y otras como la vastedad del universo. La repetición se hace necesaria: no basta con enunciar la doctrina una vez, como en los tratados, el principio ha de estar siempre a mano. El andamiaje doctrinal se convierte en una suerte de maletín médico al que recurrir con mayor o menor urgencia, desarrollo o síntesis. Los pensamientos se articulan en un complejo entramado vial: los caminos se abren, se cierran, giran sobre sí mismos, transcurren en paralelo, se cruzan, se bifurcan o se pierden en la espesura. En todo caso, si hay un mapa interno hay que considerarlo más un síntoma que una construcción deliberada: en un sentido más médico que filosófico, si cabe. En el texto sigue activa la turbulencia fisiológica que dejó de latir y respirar junto a Marco en 180. La repetición que constata el fracaso de la cura da cuenta de la gravedad de la enfermedad que operaba entonces... ¿y sigue operando ahora? ¿Acaso el escrito sigue siendo un cuerpo vivo? ¿A quién pertenece ahora *ese* cuerpo?

La arquitectura doctrinal aparece por todas partes, al igual que cada parte de una construcción clásica remite a la estructura común: lo común, la comunidad: la *koinonía*. Se es parte de un universo, parte de un sistema natural, parte de un género, parte de un sistema social, parte de una ciudad y, vuelta a empezar, el universo es una *polis*: *cosmopoliteia*. Lo contrario —tan habitual— es no ser parte, segregarse, mutilarse, amputarse, el gesto vanidoso del yo que pretende afirmarse sobre ese continuo inmanente (V 8; XI 8); «contrario a natura» o «conforme a natura»: *para physin* o *kata physin*. Tradicionalmente la

filosofía se ha apuntalado sobre la relación entre sustancia y sustantivo; acción y verbo, pero ¿qué sería del pensamiento sin las preposiciones? A partir de la relación entre *para* y *kata* con *physin* se podría deducir buena parte de la dogmática estoica. En esta economía verbal se sustenta el imperativo «ten a mano» (*procheiron esto*) y la propia idea de «manual» o «manualillo» (*encheiridion*), lo que está en la mano (*en cheiri*), como el de Epicteto. Como certeramente señala Óscar Martínez García en su edición del *Encheiridion* de Epicteto (Edaf, 2021), el *encheiridion* es un «instrumento de acción», «tiene el sentido de aquello que se ajusta a la mano y que conviene tener siempre cerca». El remedio ha de estar presto, *en* la mano; no ha de ser como una herramienta que se coge, se utiliza y se deja. Mejor el puño que la espada (IX 12): una reflexión sorprendente para alguien que se halla en un frente bélico. El puño *comprende*, como en el célebre símil de Zenón de Citio sobre los niveles de conocimiento y la acción prensil de la mano. En cualquier caso, en el uso de las doctrinas siempre viene bien el *analogon* con el médico (III 13; V 9), que tiene cerca sus instrumentos para abordar las curas más urgentes, y no es casual que la relación entre medicina y filosofía tenga un largo recorrido en el mundo griego: Pitágoras, Alcmeón, Empédocles, Filolao, Demócrito y Platón. Cuestiones claves de la filosofía platónica —como la doctrina de la *anamnesis*, la idea de mayéutica, el ascenso del alma hacia las formas o la doctrina de la iluminación— operaran como terapia filosófica destinada a la sanación y restitución de la condición más profunda del alma, su inmortalidad. También Epicuro, el rival, consideró en paralelo ambas labores terapéuticas: «Vana es la palabra de aquel filósofo que no remedia ninguna dolencia del hombre. Pues, así como ningún beneficio hay de la medicina que no expulsa las enfermedades del cuerpo, tampoco lo hay de la filosofía, si no expulsa la dolencia del alma» (fr. 221, traducción de Carlos García Gual). La idea socrática de un «cuidado terapéutico del alma» (*therapeia tes psyches*) fue plenamente acogida en época helenística y fue un particular asidero en esa «época de angustia» sobre la que Eric R. Dodds elaboró su agudo diagnóstico espiritual. La actividad filosófica, trascendido el ámbito teórico, sirve de fármaco sanador. El análisis del síntoma se despliega en ocasiones como diálogo entre un yo *normativo* y el yo *presente* sobre el que hay que actuar y que debe tomar conciencia de sí como principio director capaz de acceder a la esfera de la moralidad a través de su armonización con lo que le es naturalmente propio: su naturaleza racional y social. Como señala David Hernández de la Fuente en su edición (Arpa, 2023): «Hay una suerte de diálogo con la conciencia en dos planos, una suerte de ejercicio espiritual: es como si la conciencia volviese a ser bicameral, o como si pudiera hablar con un superego o con un «sí mismo» casi psicoanalítico». En todo caso, cabe subrayar que este trabajo de sí dista mucho de los ámbitos de proyección del narcisismo contemporáneo y que, lejos de asumir

los ropajes de la resignación o la resiliencia con los que actualmente se presentan los discursos neoestoicos, el estoicismo antiguo es ante todo una actividad transformadora de lo individual y, a través de esta, de lo colectivo.

3. Un esclavo griego y un *princeps* romano: la *meditatio* estoica en época imperial.

No cabe duda de la influencia que Epicteto ejerció sobre Marco. En I 7 agradece a Junio Rústico que le diera a conocer y le prestara los *Apuntes* de Epicteto. Son varios los pasajes en los que cita o menciona al griego (IV 41; VII 19; XI 33-36, 37, 38 y, posiblemente, 39), una de las figuras centrales de la filosofía de época imperial. Nacido en Hierápolis (Frigia, la actual Turquía), Epicteto había sido llevado a Roma como esclavo de Epafrodito, liberto de Nerón. Se formó filosóficamente junto a Musonio Rufo y, una vez liberado, abrió su propia escuela en Roma. Tras la expulsión de filósofos decretada por Domiciano (93-94), marchó a Nicópolis, en el Epiro griego, donde lo visitó Arriano de Nicomedia, político y militar romano de sólida carrera, que atendió a sus lecciones y transcribió de ellas lo que se ha conservado en dos obras: *Manual*, una antología de doctrinas para «tener a mano», y *Disertaciones*. La intención de Arriano no era redactar los discursos como obra elaborada y al uso: «Sino que cuanto le oí decir intenté transcribir con las mismas palabras en la medida de lo posible, con el fin de conservar para mí mismo en lo futuro memoria del pensamiento y la franqueza de aquel». En los textos que conservamos de Epicteto no se abordan problemas de física, pero dado que conservamos parcialmente sus enseñanzas, no cabe deducir que no lo hiciera durante sus más de veinticinco años de labor pedagógico-filosófica. Según la interpretación de Pierre Hadot (*La ciudadela interior*, Alpha Decay, 2013), Marco recoge y elabora en sus reflexiones un trabajo de sí centrado en los tres ámbitos de acción definidos por Epicteto: la disciplina de la impresión o juicio, del deseo y del impulso/acción. La *meditatio* de Marco estaría dirigida a una ascesis sobre estos tres aspectos en los que residiría la clave de todo el *libro*. El estoicismo de Epicteto, lejos de suponer una innovación respecto a la Stoa antigua, se posiciona, según Hadot, en sus propios orígenes, aunque no se presente como una sistematización de la doctrina estoica. Marco asume el «ejercicio espiritual» en las formas en que lo presenta Epicteto: delimitación de la esfera propia de libertad y de lo que depende de uno frente a lo que no depende de uno —el centro de autonomía: el *hegemonikon* o principio rector, único lugar en que cabe situar el bien y el mal moral—; el control del discurso interior —el juicio que nos hacemos sobre las impresiones (*phantasiai*), lo único que realmente causa turbulencias en el sujeto—; la dirección de la acción según natura (*kata physin*) y según lo apropiado a la concepción del ser humano como parte integrante de diferentes esferas naturales y sociales de las

que no debe amputarse. Hadot elabora los tres ámbitos del ejercicio filosófico y analiza por entero la escritura de Marco a la luz de esta *askesis* filosófica. Recientemente especialistas como Brad Inwood han cuestionado la consideración de Marco como un mero y devoto practicante de «ejercicios espirituales» —en la expresión de Hadot— y fiel seguidor de Epicteto para concederle cierta originalidad y labor propia en la elaboración doctrinal estoica, acercándolo a ciertos planteamientos y problemas filosóficos expuestos por Séneca y reconociendo la importante influencia del platonismo en su pensamiento. Con esta sugerente hipótesis se reduciría la deuda de Marco con Epicteto subrayada una y otra vez por Hadot, lo que obligaría a un replanteamiento sobre qué clase de estoico era Marco y cuál era la posición del estoicismo en época imperial respecto al resto de escuelas activas.

Cabe aquí establecer una pequeña «genealogía» acerca de la práctica estoica de la *meditatio* o reflexión y diálogo interno: actividad reflexiva del sujeto que adquirirá tintes muy distintos en la práctica cristiana de la confesión. Esta «escritura de sí» como labor de modificación, transformación y configuración del sujeto en relación consigo mismo, como elaboró Michel Foucault, tiene una larga tradición en la cultura griega y conecta, en ocasiones, ámbitos de pensamiento dispares. Diógenes Laercio (VI 70) cuenta en su *Vida* del cínico Diógenes de Sinope: «Decía que hay un doble entrenamiento: el espiritual y el corporal. En este, por medio de ejercicio constante, se crean imágenes que contribuyen a la ágil disposición en favor de las acciones virtuosas. Pero que era incompleto el uno sin el otro, porque la buena disposición y el vigor eran ambos muy convenientes, tanto para el espíritu como para el cuerpo. Aportaba pruebas de que fácilmente se desemboca de la gimnasia en la virtud. Pues en los oficios manuales y en los otros se ve que los artesanos adquieren una habilidad manual extraordinaria a partir de la práctica constante, e igual que los flautistas y los atletas cuánto progresan unos y otros por el continuo esfuerzo en su profesión particular; de modo que, si estos trasladaran su entrenamiento al terreno espiritual, no se afanarían de modo incompleto y superfluo» (trad. Carlos García Gual). Siglos después y en una línea semejante, Musonio Rufo (*Disertaciones* 5 y 6) consideraba que la filosofía no podía ser un mero discurso teórico, sino una actividad dirigida a la transformación del individuo. En primer lugar, hay que estudiar los principios o preceptos (*mathemata*) y luego asumir un período de entrenamiento o ejercicio (*askesis*), que, para el estudiante de filosofía, es más importante que para un aprendiz de cualquier otra arte o disciplina, ya que la filosofía tiene por cometido la tarea más difícil: la de la virtud. La *askesis* se aplica de diferente manera según vaya dirigida únicamente al alma o al cuerpo y al alma conjuntamente —abstención de placeres, frugalidad, exposición a temperaturas extremas, endurecimiento frente al sufrimiento—: estas últimas son buenas a la vez para cuerpo y alma, mien-

tras que las primeras están dirigidas al preciso reconocimiento de los bienes auténticos respecto de los que parecen serlo o de los que son manifiestamente males. Para ello hay que tener a mano los principios y acostumbrarse a actuar de acuerdo con ellos.

Epicteto, que asistió a las lecciones de Musonio Rufo en Roma, abogaba por la necesidad de incorporar las doctrinas como pautas de vida y de acción. El único motivo de orgullo que puede mostrar el practicante de la filosofía como actividad de transformación y adecuación a las doctrinas no es ser capaz de interpretarlas, sino, una vez encontrado un intérprete, «comprender la naturaleza y seguirla», «poner en práctica las enseñanzas extraídas»; «mostrar que mis acciones encajan y están en consonancia con sus palabras». Séneca (*Sobre la ira* 3, 36, 1-3) habla de la práctica cotidiana llevada a cabo por Quinto Sextio: «Al terminarse el día, cuando se había retirado al descanso nocturno, preguntaba a su espíritu: ¿qué vicio curaste hoy? ¿A cuál te resististe? ¿En qué aspecto has mejorado?», y afirma llevarla a cabo en su soledad: «Cuando se me ha quitado la luz de la vista y ha callado mi esposa, conocedora ya de mis costumbres, analizo todo mi día y valoro mis acciones y mis palabras; nada me oculto a mí mismo, nada paso por alto». Los *Versos áureos*, de tradición pitagórica, recomiendan una práctica semejante: «No dejes que el sueño penetre en tus blandos ojos / antes de haber repasado tres veces cada hecho del día: / ¿Dónde transgredí las reglas? ¿Qué conseguí? ¿Qué deber dejé de cumplir? / Comenzando desde el principio, repítelo, y después, si obraste mal, atoréntate. O, en caso contrario, deléitate. Esfuérzate en ello, cuídate de ello; conviene decirte estas cosas. Esto te pondrá tras los pasos de la divina virtud» (trad. David Hernández de la Fuente). Aunque generalmente se considera que este testimonio adscrito al pitagorismo es muy tardío —tardoantiguo, quizá del siglo IV d.C.—, cabe considerar que puede provenir de una fuente muy anterior que fue conocida por Cleantes y Crisipo, fundadores de la escuela estoica, de modo que la práctica no sería una innovación de la Stoa media, sino que estaría presente en la escuela desde sus comienzos.

Esta actividad de *meditatio*, diálogo interior o escritura de sí adquiere unos tintes particulares en el *A sí mismo*. En el caso de Marco Aurelio es testimonio de un trabajo de sí en extenso, absolutamente privado, que nos ha llegado quizá en la forma en que quedó en algún momento de su redacción. No se trata de un *De remediis fortuitorum* —una colección de máximas para la meditación—, ni tampoco de una escritura dirigida a un interlocutor —amigo o estudiante— para instruirle sobre la práctica, como sucede con las *Cartas* de Séneca o las lecciones de Epicteto. En ese sentido, su singularidad radica, aunque no solo, en que es el único testimonio de esta clase que ha llegado hasta nosotros. Las herramientas léxicas, argumentativas, analógicas y metafóricas que despliega Marco se encuentran en otros textos afines, pero en este caso

las encontramos inmersas en un discurso y/o diálogo interior, en el que, una y otra vez, asume los papeles de enderezador y enderezado: asistimos a su uso, no a un despliegue gimnástico de preceptos doctrinales. Marco no enseña, solo se recuerda una y otra vez principios e ideas con las que muestra una clara familiaridad. No obstante, como se ha subrayado, no cabe considerar este conjunto de ejercicios de, sobre y para sí como una unidad, tampoco como un «camino» o «escalera» hacia la virtud. Por otra parte, la repetición de léxico, temas e imágenes forma parte de la esencia del texto —además de dar cuenta de la dificultad y de la dificultad —casi imposibilidad— del enderezamiento moral de Marco y su progreso hacia la virtud—, no es signo de debilidad estilística; es más, en lo que hay de matiz y diferencia —*variatio*— en las repeticiones se percibe la habilidad retórica que adquirió junto a su maestro Frontón. Cabe citar aquí las precisas palabras de García Gual sobre el valor y uso de las imágenes: «Todas estas imágenes intentan conciliar el pesar de la existencia humana al reintegrarlo en una imagen de la naturaleza, regida por un ritmo eterno. Son hermosas y apaciguadoras, como los símiles del viejo Homero, al intercalarse como pausas entre pasajes que recuerdan la lucha y el desánimo. Intentan desvanecer el aspecto irreplicable que la vida individual presenta. El hombre no muere de modo tan sencillo como las aceitunas, porque no se repite como ellas; y el combate del sabio contra los infortunios es más sensible y doliente que el del peñasco contra las tempestades. Marco Aurelio intenta combatir con esos pensamientos consoladores a su enemigo: el tiempo, tenaz aliado de la muerte, y a la historia».

A excepción del libro primero, los once restantes conforman un espacio de ecos mutuos: imperativos que llaman al recuerdo o la reflexión a fin de que los pensamientos penetren en el principio rector (*hegemonikon*) para que la interiorización sea lo más plena posible. Sin embargo, continuamente se hace constatación del fracaso... No hay que desesperarse, la perfección del sabio es inalcanzable, pero no cabe dignidad humana alguna si no se intenta el progreso ético. Si bien no está a nuestro alcance la figura del *sapiens*, la del *proficiens* es un deber ineludible, por tanto, vuelta a empezar: invitaciones a no postergar la actuación; definir el lugar y delimitar estrictamente el único espacio posible de actuación y aquello que está a la mano; crudas miradas desde lo alto, objetivas, despojadas de emoción; consideraciones rigurosas, incluso ásperas, sobre las generaciones pasadas: sus cortes, pompas y vanidades; desnudamiento pleno y definición radical de aquello que se presenta delante —alimentos, sensaciones, riquezas, relaciones personales, vestimentas, espacios de habitación—; imágenes como la del tinte o el manantial: la inmersión, una y otra vez, para la plena penetración y absorción de la doctrina en cada fibra del tejido que somos —de nuevo el fracaso: vuelta a empezar—; la molestia, fastidio y desconfianza hacia los que le rodean, sin nombres ni

contextos concretos; la *cosmopoliteia*, el vínculo interno de los seres racionales y sociales; la reverencia a los dioses y la cooperación con sus obras; la aceptación e incluso amor (*amor fati*) hacia los cambios y acontecimientos del universo, cualesquiera que sean; las doctrinas estoicas —(meta)físicas, lógicas y éticas— con sus múltiples implicaciones recorridas en direcciones, sentidos y abordajes diversos; el control de los juicios que hacemos sobre las impresiones que recibimos y las emociones erróneas que generamos: miedos, esperanzas; la recurrencia a distinguir bienes, males e indiferentes; la pereza a levantarse del lecho; la constante llamada a una mejora nunca conseguida... Todo ello no supone solo la asunción individual de una tarea ética —entendida como mera aplicación de una serie de recetas de índole moral—, sino también la puesta en práctica de un conglomerado de doctrinas físicas, lógicas y epistemológicas: una actividad racional dirigida a la investigación de lo que es, de lo que tiene auténticamente valor, de lo que asume la llamada radical de la naturaleza y de lo que ha de perseguir con urgencia una finalidad transformadora.

«¿Por qué seguimos leyendo a Marco Aurelio?»

IKER MARTÍNEZ FERNÁNDEZ¹

Marco Aurelio (2023): *Pensamientos. Cartas*, Madrid, Trotta. [288 pp., 22,00 €, Edición de Jorge Cano Cuenca].

Pocos personajes históricos gozaron, y gozan todavía hoy, de tanto prestigio como Marco Aurelio. El consenso en torno a su honestidad, su bondad y, en general, su carácter virtuoso es rotundo y se convirtió ya en la Antigüedad en un tópico que representaba los más altos valores humanos. Si tenemos en cuenta que aquel príncipe fue el líder del imperio más grande conocido hasta su época, el caso se convierte en único. No hay registrado otro igual entre aquellos que detentaron el poder supremo. La historia está llena de soberanos que se parecen más al Segismundo de *La vida es sueño* o al Príncipe de Maquiavelo. Sabemos que otros monarcas tuvieron inquietudes filosóficas y altos valores morales, como Federico el Grande de Prusia, el ejemplo más notable de monarca ilustrado. Marco Aurelio es otra cosa: es un híbrido entre gobernante y filósofo, entre el hombre más poderoso y el humano que se desnuda al final de la jornada para declarar su indiferencia ante los asuntos mundanos. Es un *exemplum* que nos anima a reflexionar acerca de la difícil convivencia entre la filosofía y la política, uno de los temas más apasionantes de la tradición occidental. La conjunción en una misma persona de ambas circunstancias, la del gobernante y la del filósofo, resulta fascinante porque supone el triunfo de la esperanza sobre la experiencia.

En su *Zibaldone*, ese poderoso mamotreto construido con el adobe de sus pensamientos, Giacomo Leopardi medita a menudo sobre los clásicos greco-romanos. Ningún edificio resiste el paso del tiempo sin buenos cimientos, y los del poeta y filósofo recanatense se fijan con fragmentos de la sabiduría clásica. Quizá por ello su lectura siga resultando en el presente una actividad apasionante. Entre los clásicos, Leopardi dedicó algunas reflexiones a Marco Aurelio. Y es que, desde Platón, el ideal del filósofo y el del buen gobernante poseen una correspondencia casi perfecta.

¹ Profesor de Historia de la Filosofía Antigua en la UNED.

Aunque pueda parecer lo contrario —y es contrario, en efecto, a algunas aproximaciones a la filosofía platónica— la pregunta por el ser en los *Diálogos* no habría tenido demasiado recorrido sin el fundamento práctico que la inspira. El padre de la filosofía, como después Aristóteles o Cicerón, aspira a una comunidad bien gobernada, equitativamente distribuida en cuanto a sus bienes y ponderada entre sus partes. Las Ideas no son sino el argumento del abogado defensor que se ve acorralado por un fiscal audaz. Sabe que va a perder, pero no desiste porque cree sinceramente en la bondad de su cliente: la *politeia* ideal. El orador es excelente, pero el alegato no convence a nadie. En la sala comienzan las miradas indulgentes y las sonrisas escondidas. No faltan burlas y chanzas, como las de los cínicos Antístenes o Estilpón (D.L. II, 119). El historiador Álcimo acusó a Platón de haber tomado sus Ideas del comediógrafo pitagórico Epicarmo (D. L. III, 13). Si el padre de la filosofía fue tomado como modelo de oratoria desde muy temprano, fue a pesar de la teoría de las Ideas.

A partir del siglo I a.C. la situación cambió sensiblemente y hoy es indiscutible la fenomenal «historia de los efectos», por utilizar la expresión gadame-riana, de las Ideas platónicas. Ahora bien, si hubo una parte de sus enseñanzas que caló casi desde el primer momento, esta fue la parte práctica, moral y política. Él mismo la designa como su motivación esencial en la *Carta VII*, donde narra sus infructuosos ensayos para convertir al tirano de Siracusa en el gobernante ideal. La experiencia casi le cuesta la vida.

Los historiadores de la filosofía, influidos por algunas fuentes poco fiables como la *Historia Augusta*, nos hemos visto tentados en muchas ocasiones a advertir en Marco Aurelio la encarnación del gobernante filósofo platónico. Su conjunto de escritos íntimos, conocidos como *Meditaciones* o *Pensamientos*, han contribuido a confirmar esta sublimación. Se trata de un conjunto de fragmentos escritos para sí mismo que han constituido, y lo siguen haciendo, una sabiduría de vida enormemente vigorosa. Paradójicamente esta sabiduría nada tiene que ver, al menos en apariencia, con los asuntos políticos, de manera que el gobernante filósofo ideal resulta ser un humano como otro cualquiera sin una especial preocupación por la vida política de su época.

Leopardi aprecia esta paradoja y se pregunta por qué Marco Aurelio redactó sus pensamientos en griego y no en latín, como habría sido natural en un romano cuya formación en letras latinas, alentada por su maestro Frontón, había sido excepcional. La respuesta del poeta italiano, aparentemente sencilla, es que la lengua griega habría otorgado al autor una mayor libertad que el latín, lo que resultaba imprescindible en una obra «profunda e íntimamente filosófica» sembrada de sutiles especulaciones psicológicas. La lengua del Lacio, pese a contar ya con un Cicerón, un Séneca o un Tácito, resultaba, siempre a juicio de Leopardi, insuficiente para expresar una filosofía verdade-

ramente íntima. Por el contrario, el griego había sido la lengua de expresión de filosofías profundísimas como las de Platón o Aristóteles. En definitiva: se podía y se debía hablar en latín para tratar asuntos públicos, como ya había hecho magistralmente Cicerón, pero un soliloquio debía mantenerse en la lengua del Ática. De esta manera, Marco Aurelio se habría visto obligado a adoptar el griego con el fin de no violentar el gusto corriente de la época, pero también —añade Leopardi— para «dar en las narices» a sus maestros, con Frontón a la cabeza, que le invitaban con vehemencia a desprenderse de los brazos de la Filosofía. La lengua habría sido tanto una forma de delimitar un espacio íntimo como una suerte de insumisa reacción ante quienes importunaban su propósito de alcanzar la ansiada *ataraxia*.

La explicación de Leopardi es ingeniosa, pero no resuelve la paradoja antes señalada: ¿cómo es posible que el gobernante filósofo se haya expresado con absoluta indiferencia hacia las cosas mundanas? Marco Aurelio parece no desear el poder y, sin embargo, estaba destinado para dirigir los destinos de Roma desde la adolescencia; dice fatigarse con el ambiente de la corte, pero no tenemos noticia de que pensara siquiera en renunciar a esta carga. Un talante ilustrado podría acusar de cínico al autor de estos apuntes y a sus reflexiones como la seductora labia de un charlatán. Uno de sus biógrafos más recientes, Augusto Frascchetti, ha explorado esta idea.

Sin embargo, la tesis de Frascchetti resulta injusta o, cuando menos, no tiene en cuenta suficientemente la complejidad del personaje. Recordemos que Platón diseña un gobernante filósofo que, en muchos aspectos, carece de lo que hoy entendemos —gracias a los romanos— como humanidad. Si Marco Aurelio tomó esa figura como inspiración alguna vez, la idea debió de desvanecerse enseguida. En *Med.* IX, 29 se dice a sí mismo: «no tengas esperanzas en la constitución de la ciudad de Platón, conténtate si avanza un pequeño paso y considera que ese resultado no es poco». Nuestro emperador era un romano y, por tanto, un realista. Parece suscribir las palabras de su admirado Cicerón, quien, refiriéndose a Catón el Joven, recio estoico, lo acusaba de vivir alejado de la realidad política de su tiempo: «Él con su mejor intención y su mayor buena fe perjudica algunas veces a la República, pues interviene como si estuviera en la «República ideal» de Platón y no en la de fango de Rómulo» (*Att.* II, 21, 8).

Si seguimos leyendo a Marco Aurelio es precisamente por haber tenido la destreza de condensar en pocas líneas lo que de humano le queda al gobernante cuando se le despoja del bastón de mando y se le observa *in puris naturalibus*. Cicerón y Séneca fingen hasta el final, rehúsan mostrarse a corazón abierto, pero Marco Aurelio parece desnudarse por completo. Si en realidad era un tahúr, al menos hay que reconocerle la excelencia en materia de fullería: dos mil años después continúa siendo un superventas.

No es difícil hallar ejemplares de su obra principal en los escaparates de las librerías y las traducciones se han multiplicado en los últimos años sin que esta tendencia muestre signos de remitir. En concreto, durante 2023, se han publicado dos nuevas traducciones: una a cargo de David Hernández de la Fuente, en Arpa; y otra a cargo de Jorge Cano —que ya había traducido previamente el opúsculo del filósofo emperador— en Trotta. Ambas son excelentes traducciones que vienen a unirse a otras muy buenas ya existentes, como las de Ramón Bach Pellicer (1977) en Gredos, Antonio Guzmán Guerra (1985) en Alianza, o Miguel Dolç (2000) en Debate. Como digo, hay muchas más, algunas de ellas publicadas en la última década. Y es probable que aparezcan otras en los próximos meses, pues la tentación de albergar en el catálogo una obra clásica cuya venta —por el momento— se encuentra asegurada es difícil de resistir para las editoriales.

De entre todas ellas, la última de Jorge Cano resulta a mi juicio la más atractiva no solo para el lector interesado en lo que allí se enuncia, sino para quienes buscan en la obra de Marco Aurelio un documento historiográfico para el estudio de eso que comúnmente se ha venido en llamar estoicismo imperial. Lo primero que se nos dice en el prólogo es que estamos ante un «no-libro», esto es, ante una obra que nunca fue concebida como tal: los apuntes «tampoco son un diario, ni memorias, ni una autobiografía» (p. 16). Son anotaciones sin organización, estructura o método alguno, ráfagas de pensamiento con múltiples reiteraciones que permiten, eso sí, descubrir algunas obsesiones del autor. Cano explica con detalle la curiosa transmisión del texto, del que no tuvimos noticia durante más de setecientos años. Las primeras referencias a un documento distinto al epistolario con su maestro Frontón son de los siglos IX-X y se las debemos al obispo Aretas, que alude a unas notas sobre ética escritas «para sí mismo»: *en tois eis heauton ethikos*, que nosotros conocemos hoy como *Meditaciones* o, en la versión de Cano, *Pensamientos*. Ignoramos quién editó el texto, cómo se conservó y cuántas copias circularon, pero sí sabemos que fue el propio Aretas quien hizo la copia que luego será considerada arquetípica.

Para Cano, los *Pensamientos* de Marco Aurelio indican por sí mismos la complejidad de un personaje con, al menos, dos *personae* o máscaras: la pública, que en su caso era la de emperador, y la de hombre particular como tantos otros. A su juicio, este peculiar no-libro habría sido escrito con la segunda. Es posible, por las razones que antes se han apuntado, pero yo tengo mis dudas. En distinto grado, todos portamos más de una máscara, pero es difícil, al final de la diaria representación, desprenderse totalmente del maquillaje y adoptar otro papel distinto en la soledad del gabinete. Más difícil debía de serlo para un hombre que, como Marco Aurelio, había comenzado a prepararse para su papel, uno protagonista, desde la infancia. Por eso, aunque Fraschetti exagera

su animadversión —coincido en esto con Cano— no veo razones suficientes para salvar al personaje del principio marxista según el cual no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia.

Por ello, y a pesar de que, ciertamente, los *Pensamientos* no están escritos prioritariamente con la máscara del emperador, los restos del maquillaje, tenues y desdibujados, se aprecian tras el lavado de cara previo a la escritura. Resulta demasiado extraña una escisión tan honda entre estas dos *personae*, y las abundantes alusiones intertextuales que contienen muchos de los aforismos revelan una esmerada educación aristocrática que apunta a una interlocución entre ambas. Considérese por un instante la lectura de los *Pensamientos* sin tener en cuenta el detalle del estatuto imperial de su autor. A quien esto escribe le resulta imposible. Parafraseando de nuevo a Marx: la toga picta gravita como una losa sobre el cerebro del lector. De hecho, lo realmente fascinante de los *Pensamientos* es que están escritos por el emperador de Roma.

La peculiaridad «política» de Marco Aurelio no es óbice para relacionar su filosofía con la de otros estoicos del calado de Epicteto, como hace Jorge Cano muy acertadamente en la introducción, siempre y cuando la fina sábana del estoicismo no se convierta en una gruesa manta que cubra las peculiaridades de cada uno. No es el caso del estudio que nos ocupa. Aunque fuera solo por este motivo, la edición ya valdría la pena. Pero hay mucho más, pues estamos ante una introducción rigurosa, bellamente escrita, que no elude los múltiples problemas que plantea un texto complejo de un autor peculiar y arduo de interpretar.

Sin embargo, considero que el punto fuerte de estos *Pensamientos* es su traducción, eficaz y muy meditada, atenta siempre a los esfuerzos estilísticos del autor y consciente de los debates filosóficos que subyacen a las cuestiones que allí se plantean. Los párrafos se comentan al final de cada libro con abundantes referencias textuales y bibliográficas, lo que permite realizar distintos niveles de lectura. Como lector, siempre agradezco este tipo de apoyo en textos complejos. Como historiador de la filosofía antigua, el apoyo me ha resultado sólido e incontrovertible.

La edición incluye una selección de cartas del epistolario que Marco Aurelio mantuvo con su maestro Frontón, a quien me he referido anteriormente. En contraste con sus *Pensamientos*, Marco Aurelio se expresa ahora en latín. Jorge Cano presenta la traducción de catorce epístolas significativas del total de casi doscientas que halló Angelo Mai en la Biblioteca Ambrosiana en 1815 y que publicó, en sendas ediciones, en 1815 y 1823. Las cartas son, sin duda, un documento único que permite presenciar las conversaciones entre nuestro filósofo y su maestro. De esta forma descubrimos la relación que Marco Aurelio mantenía con la retórica y la filosofía, sus lecturas o sus preocupaciones cotidianas.

El descubrimiento de esta correspondencia conmovió a Leopardi, que dedicó al futuro cardenal una biografía de Frontón, «*il maestro del più filosofo dei Principi [...] quell'imperatore troppo grande per essere imitato*», y un poema: «*Italo ardito, a che giammai non possi / di svegliar dalle tombe / i nostri padri?*». Es fácil imaginar la emoción del poeta ante semejante resurrección, con la que todos hemos soñado alguna vez. ¿Por qué no reconocerlo? En ocasiones he fantaseado que hallaba envuelto en una negra capa de polvo el *Hortensio* de Cicerón. Estos descubrimientos nos muestran los avatares de la transmisión textual, sometidos siempre a la fortuna o a la providencia, como gustaba decir Marco Aurelio. Posteriormente la crítica textual ha trabajado duro para comprender algunos pasajes difíciles. Pero esta es otra historia, que Jorge Cano explica en una nota previa a la selección de las cartas.

Creo que no resulta exagerado afirmar que Marco Aurelio es un autor muy difícil. Sus *Pensamientos* se construyen con numerosos elementos cuya hermenéutica se encuentra a día de hoy inacabada. La edición del profesor Cano contribuye a paliar esta carencia. En los últimos años, autores como Inwood han cuestionado su adscripción al estoicismo en algunos temas que se tratan en ellos. La falta de sistematicidad no solo se aprecia en la configuración de su trabajo, sino que afecta al contenido, que alcanza un alto grado de sincretismo. Esta indudable complejidad requiere todavía mucho trabajo por parte del historiador de la filosofía que trata de rendir al autor aquello que le es propio en cada parágrafo. Lo fatigoso de la tarea se debe a que todavía no hemos logrado establecer con claridad la *forma mentis* del pensador romano de los siglos I a.C. al II d.C. Ocurre también con Cicerón o Séneca y, en otra medida, con Tácito, los Plinios o Quintiliano. En este sentido, las adscripciones a las escuelas filosóficas con las que se catalogan habitualmente a los pensadores romanos estorban más que ayudan a la comprensión. Ni Cicerón, ni Séneca, ni el propio Marco Aurelio fueron filósofos de escuela. De ahí que estas clasificaciones deban tomarse con la debida prudencia.

Adscribir a Marco Aurelio al estoicismo nos ayuda a comprender muchos aspectos de sus *Pensamientos*, pero, en la medida en que consideramos su obra exclusivamente como un texto estoico, cubrimos sus inquietudes más íntimas con el grueso manto de esta escuela. Propongo considerar el estoicismo de Marco Aurelio como una suerte de lengua filosófica común de su época a través de la cual habría tratado de canalizar todas sus inquietudes, las del hombre y las del emperador. Como ya mostró Max Pohlenz en *La Stoa*, a la altura del siglo II d.C., los principios de la ética estoica y los valores y tradiciones de la aristocracia romana habían alcanzado un grado de coincidencia tal que resultaba difícil la apreciación de diferencias sustanciales entre ambas. El estoicismo se había convertido en un auténtico movimiento cultural o, como dice el filólogo alemán, espiritual. Por eso resulta tan importante lo que Marco

Aurelio pretende decir no solo como estoico, sino como un romano de su época. Un romano ciertamente peculiar, pero educado en los valores y tradiciones más conservadores: los *mores maiorum*. Ninguna de las ediciones actualmente existentes en español acompaña al lector en esta senda. La de Jorge Cano es, sin duda, una extraordinaria y hermosa excepción.

«Marco Aurelio como referente cultural: el legado del emperador filósofo para el mundo contemporáneo»

IGNACIO PAJÓN LEYRA¹

Ignacio Pajón Leyra (2023): *El emperador filósofo: Marco Aurelio y su legado cultural*, Madrid, Fórcola.

Si hay algo permanente en el discurso filosófico sobre la propia filosofía es la insistencia con la que decimos que es una disciplina que se encuentra en crisis. Tanto desde el ángulo de su presencia en los sistemas educativos de la contemporaneidad como desde el de la percepción de su vigencia cultural y social, la filosofía aparenta estar siempre en riesgo de desaparecer. Tanto que casi nos hemos acostumbrado a hablar de ella como una disciplina frágil, ninguneada, incluso agonizante. Pero, de manera excepcional, en el Occidente europeo y americano, desde hace unos años parece que la filosofía ha entrado en otra etapa. Del clásico abandono y la queja sobre su escasa presencia social, hemos pasado de pronto a la casi omnipresencia en los periódicos, las mesas de novedades de las librerías, las charlas de café de corte intelectual y, muy especialmente, a una abrumadora visibilidad en las redes sociales. Parece que la filosofía, inopinadamente, se ha puesto de moda. La matrícula en la carrera de filosofía en las universidades ha crecido de manera bastante repentina; las grandes fundaciones culturales reclaman cursos de formación filosófica; las citas de los pensadores clásicos acaparan —con mayor o menor fidelidad— los memes que se difunden por la esfera virtual. Las causas de este auge filosófico son, según me parece, muy variadas, incluyendo algunas de tipo político, social y económico, pero sin duda entre esas causas se encuentran algunas relacionadas con la corriente filosófica que protagoniza más claramente esta presencia cultural: el estoicismo.

En efecto, aunque la filosofía en general ha ganado presencia ante la so-

¹ Filósofo, ensayista, dramaturgo, traductor y editor. Profesor de Filosofía Antigua en la Universidad Complutense de Madrid.

ciudad en estos años, lo que puede decirse con propiedad que se ha *puesto de moda* es casi en exclusiva la filosofía estoica. Y esto no puede ser una casualidad. De algún modo, nuestro presente demanda respuestas estoicas a preguntas e inquietudes contemporáneas. Y esto es posible porque estas preguntas que nos hacemos hoy los ciudadanos del occidente hiperacelerado y postpandémico tienen cierta resonancia en las preguntas sociales que surgieron en época antigua y ante las cuales el estoicismo se desarrolló como filosofía. Hay algo de familiar para nosotros en la crisis helenística, en la que una serie de cambios repentinos y profundos en las condiciones de existencia del ciudadano dieron como resultado una gran desubicación colectiva. Nosotros, como el antiguo ciudadano helenístico, también nos sentimos desubicados. La rápida sucesión de cambios sociales y políticos nos mantiene denortados, como permanentemente fuera de lugar, buscando siempre algo que nos ayude a volver a orientarnos. Y por eso no es extraño que una filosofía que nació de la desubicación nos diga a veces más que aquellas otras que surgieron en etapas menos convulsas y menos necesitadas de una nueva cartografía conceptual.

Cabe preguntarse ante esta proximidad entre la crisis helenística y la contemporánea hasta qué punto es legítimo que tomemos una época tan diferente de la nuestra como paralelo de nuestro tiempo. ¿No es un anacronismo proyectar la visión del mundo de los estoicos sobre una realidad por completo diferente a la de ellos? ¿No cometeremos un grave error, casi una injusticia, tanto para con nuestro tiempo como para con el de ellos si tratamos de emplear su pensamiento para responder a nuestros problemas? Nosotros nos enfrentamos a diario con circunstancias y conflictos ajenos a cualquier cosa que pudiese ocurrir en la Antigüedad: nuestro mercado global, nuestras desigualdades geopolíticas y sociales, nuestro mundo tecnológico, nuestra socialización virtual... Nada de ello es algo a lo que podamos aspirar a que Epicuro o Marco Aurelio respondieran en su época. Todo esto es, sin duda, muy cierto: vivimos épocas distintas y contextos distintos. Y no sería muy prudente ni sensato equipararlos sin más. Pero tampoco es demasiado inteligente por nuestra parte creer que nuestros problemas son absolutamente nuevos, que nunca se los ha planteado nadie antes de nosotros. Es un gran acto de soberbia de la contemporaneidad pensar que vive circunstancias excepcionales en la historia y que nadie antes se encontró ante nada similar. Por diferentes que sean los contextos de cualesquiera dos momentos de la historia muy separados en el tiempo, siempre se podrán encontrar también elementos comunes. Y la más importante de las constantes de la historia puede que sea el propio ser humano. Nosotros no somos tan diferentes de como fueron los griegos helenísticos o los romanos de época imperial. Y nuestros miedos, preocupaciones, reacciones y reflexiones pueden ser más similares de lo que pensamos. Aunque las causas difieran en los detalles, los efectos de las crisis antigua y

actual fueron bastante parecidos: una ciudadanía urgida a adaptarse a una realidad cambiante, atemorizada por la sensación de amenaza permanente, perdida sobre cómo entender su propio papel en el mundo y necesitada de algún tipo de respuestas a todo ese conglomerado de temores. Lo que hicieron los filósofos estoicos entonces fue construir toda una visión del mundo desde un punto de vista lógico, físico y ético capaz de ejercer de mapa para tiempos poco claros. Ese fue el sentido de las soluciones que plantearon en sus textos ante la demanda social de respuestas. Y prestar oídos a esas soluciones es tan natural como lo es siempre tratar de aprender de la experiencia ajena. Por supuesto, la mejor actitud que podemos tener con respecto a su filosofía no es la de limitarnos a memorizar sus respuestas como si se tratase de un nuevo credo filosófico, sino de pensar con ellas para tratar de encontrar hoy respuestas propias ante las situaciones que nos van surgiendo al paso. Debemos, quizá, tratar el estoicismo como una gran fuente de indicaciones reubicadoras; como el viajero que encuentra indicios de la dirección a tomar en la posición del musgo en los troncos de los árboles o en las sombras de las rocas a determinada hora, pero no como si aspirásemos a encontrar en nuestro camino un gigantesco cartel en el que señalado en rojo se lea «usted está aquí».

El tratamiento que se le ha dado a esta filosofía, sin embargo, a menudo no ha sido de este tipo. Con demasiada frecuencia nos lo encontramos convertido en un recetario milagroso con el que alcanzar, se nos dice, no solo la felicidad, sino incluso el «éxito». Proliferan hoy los libritos que nos llaman a descubrir cómo triunfar con estoicismo, cómo pensar como un emperador, cómo resistir hasta lograr nuestros objetivos y demás fórmulas con las que reconvertir la filosofía estoica en una herramienta en manos de los gurús del emprendimiento tardocapitalista.

Con todo, por mucho que una parte de la recepción contemporánea del estoicismo se aleje de los planteamientos originales de esta escuela, parecería que una presencia tan importante en el espacio cultural es claramente una situación positiva para la filosofía. He escuchado con frecuencia frases que defienden esta posición. Algo del tipo «mejor que se hable de filosofía aunque sea mal». Y no puedo estar más en desacuerdo. El objetivo de la filosofía no puede ser su mera visibilidad. No se trata solo de que la palabra «filosofía» aparezca en los periódicos. Para que el pensamiento filosófico cumpla adecuadamente su función es esencial que se transmita de un modo que no traicione su sentido. Y eso es justo lo que la moda neoestoica pone en peligro. La tendencia a emplear a los estoicos – sobre todo los estoicos romanos – como referentes para una apología de la resignación (que se enfoca de manera preeminente a los más desfavorecidos) y una apología paralela de una supuesta mentalidad triunfadora (que se dirige a otro público mucho más acomodado) no solo no responde a lo que el estoicismo fue, sino que tiene (o aspira a tener) efectos

perversos: mantener, en un sistema de explotación extremo, al explotado y al explotador en sus respectivos puestos. En su artículo «La nueva stoa. El estoicismo como práctica terapéutica neoliberal»,² Malena Canteros analiza la creciente popularidad de la literatura estoica y la relación de este auge con una forma de individualización del sufrimiento adoptada por el marco económico-político neoliberal a causa de sus propios intereses. Según esta autora, el neoestoicismo se presenta en gran medida como un marco conceptual que organiza, mide y produce todo un sistema emocional acorde con los modelos empresariales. Quizá por eso encontramos con tanta frecuencia autores de éxitos editoriales neoestoicos que no proceden del campo de la filosofía o de los estudios clásicos sino de la empresa, el marketing o la publicidad. En la mayoría de los casos, los libros de esta clase no tratan de reflejar, exponer y analizar las ideas de los filósofos estoicos, sino que, como mucho, aluden a alguna cita descontextualizada de alguno de ellos al inicio de cada capítulo para después proyectar sobre ellos, empleándolos como figuras de autoridad, un discurso previo a la lectura de esas citas. Y ese discurso, forzado a transmitirse como estoico, tiene más de ideología mercantil y terapéutica barata que de filosofía.

Ahora bien, ¿todo lo que se está publicando en este momento de auge del estoicismo es esta clase de productos comerciales que traicionan el espíritu original de esta corriente de pensamiento? Ciertamente no. Por suerte, al hilo de esta mala recuperación del estoicismo ha surgido también una tendencia a la recuperación seria y rigurosa de las enseñanzas de aquellos filósofos. Para empezar, han aparecido un buen número de nuevas y espléndidas traducciones, recopilaciones textuales y antologías de los propios escritos de los estoicos antiguos. Destacan, en esta línea, las traducciones de las *Meditaciones* de Marco Aurelio realizadas por David Hernández de la Fuente en Arpa editorial (2023) y Jorge Cano Cuenca en Trotta (2023), o la de Epicteto realizada por Óscar Martínez en la editorial Koan (2020). Yo mismo he tratado de contribuir en esta misma dirección realizando una recopilación de los textos de Epicteto en los que se trata el problema de la libertad humana, que se ha publicado en 2023 en Alianza Editorial con el título de *El arte de vivir (en tiempos difíciles)*. Y también Séneca está muy bien representado en nuestras librerías con traducciones como la de su tratado *De la brevedad de la vida* realizada por Rosario Delicado para Ediciones Antígona (2018) o la que llevó a cabo Fernando Navarro Antolín reuniendo los textos *Sobre la firmeza del sabio*, *Sobre la tranquilidad del alma* y el propio *Sobre la brevedad de la vida* para Alianza Editorial (2018). Por otra parte, también han surgido un buen número de estudios de calidad que pueden servir, a veces, como puerta de entrada al estoicismo antiguo, o a veces como herramienta para la profundización en sus ideas.

² Canteros, M. (2023): «La nueva stoa. El estoicismo como práctica terapéutica neoliberal», en *Pensamiento al margen, revista digital sobre las ideas políticas*, n.º 18, pp. 200-210.

Contamos con un libro muy reciente, escrito por Javier Gomá, Carlos García Gual y David Hernández de la Fuente que se titula *El estoicismo romano: Séneca, Epicteto y Marco Aurelio* (Arpa, 2024), en el que los tres autores llevan a cabo un recorrido por los orígenes conceptuales del estoicismo romano, las vidas de sus tres principales representantes y la influencia que han tenido en la historia del pensamiento. Desde fuera de nuestras fronteras nos han llegado estudios excelentes como *La Stoa* de Max Pohlenz, brillantemente traducida por Iker Martínez (2022) o *Lecciones de estoicismo: filosofía antigua para la vida moderna* de John Sellars, traducido por Abraham Gragera (2021), ambos en la editorial Taurus.

Creo que por todo ello podemos decir que está garantizado en castellano el acceso directo al estoicismo auténtico para cualquier tipo de lectores. Los textos de los filósofos estoicos originales nos esperan en los estantes de las librerías acompañados de excelentes estudios que nos clarifiquen los puntos más difíciles de interpretar. Por todo ello, al embarcarme hace unos años en una investigación sobre esta clase de temas, lo primero que me vino a la mente como pregunta fue: «en este contexto, en esta situación concreta que hoy vivimos, ¿yo qué puedo aportar?». Llevaba tiempo deseando dedicar tiempo a trabajar sobre Marco Aurelio, uno de los pensadores que más interesantes me resultan de toda la Antigüedad. Pero escribir una biografía al uso narrando su tiempo a la cabeza del imperio romano no me satisfacía como tema ni me parecía el adecuado para alguien como yo, que se dedica a la filosofía y no a la historia. Y tampoco veía clara la necesidad de escribir un estudio más sobre su pensamiento, dada la gran calidad de muchos de los que ya se han realizado (especialmente el de Pierre Hadot *La ciudadela interior*, disponible en castellano en la editorial Alpha Decay desde 2013). Por ese motivo me decanté por hacer algo diferente.

Tuvo mucho que ver en mi decisión el editor Javier Jiménez, corazón y alma detrás de la editorial Fórcola. Su sello lleva tiempo apostando por el ensayo en su mejor acepción, abriendo espacio editorial para textos de lo que suele llamarse «no ficción» pero que rebasan el horizonte del mero estudio. En efecto, en el catálogo de Fórcola ediciones se acumulan ya muchos libros de ensayo cargados tanto de potencia reflexiva como creativa y contruidos desde el mejor gusto cultural y literario. Javier me abrió hace tiempo las puertas de su casa editorial invitándome a participar en el libro colectivo *Huérfanos de Sofía: elogio y defensa de la enseñanza de la filosofía* (2014). Y desde entonces ambos estábamos buscando la ocasión propicia para colaborar de nuevo.

El libro que finalmente le entregué hace unos meses fue el ensayo *El emperador filósofo: Marco Aurelio y su legado cultural*, que acaba de ver la luz en la colección Señales de Fórcola. En la conversación telefónica en la cual le contaba el enfoque que había decidido darle al libro, Javier ya se entusiasmó

con él porque, como él me dijo, «no hay nada parecido». Lo que he llevado a cabo es un recorrido, no por la vida ni por el pensamiento de Marco Aurelio, sino por el peculiar conjunto de pasos que han acabado convirtiéndolo en lo que hoy es para nosotros: el símbolo de la anhelada relación simbiótica entre la filosofía y la política o, si se quiere, entre la racionalidad y el poder.

Lo que he escrito, de este modo, es un ensayo sobre la recepción de la figura de Marco Aurelio en la cultura (occidental y no solo occidental) desde el momento mismo en que el emperador murió y su cuaderno de notas filosóficas pasó, no sabemos bien cómo, a otras manos. Un ensayo, por tanto, sobre las formas en las que su texto fue leído; sobre la manera en la que se interpretó su vida; y más aún sobre la forma en la que los artistas de todas las disciplinas (escultores, pintores, novelistas, dramaturgos, cineastas...) captaron y reflejaron su personalidad y su carácter. El libro se divide en cuatro partes: una primera titulada «Marco Aurelio en los libros» y dedicada a mostrar cómo se ha recibido a este pensador-emperador en los textos de filosofía, de novela o incluso de cómic, novela gráfica o manga. Una segunda parte, que recibe el nombre de «Marco Aurelio en el arte», trata sobre las grandes obras de pintura y escultura en las que se lo representa, desde la famosa estatua ecuestre que hoy se conserva en los Museos Capitolinos de Roma hasta los cuadros de Delacroix, Joseph-Marie Vien, Rubens, Paninni, Piranesi o Hubert Robert en los que ha aparecido de un modo o de otro. La tercera parte se titula «Marco Aurelio en el cine», y trata las dos grandes películas en las que el personaje de Marco Aurelio cumple una importante función: *La caída del Imperio romano* de Anthony Mann (1964) y la muy conocida *Gladiator* de Ridley Scott (2000). Y finalmente, una cuarta y última sección del libro la he titulado «Marco Aurelio en escena» y recoge la recepción del emperador filósofo en el teatro y en la ópera.

Escribir este libro ha sido una de las experiencias más gratificantes de mi vida como autor. Trabajar sobre el modo en el que, en el siglo XVI, fray Antonio de Guevara se inventaba con descaro la vida y obra de Marco Aurelio en su Libro Áureo de Marco Aurelio y en su Relox de príncipes; desentrañar el papel del emperador estoico en los textos de Maquiavelo, Michel Foucault, Marguerite Yourcenar, Walter Pater o Juan de la Hoz y Mota; comentar las interpretaciones de Alec Guinness y Richard Harris, o las de Christopher Plummer y Joaquín Phoenix encarnando a su hijo Cómodo; leer las adaptaciones de vida y obra de Marco Aurelio a formatos tan diversos como el manga japonés o la ópera renacentista... Todo ello ha supuesto un auténtico placer intelectual que he tratado de condensar en las doscientas sesenta páginas de este ensayo, que espero que contribuya a dar una visión diferente del papel que el estoicismo tiene en nuestra mentalidad y el motivo por el que, tantos siglos después de su aparición, lo seguimos buscando para que nos sirva de algún modo de brújula en un mundo necesitado de claridad y reflexión.

«A la deriva digital»

JUAN ALBERTO VICH ÁLVAREZ¹

**Byung-Chul Han (2023): *La crisis de la narración*,
Barcelona, Herder. [285 pp., 11,40 €, Traducción de Alberto Ciria].**

La cognición requiere transformar la experiencia en narrativa. Así, aquello que nos rodea adquiere sentido y continuidad temporal, dilatando la vida misma para la comprensión y el poder hacer. El mundo se abre fracturado a nuestros ojos y construimos —como en un mosaico— la imagen completa, permitiendo ver el bosque a partir de cada árbol y la lectura de los versos más hermosos a partir de cada palabra. El pensamiento se conforma de voz a voz, de texto a texto. Esa fue la labor rapsoda y el motivo de la escritura, la transmisión de saberes entre generaciones. Conviene recordarlo cuando un imán de fuertes cargas acecha a las brújulas que nos sirvieron de guía. Sobre estas y otras fuerzas, anunciadas con anterioridad en *No-cosas* (2021) e *Infocracia* (2022), reflexiona Byung-Chul Han en su publicación: *La crisis de la narración* (Herder, 2023). Una *crisis* que se evidencia con el auge contagioso del *storytelling*, un lobo de consumo y control vestido con lanas de oveja. La narración ha sido despojada de su motivo primero, viéndose relegada a una mera herramienta mercantil con estrategia sensiblera y objetivo publicitario. Se trata de una grosería ontológica de la que podemos sospechar, una falacia para el olvido del ser y un nuevo triunfo de la vacuidad en sociedades distraídas en identidad y valores. La rotundidad cerrada en sentido y moraleja se suplanta por lo efímero y arbitrario, sin más ton que el son de las ventas.

Fue clave en la debacle narrativa la modernidad tardía o posmodernidad, motivada por la democratización de la tecnología digital y muy significativa para la ruptura de idearios y relatos canónicos. La suma de ambas condiciones hizo proliferar la información sobre la narración. Cientos de miles de millones

¹ Escritor, graduado en Ciencias Químicas y en Filosofía. Doctorando en Filosofía del Arte en la Universidad de Deusto. Dirige la editorial Triacastela y la revista cultural *Trépanos*. Coordina la revista de libros *Hedónica*.

de datos pululando de ordenador a ordenador, de bolsillo a bolsillo. Tantos que el desconcierto no puede ser otro. Verdades y mentiras se entremezclan, se confunden y se manejan con fines interesados. Es el precio inherente a estos ritmos tan vertiginosos. La realidad, por tanto, se interpreta a través de una pantalla y en términos de información. Una representación siempre fragmentada, sin un *continuum* narrativo que enlace los diferentes eslabones, sin una interioridad que dote de coherencia y sentido al estar más preocupada por lo externo y superficial.

Vivimos tan interesados en lo que ocurre ahí afuera que descuidamos sus implicaciones. «Aceptamos», sin miramiento y con premura, las condiciones de acceso que nos saltan a la vista. Con el abotargamiento del pánfilo, ofrecemos nuestra libertad en bandeja de plata, sin coste para quien la pretende. No hay represión ni silenciamiento, no hay coerción ni prohibiciones, al contrario; hay aliento para la expresión y ánimos de verborrea incesante. Resulta mucho más rentable la libertad explotada que la suprimida, una sociedad con wifi a una sin cobertura. El código binario posibilita algoritmos que auguran futuros deterministas: datos y objetivaciones que reducen la existencia a pura causalidad. Los rastros web clarifican todo tipo de predicciones. Las rutinas se convierten en caramelo para el mercado, las cookies, los historiales, las rutas de las que dan cuenta nuestros teléfonos y relojes «inteligentes», los pagos con tarjeta... Nada escapa del pretendido dominio orwelliano, de ese ojo que «todo lo ve» y que cae sobre nuestras cabezas, permisivas e ingenuas, como una espada de Damocles. La comprobación se extiende a todos los aspectos de la vida, el *desencantamiento* no tiene fin. Estas son las dos caras de la pantalla: lo real y lo digital, lo narrativo y lo numérico, la verdad y la información, lo exclusivo y lo acumulativo. Las millas, a la redonda, se multiplican exponencialmente; un mar de informaciones, un desierto de certezas y —en medio— un usuario solitario surfeando en sus olas. La navegación se desarrolla entre malas corrientes y remolinos. Apenas con fuerzas para remar, el cuestionamiento pierde frente a la comodidad y a la desidia. Nos acomodamos física y mentalmente, echando a perder (entre tanto) la memoria que tuvimos y que se ve hoy deteriorada por la facilidad de varios clics. Vemos así, la pasmosa vigencia de los temores —relatados por Platón en el *Fedro*— de la deidad egipcia Theuth; en relación, eso sí, con los nuevos medios de comunicación. El recuerdo está obsoleto respecto a la búsqueda inmediata, ha perdido su razón de ser. La vida en su conjunto ha quedado registrada en «memorias externas», copias de seguridad que —más que alentar— entorpecen los recuerdos, desconsiderando motivaciones e hilos temporales, aislando píldoras insípidas de aquello que fue. Los modos de experimentar han sufrido un cambio cualitativo al manifestarse a través de la pantalla. La esperanza de vida de los hechos apenas supera su nacimiento, después el bombardeo de los

siguientes los lapida y pierden todo interés. Su margen de actualidad es mínimo, la realidad se diluye por efímera. El pasado no repercute en lo sucesivo, porque no hay sucesión, solo hechos, datos, informaciones... y olvido, mucho olvido. Cabezas vaciadas, ansiosas por el instante y por el registro del instante. Una nube gorda de bits huérfanos de padre y madre.

Encerrados en sus jaulas de cristal, los egos se hinchan como los pechos de los palomos en celo. Diseñan una imagen idealizada de sí y reafirman su existencia al mostrarse en el gran escaparate. La información es simple, directa, transparente. Las vidas se resumen en anécdotas, ocios y creencias recurrentes. La moda arrasa en todos los niveles. El Otro es un Yo reducido a datos, menospreciado, deshumanizado, cosificado... Antes, la narración traía consigo reuniones en torno a una fogata, encuentros de luz y atenta escucha. Sin embargo, la conexión virtual limita el contacto de piel con piel, la deliberación y el diálogo, mirarnos a los ojos durante la conversación y descubrirnos semejantes. En el mundo hiperconectado, se ha dejado de escuchar al prójimo, la soledad narcisista se ha visto acentuada. Este olvido de la alteridad se traduce —al instante— en un perjuicio evidente para la empatía y, por ende, para lo comunitario. Es la consecuencia de concebir la rentabilidad como una máxima, o —mejor— concebir nuestro entorno a través de una máxima rentabilidad, caiga quien caiga. Sin narración, el pasado se descuelga, los presentes se resquebrajan y se diluye toda posibilidad política que defina acciones de futuro comunes y prósperas.

Las ideas principales recogidas en el libro de Byung-Chul Han son casi idénticas a las *Diez razones para borrar tus redes sociales de inmediato* de Janor Lanier (Debate, 2018). Un retrato sobre la virtualidad poco esperanzador y paternalista, que apenas confía en la voluntad personal y en la capacidad de pensar de manera libre y no sometida. Esta desazón generalizada, no dista de otros tiempos en los que nunca reinó la coherencia y la calma; si bien lo digital —y recuperando la frase de inicio— ha podido ser un revulsivo más a favor de una tendencia que empobrece la narrativa para la experiencia y, por ende, el ejercicio cognitivo mismo. La cuestión no reside en hacer apología o manifestar rechazo hacia un sistema económico concreto, sino en reclamar espíritu crítico y desvelar las tretas para un discernimiento sobre lo más y menos conveniente. Como defienden Han y Lanier, el silencio puede ser una buena forma de moderar las voces, de calmar las aguas y de recuperar —con mayor firmeza— los sentidos, mandos y rumbos que un día perdimos, sin ni siquiera sospecharlo.

«Palabrería tramposa»

FRANCESC BORRELL¹

**Byung-Chul Han (2023): *La crisis de la narración*,
Barcelona, Herder. [285 pp., 11,40 €, Traducción de Alberto Ciria].**

Ignoro si solo me ocurre a mí, pero las películas de hace 40 años, salvo excepciones, me parecen convencionales, previsibles. Por supuesto eso me ocurre también con películas recién rodadas, sobre todo series televisivas. Me permito quince minutos diarios de zapeo, y compruebo —con alivio— que no hay ninguna serie que me enganche. En ocasiones las dos o tres primeras entregas de una serie, incluso la primera temporada, me parecen una maravilla por el lenguaje visual, la variedad de personajes, un *casting* e interpretación de aplauso. Por desgracia las productoras tiran de metraje y lo que era una perfecta marquería de escenas, tensión y magia, se diluye en estereotipos, sobreactuación...

El espectador actual es exigente, yo lo soy. El listón está cada vez más alto. Los efectos visuales, la fotografía, el sonido tienen que complementar un guion poliédrico, diálogos naturales, la percepción de que la vida se ha colado en la pantalla, y que el protagonista podría ser una persona conocida o tú mismo. Y para alivio de gruñones, aparecen creaciones memorables, *The Good Wife*, *Breaking Bad*, *Vida perfecta*, *Borgen*, etc., (al menos, insisto, las primeras temporadas).

¿Estamos en una particular «crisis narrativa», como propone Byung-Chul Han? ¿Estropea el mercado la creatividad de la sociedad? ¿Emponzoña el neoliberalismo las mentes del ciudadano, reduciéndole a un mero receptor de porquería enlatada, un *fast food* intelectual?

Juan Alberto Vich, con prosa coloreada e imaginativa, nos acerca a los argumentos de Byung-Chul Han. Un excelente resumen de sus ideas, de las que discrepo en gran medida. Posiblemente Juan Alberto Vich también tenga reparos, si atendemos al último párrafo de su artículo. Por mi parte los tengo,

¹ Profesor titular en la Universitat de Barcelona y miembro del Comitè Bioètica de Catalunya.

y no porque Han yerre en muchas afirmaciones, sino porque el cuadro final que pinta carece de verosimilitud.

El libro de Han² aprovecha la desazón de la que habla Vich sin casi aportar idea novedosa, desde luego muy en su línea de poner las velas al viento que más sopla. Y ahora mismo sopla el viento del victimismo, el discurso antisistema, una suerte de romanticismo abstracto que nos hace soñar con el renacimiento de comunidades, al estilo de «otros felices tiempos pretéritos», llenos de paz, encantamiento del mundo y convivencia. Las personas se sentían reconocidas y se contaban historias al amor de la lumbre, donde seres fantásticos bailaban entre las sombras y las llamas del hogar. ¡Ah, qué tiempos aquellos! En cambio, ahora el mundo está a merced de las narrativas científicas, las inundaciones las provocan DANAs, las sequías el cambio climático, y ni tan solo los purpurados se atreven a salir en procesión rogatoria, o a espantar tormentas desde los esconjuraderos. Según Byung-Chul Han no hay espacio para un mundo creativo y encantado, todo es *storyselling*.

Tengo para mí la existencia de autores que generalizan estereotipos para ganar el aplauso de un público determinado, un público que confunde pensamiento crítico con ser «escéptico de todo». Escéptico sobre todo de lo que suena a «oficial». Vendría a ser un anarquismo «a la carta», una manera de afirmarse en su individualidad. Pongo entre ellos a Byung-Chul Han. Diré más: esta manera de proceder la veo en autores y personas bien formadas intelectualmente, como si configurase un estilo del pensar.

Entremos en materia. Leemos afirmaciones como las que reproduzco, y estos lectores ni parpadean, porque les reafirma en su posición antisistema:

Está haciendo furor la moda del *storytelling*, que es el arte de narrar historias como estrategia para transmitir mensajes emocionalmente, pero lo que hay tras esa aparatosa moda es un vacío narrativo, que se manifiesta como desorientación y carencia de sentido.

Comentario: tiene razón, de eso podemos encontrar, porque mucha gente cree tener talento y prueba a ganarse la vida escribiendo... Pero no se percata de que su escritura es 99% repetición desordenada de fragmentos que en su momento le han gustado. Lo vemos en la literatura, como en la música, como en la filosofía³, artes plásticas, etc. Ahora y en el pasado (con la diferencia de que el tiempo borra la mediocridad, como bien decía Berger⁴ al referirse a la pintura). Pero la gracia está en descubrir el verdadero talento, y

² Byung-Chul Han (2023): *La crisis de la narración*, Barcelona, Herder.

³ Randall Collins (2005): *Sociología de las filosofías*, Barcelona, Editorial Hacer.

⁴ John Berger (2016): *Modos de ver*, Barcelona, Editorial GG.

con tantos seres humanos sobre la faz de la Tierra, aunque solo sea por azar, haberlo, haylo. Continuemos:

En la Modernidad tardía, que es la era digital, tratamos de disimular la desnudez de la vida y de ocultar el absurdo vital a base de estar permanentemente posteando, dándole al botón de «me gusta» y compartiendo. El ruido de la comunicación y de la información impide que se nos revele el aterrador vacío vital. La crisis actual no consiste en «vivir o narrar», sino en «vivir o postear».

Comentario: claro que sí, pero consideremos el contra fáctico, redes sociales en las que la gente no postea, no envía sus *clips* ni sus *likes*, ¿no sería igualmente criticable? En tal caso no hablaríamos de ruido, ¡hablaríamos de silencio mortuorio! Además, muchos de los clips que se cuelgan tienen su gracia. La gente no es tonta, premia con *likes* los *clips* con chispa. Personalmente me veo incapaz de emular muchos de estos clips. Prosigamos:

El desencantamiento del mundo significa, antes que nada, que la relación con el mundo se reduce a la causalidad. La causalidad no es más que una de las posibles formas de relación. Su totalización provoca la pobreza en mundo y en experiencia. Un mundo mágico es aquel en el que las cosas entablan entre sí relaciones que trascienden el nexo causal y en el que intercambian confianzas. La causalidad es mecánica y extrínseca. Las relaciones mágicas o poéticas con el mundo significan que una profunda simpatía conecta al hombre con las cosas.

Comentario: ¿Cómo puede caracterizarse nuestro mundo de esta manera tan... *plana*? ¿Acaso Han no tiene a su disposición —o desconoce— los autores de realismo fantástico... (García Márquez, Isabel Allende, u otros que nos encantan, como Vargas Llosa, nuestro memorable y olvidado Ignacio Aldecoa, y tantos otros)? ¿O quizás nos habla de un mundo religioso? Pero me sorprende que no diga las cosas por su nombre: estamos en un momento histórico donde irrumpe la narrativa de los científicos. Se produce un roce de la narrativa religiosa, tradicional y mágica con la científica, y se ofrece al ciudadano un abanico de interpretaciones. Breithaupt⁵ entra de lleno en este mundo de las narraciones con varias ideas fuerza (selección solo algunas de su libro) que arrojan luz al debate:

—Las narraciones ofrecen significado y las asimilamos para usarlas en nuestra vida cotidiana.

—A su vez las narraciones perfeccionan estereotipos (atención a cómo caracteriza Breithaupt la vulnerabilidad) y dan capacidad de versionarlas de diferentes maneras.

⁵ Fritz Breithaupt (2023): *El cerebro narrativo*, Madrid, Sexto Piso.

—Conocer nuestra propia narratividad, (un aspecto completamente ignorado en el libro de Han) nos hace ganar profundidad de mirada.

Por todo ello, desde mi punto de vista Byung-Chul Han cae en dos tipos de mantras⁶:

El mantra de que el consumo pervierte la bondad de las comunidades «naturales». Somos víctimas del neoliberalismo capitalista que nos manipula, aliena y victimiza. (Caramba, ¿a estas alturas redescubrimos a Althusser, Marcuse, Gramsci?). Sin embargo, ya hace mucho tiempo que no hay tales comunidades... Perdón, por supuesto tenemos congregaciones religiosas... ¡ah!, también la Comunidad de Vecinos. (Ahora que me han nombrado Presidente de escalera propondré un punto en el orden del día: «prosa y poesía»; quizás logre atenuar lo muy caóticas que son estas reuniones).

En serio: todos pertenecemos a un cruce de tendencias y afinidades, lealtades y competiciones. Y ese neoliberalismo que nos impulsa a tener nevera, lavaplatos y coche se ha extendido desde Cuba a Venezuela, pasando por China y VietNam (vaya, ¡cuántas comunidades emponzoñadas por el neoliberalismo!). Pero ser víctima de lo que sea, es un mantra que genera la simpatía de ese perfil tan común de persona que echa las culpas de todos sus males a fuerzas externas y contumaces. Rubert de Ventós y otros filósofos (Weber, Sartre, Diego Gracia, Hans Jonas...) ya se refirieron a esta tendencia como justificación de no asumir sus propias responsabilidades. Buscar al «malo de la película» en forma de burgués, fuerzas del mercado, políticos, o Estado... es una manera de evitar pensar la complejidad de las sociedades actuales. Pereza intelectual, diría Nietzsche, disfrazada de esnobismo (añado yo).

El mantra de que la sociedad de consumo pervierte o anula la creatividad. Estoy en desacuerdo. Nunca en otro período histórico la creatividad había florecido tanto y en tantas áreas de la actividad humana como ahora. ¡Aunque solo sea porque somos 8.000 millones de personas! Y en cuanto a la ausencia de narraciones... ¡solo falta ver las muchas que ofrecen los políticos! Sin ir más lejos, Trump y muchos aprendices de brujos conspiranoicos... ¿Ya nadie recuerda la historia del 5G como causa del COVID19? Por suerte la narrativa científica limita el poder del pensamiento mágico. Bienvenido el «desencantamiento» del mundo. Pero en todo caso el mundo audiovisual explora «todo lo pensable» desde metafísicas muy diferentes. McIntyre⁷ ya nos advirtió de que encontramos en cada momento histórico y para nuestra sociedad contemporánea todos los estratos morales que se han dado en nuestra historia. Y yo añado: también las diferentes explicaciones religioso-metafísicas «encantadoras»

⁶ Francesc Borrell (febrero 2024): Boletín Iatros. Una exposición pormenorizada de la lectura: <https://humedicas.com/boletin-iatros-febrero-2024/>

⁷ Alasdair MacIntyre (2014): *Tras la virtud*, Barcelona, Biblioteca de Bolsillo.

del mundo. Ojo con ellas, ¡más que poesía algunas traen barbarie!

En resumen, el mensaje de Byung-Chul Han puede parecer un canto a recobrar las esencias humanas que estamos perdiendo. Creo más bien que defiende un «encantamiento del mundo» anclado en cierta religiosidad que le lleva a ver la historia manejada por fuerzas ocultas, y para las que propone cierta redención de los pecados, cierta epifanía (muy judeocristiana, añadiría Nietzsche)... Su acierto es no concretar nada, dejarlo todo a la interpretación bienaventurada de cada cual y lograr el aplauso de cierto lector inconformista, un ciudadano que cree encontrar en Han un apoyo a su particular cruzada antisistema, o a sus buenos sentimientos de desear un mundo mejor. También gusta al ciudadano que por mostrarse escéptico cree situarse en un plano de mayor comprensión de la realidad, siempre en contra de cierto «discurso único» que cree identificar como el mayoritario. También puede levantar el aplauso de este estilo del pensar que consiste en atribuir a ciertas palabras (por ejemplo «neoliberalismo», «sistema», «élites», «comunidades», etc.), la fuerza demiúrgica que concita todos los males o todos los bienes del mundo. Pero no señalemos la paja ajena: a todos nos gusta mostrarnos en las redes sociales como las buenas personas que creemos ser. ¿No forma parte —esta mostración— de nuestro esfuerzo narrativo?

«Filosofía POP para el consumo de masas en la modernidad tardía»

EMILIO CIRUJANO¹

Byung-Chul Han (2023): *La crisis de la narración*, Barcelona, Herder. [285 pp., 11,40 €, Traducción de Alberto Ciria].

Al acercarnos a la obra de Byung-Chul Han, es crucial reconocer que estamos ante un ensayo filosófico. Esta distinción, lejos de ser trivial, subraya la importancia de abordar conscientemente su género. Al igual que al visitar un museo o al disfrutar de una serie televisiva, hay expectativas inherentes que podrían verse tanto satisfechas como defraudadas. Reconocer el género de la obra prepara al lector para una experiencia intelectual específica, ajustando sus anticipaciones a la naturaleza del texto.

La génesis del ensayo, trazada hasta Montaigne y su crisis de la modernidad expresada en «Yo soy el objeto de mis escritos», revela un género donde el autor, curioso y falible, busca comprenderse a sí mismo y al mundo. Este esfuerzo se caracteriza más por el escepticismo que por las certezas absolutas de los tratados. Se puede mencionar a Luckács señalando que su valor radica en el proceso evaluativo de la vida, o a Adorno describiéndolo como una valoración de lo parcial frente a lo absoluto, una búsqueda utópica que se libera de la noción convencional de verdad. Gustavo Bueno añade que el ensayo se rige por un orden práctico humano, organizándose en torno a la experiencia vital más que a estructuras teóricas. Esta noción se refuerza con la declaración de Ortega en *El espectador*: «De nada podré hablar como maestro: pero de todo hablaré como entusiasta. No pretendo tener otra virtud que esta de arder ante las cosas», destacando la posición del ensayista como un apasionado explorador más que un experto. Aunque el ensayista pueda presentar hechos con convicción y juicio, no busca persuadir ni incitar a la acción, sino ofrecer una reflexión profunda que invita al lector a contemplar la complejidad del mundo desde una perspectiva personal.

¹ Experto en Tecnologías de la información y ciberseguridad, músico, graduado en filosofía.

En mi exploración de *La crisis de la narración*, me encuentro sumergido en una crítica hacia los matices más problemáticos de lo que el autor denomina «modernidad tardía». La reseña de Juan Alberto Vich, a mi parecer, logra capturar la esencia de lo que el filósofo de origen surcoreano intenta transmitir con una claridad ejemplar. Su habilidad para destilar el mensaje principal del ensayo es fundamental para quienes buscan entender la obra, proporcionando un resumen preciso de su contenido. Juan Alberto Vich, no solo ilumina el argumento principal del texto, sino que también invita a mirar más allá del superficial discurso político. Este último, dominado a día de hoy por una polarización extrema fomentada por algoritmos. Estoy convencido de que Juan Alberto Vich tiene el talento para adentrarse en los argumentos de Byung-Chul Han con mayor profundidad, aunque ese análisis detallado queda más allá del propósito de su reseña.

Pero, al contrario, no puedo compartir la crítica de Borrell por los siguientes motivos. La preocupación sobre si el ensayo de Byung-Chul Han adolece de falta de verosimilitud podría considerarse irrelevante. En el contexto de sus ensayos, que a menudo se sumergen en análisis filosóficos sobre la tecnología, la cultura y la sociedad contemporáneas, lo fundamental es provocar la reflexión, cuestionar las normas establecidas y explorar nuevas formas de entender nuestro mundo. Al advertir sobre una crisis narrativa, Byung-Chul Han apunta a cómo la prioridad de los discursos se orienta hacia un fin productivo económico, eclipsando la producción de sentido. Señala una saturación de información que, aunque presenta a innumerables individuos aislados, fracasa en forjar comunidades capaces de conferir un sentido colectivo. Las historias se narran desde la fragmentación y el aislamiento, privilegiando fines productivos sobre el hedonismo de la creación y la expresión auténtica mediante la libertad de expresión, más allá de la mera validación obtenida a través de la monetización. Byung-Chul Han argumenta que el *storytelling* no busca conferir sentido alguno, sino meramente capturar la atención a través de las emociones para lograr un beneficio práctico inmediato. Es interesante observar que el pensador surcoreano-alemán no discute, e incluso omite, la creatividad al abordar estas cuestiones en su obra.

El ensayo de Byung-Chul Han destila un romanticismo utópico, evocando valores del humanismo ilustrado sin caer en la generalización de estereotipos ni buscar el aplauso de una audiencia particular. Lejos de abogar por una identidad individual aislada, aspira a forjar comunidad más allá del nihilismo que prevalece en la sociedad occidental contemporánea. Frente a ciertos autores que celebran los valores de la posmodernidad, la posverdad y el individualismo epistémico —conceptos que Byung-Chul Han asocia con la modernidad tardía—, se podría argumentar que este teórico cultural se sitúa contra este estilo de pensamiento. Su enfoque pertenece al ámbito del pensamiento crítico y se distancia radicalmente del escepticismo individualista.

Reducir el ensayo de Byung-Chul Han a un mero manifiesto político y recurrir a términos como «antisistema» o «anarquismo», o mencionar ejemplos de países comunistas para contrarrestar sus argumentos, resulta un enfoque demasiado limitado. Este crítico de la modernidad tardía, al hablar de neoliberalismo, critica una forma de liberalismo que, a su juicio, está plenamente sometido al capital. Es crucial entender esta distinción: el liberalismo, en sentido amplio, incluida la socialdemocracia, opera dentro de una economía capitalista, pero impone límites a los mercados para promover sus propios valores y fomentar la autonomía individual. El establecimiento de límites morales en el mercado es esencia de las democracias occidentales y no debería de ser olvidado. La crítica al neoliberalismo a menudo se centra en cómo este sistema prioriza la eficiencia económica, lo cual puede socavar los fundamentos éticos del liberalismo que respetan la dignidad humana, un valor central desde la Ilustración. El profesor de la Universidad de las Artes de Berlín aboga por un retorno a estos valores esenciales, buscando reequilibrar la moderna orientación hacia la productividad con los principios éticos que deben guiar nuestras sociedades.

El autor de *La crisis de la narración* argumenta que el neoliberalismo representa un giro donde el liberalismo se ha puesto al servicio del capitalismo, en lugar de que el capitalismo funcione en beneficio del liberalismo, proceso que ha sido facilitado por los usos productivos de la tecnología. Lo que creo que se manifiesta en cómo la natalidad disminuye por razones productivas, las humanidades son desplazadas por enseñanzas empresariales en educación, y se prioriza la producción y el consumo sobre el cuidado de las personas mayores o la atención a nuestros hijos, a quienes se les distrae con tecnologías que buscan monopolizar su atención para monetizarla desde edades tempranas.

El *storytelling*, según el pensador surcoreano, busca capturar la atención inmediatamente para fines específicos y a corto plazo, en contraste con la creación de narrativas colectivas que fomenten marcos de convivencia con impactos significativos en nuestra vida personal y colectiva, así como en la política, la ética y la sociedad en su conjunto. Se podría concluir que la propuesta de Byung-Chul Han aboga por revalorizar la narrativa en un contexto sobrecargado de información, pero sediento de significado. Su crítica no tiene como objetivo desmerecer la creatividad o desvalorizar la tecnología; más bien, cuestiona la manera en que estas se encauzan hacia fines principalmente productivos y los posibles efectos que esto podría tener en la sociedad.

Me permito terminar con una crítica a Byung-Chul Han que se puede realizar desde su misma perspectiva, y es convertir la filosofía en un *storytelling* para poder hacer un producto POP y venderlo a las masas. Es posible criticar al filósofo utilizando sus propios argumentos al observar cómo ha transformado la filosofía en un producto accesible para el consumo masivo. Su intencionado

estilo literario, caracterizado por oraciones cortas y el uso frecuente de conjunciones sin subordinadas complejas, simplifica tradicionalmente los densos textos filosóficos alemanes en favor de la claridad y accesibilidad. Aunque esto amplía su audiencia, puede comprometer la profundidad analítica esperada en la filosofía. Además, su enfoque antidiálectico, que presenta ideas en paralelo permitiendo que coexistan sin resolver sus tensiones, refleja una visión moderna de múltiples verdades, pero también limita el desarrollo de argumentos dialécticos que profundizan en la resolución de conflictos ideológicos. Han tiende a generalizar y difuminar los límites entre la filosofía y la sociología, lo que le permite abordar temas contemporáneos, pero esto también puede ser visto como una falta de rigor metodológico. Sus citas cuidadosamente seleccionadas de pensadores consagrados como Walter Benjamin y Martin Heidegger, pueden fortalecer su posición teórica pero también lo distancian de discusiones filosóficas y autores más recientes. Finalmente, y no por ello menos importante, el uso de la palabra «neoliberalismo» en discusiones carece de precisión terminológica y tiende a generar debates y polémicas estériles que, si bien pueden aumentar las ventas, no contribuyen sustancialmente al rigor del análisis cultural. En conjunto, mientras el autor de *La crisis de la narración* busca democratizar la filosofía, sus métodos y estilo plantean preguntas sobre si su obra podría estar sacrificando la esencia crítica y la profundidad a cambio de una mayor popularidad y consumo.

«El prestigio de la queja»

JOSÉ LÁZARO

Byung-Chul Han (2023): *La crisis de la narración*, Barcelona, Herder. [285 pp., 11,40 €, Traducción de Alberto Ciria].

Es curioso lo fácil que resulta levantar aplausos a base de lamentar lo horrible que es el mundo en que vivimos. El sufrimiento proclamado por las víctimas del «Sistema» tiene una elegancia especial. Todo lo contrario ocurre ante esos seres repugnantes según los cuales las cosas, en las democracias liberales de Europa y Norteamérica, llevan siglos mejorando y van bastante bien. No, por supuesto, si las comparamos con nuestros ideales y fantasías sobre lo que debería ser el mundo, pero sí cuando las contrastamos con las sociedades que existen o han existido realmente en cualquier otro punto de la geografía o de la historia.

Como director de *Hedónica*, me ha encantado leer los tres artículos que preceden a esta nota. No podrá decir el filósofo coreano de moda que le prestamos poca atención: cuatro textos para comentar un folleto de cien páginas escasas (descontadas las preliminares y blancas). Pero están, en mi opinión, plenamente justificados. No por la calidad del librito, que me parece francamente malo, sino por lo que tiene de sintomática la enorme repercusión que los medios han concedido a su autor, cuya omnipresencia en todo tipo de prensa cultural lo ha convertido en eso que suele llamarse «lectura imprescindible».

Juan Alberto Vich y Emilio Cirujano han sintetizado bien *La crisis de la narración* y han respaldado sus tesis principales, como han hecho previamente muchos miles de lectores. Francesc Borrell, en cambio, ha empezado a decir que tal vez el Rey esté desnudo. Estimulado por la confrontación entre ellos, e invitado por el coordinador de esta revista a cerrar la deliberación, he leído detenidamente el ensayito y he llegado a la conclusión de que Borrell tiene toda la razón, pero se queda corto en su crítica.

La mayor parte del sermón haniano se dedica a resumir el conocido artículo de Walter Benjamin «El narrador» y a parafrasear algunos textos com-

plementarios. Redactado en 1936, ese escrito del hoy tan citado Benjamin lamentaba ya por entonces que el arte de narrar llega a su fin, la figura del narrador nos resulta cada vez más lejana y la causa del desastre es que «la co-tización de la experiencia ha caído». Ante tan sorprendente tesis, uno tiende a pensar que algunas agonías se prolongan mucho más de lo previsto.

Los amplios resúmenes que hace Han de sus lecturas son correctos, aunque los originales eran bastante mejores. Lo que añade de su cosecha es una retahí-la de lamentos que se resume en tres o cuatro afirmaciones machaconamente repetidas: sufrimos «un vacío narrativo, que se manifiesta como desorientación y carencia de sentido» (p. 11); narración e información se contraponen ya que la segunda «trocea el tiempo y lo reduce a una sucesión de instantes presentes». Por eso hoy estamos más informados que nunca, pero hemos perdido el sentido temporal, nos hemos quedado sin historias, ahogados en un tsunami informativo de narrativas efímeras (p. 15). Hemos perdido con ello la capacidad de empatía y las auténticas comunidades basadas en vínculos personales. El moderno lector de periódicos y usuario de redes sociales salta de noticia en noticia, de banalidad en banalidad, incapaz para cualquier mirada lenta y serena, sin tiempo ni opción para la menor reflexión crítica. Vivimos en la más trivial superficie, pues «en lugar de la interioridad del narrador tenemos la atenta vigilancia del cazador de informaciones»; solo entendemos ya la causalidad mecánica, privados de cualquier mirada mágica o poética (p. 64). Somos bárbaros «emancipados del contexto de la tradición, en el que se integra la experiencia»; de la *Storytelling* hemos pasado a la *Storyselling* como marionetas del comercio y el consumo (p. 34). La acumulación de datos lograda por el capitalismo feroz «permite que las plataformas digitales analicen a la persona, como si la radiografiarán, y que controlen su comportamiento en un nivel prerreflexivo». En la época anterior a la Modernidad, la vida se basaba en narraciones, pero en la nuestra ya no hay imaginación narrativa, las personas y las cosas se dispersan sin cohesión, los acontecimientos se yuxtaponen sin sentido (p. 55). En resumen, repite una y otra vez Han, «El mundo se va desencantando progresivamente. Hace tiempo que se apagó el fuego mítico. Ya no podemos recitar plegarias. Tampoco somos capaces de meditar en secreto. (...) Estamos a punto de perder incluso la *capacidad de narrar*» (p. 72). «Por eso cada vez se elaboran menos teorías, es más, uno cada vez *se atreve* menos a hacerlas». ¡Qué tiempos aquellos en los que Kant podía escribir *La paz perpetua* y —en menos páginas de la que necesita el Reverendo Han para su homilía— ofrecernos «una gran narración que incluye a todas las personas y a todas las naciones, unificándolas en una comunidad universal»!

El culpable de nuestra desdichada situación está, según Han, perfectamente identificado: «Lo que marca el final definitivo de la narración es la proliferación de la información en el capitalismo», y sobre todo su versión más cruel:

«El infierno neoliberal de lo igual, en el que, paradójicamente, se invoca a la autenticidad y a la creatividad» (pp. 22 y 26).

Concluida la lectura, uno intenta recuperarse de tanta jeremiada. Pero, ¡qué verde era mi valle!, ¡qué afortunados fueron nuestros antepasados! Aunque no tuviesen calefacción ni penicilina, viajasen a lomos de una mula y viesen morir de hambre a sus hijos cuando coincidían dos cosechas malas... Pero al menos estaban libres de la infernal sociedad consumista y seguro que disfrutaban una fiesta permanente de alta literatura y pensamiento libre en su empática comunidad solidaria que se reunía amorosamente los domingos en misa de doce.

Uno recuerda en este punto los célebres versos de T. S. Eliot que contienen el gran tema que el librito de Han podría haber sido desarrollado: «*Where is the wisdom we have lost in knowledge? Where is the knowledge we have lost in information?*». Pero la esperanza se frustra enseguida. Han cita otra vez a Benjamin: «El arte de narrar consiste, en buena medida, en transmitir una historia sin cargarla de explicaciones». Su problema es que ni logra construir una historia ni siquiera intenta explicar sus cuatro afirmaciones tópicas: se limita a repetirlas una y otra vez con mínimas variantes y a salpicarlas con ejemplos pintorescos y citas cada vez más tediosas.

Pero si apartamos la mirada de lo que Han escribe y dedicamos unos minutos a reflexionar sobre ello, la estupefacción aumenta. Uno recuerda los magníficos relatos que disfrutó gracias a novelas o películas de los últimos meses. Y, si lo planteamos al revés, reflexiona sobre lo que hicieron los desconocidos autores (o autoras, naturalmente) que hoy llamamos «Homero». Ante el «tsunami informativo» de las tradiciones histórico-míticas a su disposición, eligieron una guerra, entre las muchas que conservaba su memoria: la de Troya. Seleccionaron después un período de pocos días, anterior a la ocurrencia del caballo de madera. Limitado lugar y tiempo, se centraron en algunos de los combatientes: Ulises, Agamenón, Patroclo, Aquiles... Por otro lado, de la riquísima mitología olímpica, escogieron también un reducido número de dioses y diosas. Cruzando mortales e inmortales, empezaron a narrar la cólera de Ulises cuando se vio privado de la esclava que le correspondía y decidió abandonar el campo de batalla... Poco más o menos lo que tuvo que hacer Bolaño para, ya en pleno auge del capitalismo neoliberal, ponerse a escribir 2666.

Cierra uno, aterrado, la furibunda diatriba de Han y corre a la librería más próxima, con el temor de que haya quebrado por falta de clientes. Sorpresa: está en plena ebullición. Se ha empezado a traducir la nueva *Historia de la Filosofía* de Habermas, el primer volumen tiene 768 páginas. Lola, mi librera favorita, me muestra cuatro ediciones distintas de *Guerra y paz*, pero si me interesa otra puede traérmela pasado mañana. La narración de grandes rela-

tos clásicos realizada por Irene Vallejo lleva docenas de ediciones, además de adaptaciones, versiones en cómic... Las ventas son millonarias. Para leer en español *Ulises* podemos elegir entre seis traducciones diferentes.

Como muy bien apunta Juan Alberto Vich en las líneas finales de su reseña, hay algo paradójico en *La crisis de la narración*. ¿Ha decidido Han repetir el «caso Sokal» publicando una tomadura de pelo y partiéndose de risa al leer la masa de comentarios elogiosos que se la han tomado en serio? ¿O nos ha lanzado un desafío sarcástico con un texto cuya inanidad demuestra lo fácilmente que se puede colar en el mercado un producto que encarna el propio fenómeno que denuncia? Lo evidente es que podemos olvidar a Byung-Chul Han. O, al contrario, tenerlo bien presente para no dejar que el éxito de camelos como el suyo acaben dándole la razón.

«Más allá de la medicina»¹

CARMEN CALVO POYATO²

A Castilla del Pino nunca le ha gustado la gran ciudad. Prefiere la ciudad intermedia, la capital de provincia, aunque él mismo reconoce que no le agrada involucrarse en los círculos que funcionan en el seno de estas comunidades. Dicho de forma más concreta: nunca ha aspirado a ser hermano mayor de una cofradía o miembro de la directiva de un selecto club. Sus proporciones urbanas ideales rondan los 100.000, los 150.000 habitantes como mucho. Justo los que tenía la Córdoba de mediados del siglo pasado que le acogió como joven y brillante psiquiatra.

Nunca se ha sentido cordobesista, lo que no le ha impedido tener un profundo conocimiento de todas las capas sociales de la ciudad, pues a la burguesía y miembros de la franja más distinguida de Córdoba los vio durante décadas en su consulta privada y a los enfermos pertenecientes a la clase obrera y menesterosa los atendía en el dispensario de Psiquiatría que llegó a dirigir durante 37 años. Es curioso, pero Castilla me sacó en cierta ocasión del error de pensar que la locura era un mal que hacía presa sobre todo en las clases menos favorecidas. El equilibrio mental, al parecer, poco tiene que ver con el poder adquisitivo, al menos, en términos estadísticos.

¹ El centenario del psiquiatra y escritor cordobés Carlos Castilla del Pino (n. 15-10-1922, m. 15-5-2009) tuvo cierto eco en Andalucía, dio lugar a un importante acto institucional en el Instituto Cervantes de Madrid y fue prácticamente ignorado en la prensa nacional. Esto última contrasta con el importantísimo papel que tuvo Castilla del Pino en el mundo intelectual español desde los años finales del franquismo hasta los iniciales del siglo veintiuno. A veces la memoria histórica es de muy corto alcance.

Para contribuir a su recuerdo aportamos un breve dossier recuperando un texto casi desconocido de Carmen Calvo Poyato sobre su amigo cordobés. Apareció en la edición privada del libro: J. A. Vela del Campo (ed.), *Con Carlos Castilla de Pino en su 80 cumpleaños*, Córdoba, Fundación Carlos Castilla del Pino, 2002, pp. 201-204.

² Jurista constitucionalista, profesora universitaria y política española miembro del Partido Socialista Obrero Español, actual presidenta del Consejo de Estado desde 2024.

Castilla siempre fue consciente de que su falta de interés a la hora de participar en los ritos y costumbres del lugar le habrían de granjear la indiferencia, cuando no el simple desprecio de muchos de sus vecinos. Esto es algo que ocurrió, como él mismo recuerda, sobre todo durante el franquismo. Entonces, a su manera de vivir por libre se le asociaba la etiqueta de rojo, una actitud que solo conseguía reafirmar su rechazo por una forma de vida que tan certamente quedó plasmada en *La Regenta*.

Entre sus confesados referentes literarios evoca con gran emotividad a Baroja. «Para un niño que había sido educado en un colegio de curas leer a Baroja era como abrir una ventana para que entrara aire fresco», ha llegado a comentar en alguna ocasión. El maestro del 98 nos ofreció su visión de Córdoba en *La feria de los discretos*, un texto en el que retrata la Córdoba de principios del siglo xx, todavía bastante entera cuando Castilla la conoce a finales de la década de los cuarenta.

Desde la independencia que le proporcionó su negativa a socializarse al modo y manera local y desde la proximidad que su trabajo le proporcionaba, Castilla se convirtió en un observador privilegiado de la evolución experimentada por la realidad cordobesa durante las últimas décadas del milenio. Fue testigo de excepción de los años oscuros del corazón de la Dictadura, visionó desde su sorprendente lucidez los síntomas de descomposición que comenzaba a ofrecer el Régimen al transitar por el tardofranquismo y analizó como pocos el proceso de transición que consiguió lo que para muchos era casi un milagro: alterar la conjunción de astros que había provocado un eclipse de cuarenta años.

Al margen de su intensa actividad científica, Castilla ha sabido desempeñar su papel de notario de la realidad sin renunciar a un compromiso activo con la sociedad en que le ha tocado vivir, algo que, parece claro, entraña una enorme dificultad. Ha desempeñado con tal perfección el papel de solidario independiente, que se ha convertido en una pieza clave a la hora de componer una historia social de la Córdoba última. Por encima de militancias y banderías coyunturales, Castilla se ha perfumado de racionalidad y se ha vestido de amplios horizontes allá por donde ha caminado su palabra.

Puede que la cerrazón de una ciudad tan difícil como la Córdoba de los sesenta y los setenta trajera como bien el crecimiento de un intelectual que lejos de resignarse a lamerse las heridas que conllevaba su condena al ostracismo, supo levantar la vista y aspirar hondo el aire que, a ráfagas todavía, llegaba de lejanas tierras. Quizá la mezquindad de un vecindario al que se le indigestaba la diferencia empujó a Castilla a proyectarse aún más hacia fuera, de tal forma que su figura y su obra no tardaron en adquirir una dimensión internacional.

Castilla pertenece a ese grupo de científicos que con el paso de los años va compaginando el rigor terminológico de su profesión con un progresivo

afán divulgativo. Se trata de un proceso, nada infrecuente, por cierto, entre el colectivo médico, que tiene su correspondiente reflejo en las propias publicaciones que ha llevado a cabo durante los últimos tiempos. Así, podríamos decir que durante los pasados quince años Castilla se ha ido abriendo hasta romper finalmente en escritor. Podríamos asegurar, con la ventaja que supone volver la vista atrás desde el presente, que la literatura, en el sentido más vasto del término, era el futuro natural de este completo intelectual.

Para Castilla del Pino la escritura es, fundamentalmente, un instrumento que está al servicio del pensamiento y de la reflexión y ha llegado a afirmar públicamente que no se reconoce dotes de escritor. Asegura sentirse más interesado por comunicar a los demás las reflexiones que le asaltan que por hacer literatura propiamente dicha.

Cuando desempeña el rol de lector, necesita que la novela le distraiga, le agarre y le apasione, pero, al mismo tiempo, no le apasiona si no resulta literariamente verosímil. Se confiesa defensor del tradicional pacto entre novelista y lector: mientras esté usted leyendo la novela, lo que le voy a contar no tiene por qué responder a la verdad, pero sí ser creíble. Aquellos autores que por cualquier motivo llegan a romper este pacto caen, en su opinión, en el abismo de las novelas fallidas. Castilla del Pino afirma haber comprobado en numerosas ocasiones como un relato se despeña al atribuirle a una persona una acción impropia de su perfil.

«Una vez que creas un personaje, el Quijote, por ejemplo, tanto sus locuras como sus corduras responden a su lógica». Probablemente, en el fondo de este planteamiento pueda adivinarse un trasunto de su concepción del individuo, de su visión del ser humano como alguien que lucha por ser verosímil ante sí mismo, que intenta atribuirse acciones hilvanadas por una lógica interna. Se trata, en fin, de existir como personaje en el gran teatro del mundo.

La propia Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, en nombre de todos los andaluces, quiso reconocer la labor cultural desplegada por Castilla del Pino durante décadas y le concedió en el 2000 el Premio María Zambrano, un galardón que venía a reconocer oficialmente una actividad intelectual y creativa que desborda por completo el ámbito de la medicina. El Premio María Zambrano distingue con periodicidad bienal a personas que han realizado una contribución sustancial al enriquecimiento de nuestro universo cultural.

La concesión de este premio me sirvió de pretexto para realizar algunas reflexiones que ponían en paralelo la figura de Castilla del Pino con la de la pensadora malagueña, a la que considero una de las figuras esenciales de la cultura española del siglo xx y, por ende, uno de los principales referentes intelectuales de la comunidad andaluza. El fruto de estas divagaciones arrojó no pocas coincidencias, quizás más de las que a primera vista podrían apreciarse, entre ambos personajes.

El primer punto en común que encontré consiste en que ambos han dedicado buena parte de su existencia a buscar la luz entre las tinieblas de la mente humana. Los dos se han sumergido en los sueños, en los miedos, en las obsesiones que los hombres llevan consigo desde el principio de los tiempos y lo han hecho para retornar a la superficie con alguna antorcha que alumbrase el futuro de nuestra especie. Han desmenuzado, bien desde la experiencia y el razonamiento científicos, bien desde la reflexión filosófica, las cadenas que ligan al ser humano con sus deseos. Es este punto convendría recordar que el propio Castilla del Pino ha definido al hombre como «una máquina de desear».

En ambos encontramos una vertiente literaria digna de tener en cuenta. Castilla del Pino ha cultivado géneros como el ensayo o la novela y, recientemente, nos ha regalado la espléndida primera entrega de su autobiografía, *Pretérito imperfecto*. Por su parte, María Zambrano, además de recibir distinciones académicas y premios como el Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades, logró un laurel estrictamente literario, el Premio Cervantes nada más y nada menos. A buen seguro que el jurado quiso reconocer la plasmación exquisita de una forma de expresión híbrida en la que el carácter puramente filosófico de la exposición se ensancha con la musicalidad y el ritmo propios del discurso poético.

Si María Zambrano se vio obligada a partir para el exilio en 1939 —un 28 de enero cruzaba la frontera francesa—, Castilla del Pino vivió la crudeza del exilio interior, la raquítica vida cultural de un país ceniciento, la anemia académica de un territorio purgado por los abanderados de la intolerancia.

Si María Zambrano mantuvo firme su compromiso con el tiempo que le tocó vivir, Carlos Castilla del Pino ha sabido mirar cara a cara los sucesivos presentes que le han correspondido. Zambrano defendió activamente la República desde diversos puestos y supo llevar con fecunda dignidad intelectual la penuria del exilio, el vértigo del desarraigo. Castilla del Pino supo convertirse, no solo en un psiquiatra prestigioso, sino en un ciudadano coherente, en un baluarte ilustrado de la resistencia civil, en un pensador valiente cuyas opiniones sirvieron de norte a los más inquietos de una sociedad que comenzaba a despertar del letargo.

Si él ha escrito numerosas líneas sobre la culpa, la depresión o el delirio, a ella le leemos: «lo en verdad grave serán las invisibles enfermedades humanas, el delirio y el desvarío (...). Nada, apenas nada sabemos de ese mundo; es el mundo de la intimidad sin palabras, donde ha de reinar una oculta e insensible armonía, donde debe encontrarse la raíz de toda guerra, donde la paz no es cosa de pactos ni compromisos, pues no es cosa de derechos ni leyes sino de una silenciosa armonía que, una vez destruida, es ingobernable tumulto, rebeldía sin término, discordia».

Autor de *Teoría de los sentimientos*, Carlos Castilla del Pino asegura que estos son un aparato que poseemos para vincularnos con otros hombres y con los animales, para expresarnos y desarrollarnos en el mundo estableciendo una especie de cartografía. «Tenemos un mapa —dice— en el que colocamos las cosas gratas, las molestas, las necesarias, las lejanas...». Considera que los sentimientos son los instrumentos de que dispone el sujeto para estar interesado en los objetos que le rodean. Para él, sin los sentimientos seríamos prácticamente muebles. Llega a comentar que «uno es irrepetible y singular, como decía Spinoza, en la medida en que tenemos nuestras preferencias». Curiosamente, Spinoza fue el protagonista de la tesis con la que se doctoró Zambrano.

Ella nos dice que «poetas como Baudelaire y Rimbaud, filósofos como Kierkegaard y Nietzsche, novelistas como Dostoievski, han sido atormentados infinitamente en su soledad poblada de fantasmas y se han liberado a medida que por su arte o su pensamiento les han abierto sitio (...) Se fueron liberando a medida que lograban la existencia para sus atormentadores, arrojando de sí la tragedia...». No sabemos si lo que ha hecho Castilla con sus novelas y su autobiografía es precisamente eso, liberar los fantasmas que le acompañaban, esto es algo que tan solo él puede contestar.

Lo que sí podemos decir es que este cordobés de San Roque ha recorrido un largo camino que hace tiempo que le llevó a dejar de ser solo un excelente psiquiatra para convertirse en un intelectual solvente y en un ilustre ciudadano. Su periplo le ha llevado desde el opaco paisaje de la prosa científica a los coloreados cristales de la literatura con mayúsculas, como viene a corroborar su reciente candidatura de ingreso en la Real Academia. Hace tiempo que su apasionada inquietud y su atinado juicio hicieron saltar las costuras de sus ropajes médicos para ataviarlo de una humanidad cabal y generosa que le otorga una elegancia a salvo de cualquier moda.

«El feminismo temprano de Carlos Castilla del Pino»¹

AMELIA VALCÁRCEL²

El libro *Cuatro ensayos sobre la mujer* fue uno de los grandes éxitos editoriales de su momento. Se tiraron más de veinte ediciones legales y muchas más que no lo fueron. Entraba un tema, el feminismo de la Tercera Ola, que reverdecía en todo Occidente. Lo que Carlos Castilla colectó en ese volumen fueron ensayos separados, cada uno de los cuales contenía una visión progresiva del tema.

En el primero de ellos, se enfrenta al feminismo con la suspicacia con que lo hizo toda la izquierda española, entonces y además, clandestina. Es cierto que «la mujer», pues siempre utilizará este genérico, está alienada. Pero no puede lograr su liberación sino como parte de la liberación total de la sociedad, por lo tanto el feminismo radical se equivoca. Como agenda, se hace cargo de la necesidad de lo que entonces se llamaba «planificación familiar».

En el segundo ensayo su visión es más profunda y se dirige a conocer el modo por el cual se deviene mujer. Se las compone para explicitar el aprendizaje del narcisismo y la pasividad. Sin la alienación de las mujeres, ni la familia ni las normas que ella enseña pueden ser establecidas. También esta alienación supone un vasto conjunto de relaciones objetales. Las mujeres, por madres, enseñan la sociabilidad y además, estabilizan el sistema.

En el tercer ensayo, dedicado a la pareja, Castilla del Pino describe con minuciosidad los cambios que en el ambiente estaban produciendo las nuevas posiciones y la fortaleza de la clase media. Y aborda el fracaso matrimonial, cuya etiología dictamina en términos schopenhauerianos: en el matrimonio, varón y mujer no buscan la misma cosa. No es realista pedirle al amor que

¹ Con el presente texto inédito de Amelia Valcárcel —miembro del Consejo Asesor de *Hedónica*— sobre el papel de Castilla en el incipiente feminismo español del franquismo tardío continuamos el dossier consagrado a la memoria de este autor.

² Filósofa feminista española. Fue profesora de Filosofía Moral y Política en la Universidad de Oviedo y en la UNED. Ha sido vicepresidenta y vocal del Real Patronato del Museo del Prado, y miembro del Consejo de Estado desde 2006 hasta 2023.

dure eternamente. El noviazgo está lleno de simulación y de él surgen matrimonios en que los individuos no se conocen realmente. La relación de pareja, así como las relaciones de varones y mujeres en general, están en un proceso de cambio, pero los cambios no se han internalizado todavía³. Son estos años franquistas en que ni siquiera el divorcio existe y las españolas viven en muerte civil. Aboga Carlos Castilla pues por el divorcio.

En el último ensayo realiza una reflexión sobre su práctica médica. Recibe muchas pacientes que le relatan lo mismo: se dieron cuenta tarde y están arrepentidas de la situación a que han llegado y en la que viven. Según es la situación de las mujeres y su general falta de medios educativos, están por su mayor parte impedidas para obtener una identidad funcional. La liberación femenina se muestra como algo intrincado, si bien las apreciaciones que hace de la situación son cada vez más finas. Las mujeres son muy capaces de realizar análisis muy precisos de sus situaciones, pero no tienen la misma precisión en sus objetivos⁴. Los cambios cuantitativos no han logrado alcanzar la igualdad cualitativa. Lo tienen difícil las mujeres porque la erotización de la sociedad trabaja en su contra. La relación interpersonal hombre-mujer no se realiza sobre la base de relaciones totalizadoras, sino sobre el carácter específicamente sexual, de cuasigenitalidad, de las mismas. «La persona deja de ser tal para ser *su sexo*. El valor de cambio que adquiere es ese precisamente. Por eso, fuera de la relación sexual, la persona no interesa»⁵. Los varones se comportan fetichistamente con las mujeres: son objetos. El feminismo de Carlos Castilla es auroral, distante y con capacidad analítica, pero definitivamente poco empático. De hecho, ni la palabra le gusta. Aun así, estos trabajos suyos fueron determinantes para el surgir y afianzarse del feminismo y su dialéctica en aquellos primeros años, tanto en objetivos como en argumentaciones.

Los libros de esta etapa de Carlos Castilla del Pino nos hablan ciertamente de la época, pero también, y con profundidad, de él mismo. De su crecimiento intelectual, de su propio carácter. En él la curiosidad dominaba como una pasión intelectual absoluta. Tampoco podía hacer completa *epojé* porque no sabía ni quería suspender el juicio. No podía ver sin interpretar. Nunca se aburría, incluso si tenía que participar, sin interés, en una actividad; le acababa encontrando el quid⁶. Tal era su capacidad de autoabastecerse que él

³ Castilla del Pino (1971): *Cuatro ensayos sobre la mujer*, Madrid, Alianza, p. 93.

⁴ *Ibid.*, p. 107.

⁵ Castilla del Pino (1969): *Psicoanálisis y marxismo*, Madrid, Alianza, pp.124-125.

⁶ «Un hombre no aburrido puede no gustar del fútbol, pero, en este caso, o deja de verlo o lo ve desde otro ángulo, si por cualquier circunstancia no le es posible eludirlo. entonces saca partido de esta forzada situación y la aprecia en lo que sin duda tiene de positividad, verbigracia, la estupidez del público ante el partido, los fenómenos de comportamiento colectivo, etc.», en Castilla del Pino (1969): *La incomunicación*,

mismo se pone contra sí mismo en guardia: «Hay que cuidar mucho de no caer en la hipertrofia del Yo que la posesión de determinados saberes facilita, con grave riesgo incluso para terceros»⁷. Como la mayor parte de las pequeñas distorsiones, Carlos Castilla confiaba en el trabajo como la mejor terapia. El trabajo es la evasión permitida y gratificante⁸. El trabajo robustece el sentido de la realidad. Por duros que sean los otros, son el mundo. Pero también son interesantes. Una valoración negativa de toda la realidad es enferma, como lo es la evasión a la fantasía. Donde el mundo moleste a la sana penetración intelectual, allí ha de ser cambiado. No se sabe, ni sabemos, cómo somos. Nos probamos en lo que hacemos.

Los años finales de la década de los sesenta, en los que Carlos Castilla del Pino tenía cuarenta años ya bien cumplidos, son aquellos en que solidifica sus intereses intelectuales y da libre curso a su genio. En el terapeuta resuena siempre el filósofo cuyo guía es Baruch Spinoza. Hay que vivir y, ya que se vive, hay que entender lo que se está haciendo, de modo que nada pueda angustiarnos. Somos seres-para-la-vida, escribe contradiciendo a Heidegger⁹, proyectos que tenemos que realizar. En este millar de páginas dio las claves de entendimiento, sociales y subjetivas, que permitían afrontar los cambios que la situación perentoriamente demandaba. Se transformó en un maestro. Todas sus posteriores indagaciones sobre pasiones, sentimientos y lenguaje, toda su capacidad explicativa, ya estaba lo bastante desarrollada. Solamente tuvo que seguir dándole libre curso. Las palabras existen para el pensamiento y para la comunicación de lo que pensamos¹⁰. Los intelectuales son detectores de la realidad que no deben omitir su personal responsabilidad en transformarla. Son suministradores de conciencia. Deben hacer política, no en el sentido profesional, sino en el radicalmente vinculado con la conciencia social. Para ello deben entender, trabajar en comprender y explicar¹¹. De estas posiciones su filosofía habría de evolucionar hacia la hermenéutica más depurada, introduciendo cada vez mayor aferencia de datos y líneas de interpretación en su pensamiento maduro y cumplido.

En su trabajo intelectual Carlos Castilla apenas cambió sus centros de interés desde su más temprana obra, el estudio sobre la depresión de 1966, a

Barcelona, Edicions 62, p. 97.

⁷ Nota en Castilla del Pino (1969): *La incomunicación*, Barcelona, Edicions 62, p. 116.

⁸ «En el trabajo la persona encuentra la forma más “respetable” de evasión y de autoafirmación», en Castilla del Pino (1969): *La incomunicación*, Barcelona, Edicions 62, p. 118.

⁹ *Ibid.*, p. 39.

¹⁰ Castilla del Pino (1968): *La culpa*, Madrid, Revista Occidente, p. 160.

¹¹ *Ibid.*, p. 242.

su *Teoría de los sentimientos*, del año 2000. Toda su obra está presidida por un esfuerzo de objetivación. Su empeño fue poner negro sobre blanco el tipo extraño de dispositivo que somos y cómo eso que llamamos razón se produce en todos y cada uno de nosotros. Por lo mismo que profesionalmente estaba obligado a contemplar a diario y diagnosticar cómo se producen las desviaciones y enfermedades de la común razón, esta y toda su masa de sobreentendidos fue su centro de atención principal. El pensamiento de Carlos Castilla es poco o nada romántico: no le fascinan los aspectos anormales del aparato, ni los lugares y modos en que falla: estos simplemente los clasifica y si es posible los reconduce y cura. La locura no le parecía fascinante, sino que le fascinaba la razón.

Entiende que la razón no es meramente la capacidad de clasificar, hacer taxonomías y completar cálculos. Eso es una cosa, como Kant afirmó, del entendimiento. Y en los locos, por ejemplo, el entendimiento no falla, es más, algunos lo tienen exacerbado. La razón es más que el entendimiento, porque consiste en múltiples actividades relacionales que han de producirse con una exactitud portentosa. El conocimiento no puede separarse de la acción. Castilla recondujo hacia la teoría del conocimiento la teoría de la individuación psicoanalítica. Devolvió a las arcas de la filosofía lo que antes fue suyo. Lo recondujo no sin antes rescatarlo también de los saberes agudos pero parciales de la etnometodología, la semiótica, la teoría del lenguaje y la teoría de la comunicación. No abandonó jamás el lugar del juicio y el magisterio. En ello siguió también a Descartes y a Spinoza, en que «el hombre es el juez que decide la perfección o imperfección de las cosas existentes». Trabajó y mantuvo su curiosidad hasta el último momento. Tres días antes de su fallecimiento, cuando lo visitaba, me despidió desde su escritorio donde releía la psicopatología de Jaspers. «Hay que haber hecho lo que es menester cuando la muerte llegue, de forma que cualquiera puede poner a su proyecto, y sin dolor alguno, la palabra fin... La angustia ante la muerte no es otra cosa que la angustia ante la vida misma»¹².

¹² *Ibid.*, p. 39.

«Testimonio de una gratitud personal»¹

ANTONIO MUÑOZ MOLINA²

En un pasaje de sus memorias, *Pretérito imperfecto*, que es uno de los mejores libros de recuerdos que se han publicado en mucho tiempo en España, Carlos Castilla del Pino cuenta su llegada a Madrid para estudiar Medicina, la emoción y el miedo del joven provinciano que después de un larguísimo viaje en tren se enfrenta por primera vez al mundo desconocido, temido y deseado de la capital, a la que ha venido para cumplir su destino, para hacer real su empeño adolescente de convertirse en alguien, de llegar a ser quien es. Castilla del Pino llegó a Madrid en los principios más sombríos de la posguerra española: yo hice el mismo viaje más de treinta años después, en el crepúsculo de aquella misma posguerra interminable, pero al leer las páginas que él dedica a su llegada me reconocí íntima y casi literalmente en ellas, sobre todo en su impulso urgente de curiosidad hacia el mundo, en su vocación de aprendizaje. Había, sin embargo, una diferencia crucial, que no tenía que ver con el cambio de época, o con el carácter literario y algo volátil de mi vocación: la diferencia era que entre los libros con los que yo contaba para educarme había unos cuantos escritos por Carlos Castilla del Pino.

En *Pretérito imperfecto* hay muchas cosas admirables, pero quizás la que a mí más me importa es una especie de *leitmotiv* o de tema que es casi la clave unificadora de los episodios de una autobiografía: las ganas de conocer, tanto en la voz de quien cuenta y recuerda como en la conciencia recuperada por la memoria, traída desde el pasado al presente. Hay libros, dice Nietzsche, que se

¹ Como tercera contribución a este dossier, publicamos un texto muy poco conocido de Antonio Muñoz Molina sobre Castilla del Pino. Apareció en la edición privada del libro: J. A. Vela del Campo (ed.) (2002): *Con Carlos Castilla de Pino en su 80 cumpleaños*, Córdoba, Fundación Carlos Castilla del Pino. Se incluyó también como apéndice en el dossier informativo de la obra: Carlos Castilla del Pino (2022): *Los celos*, Madrid, Editorial Triacastela, pp. 169-174. Tampoco este libro tuvo mucha difusión.

² Escritor, académico de número de la Real Academia Española desde 1996 y honorario de la Academia de Buenas Letras de Granada. En 2013 fue galardonado con el Premio Príncipe de Asturias de las Letras.

escriben para esconderse: entre ellos pueden incluirse muchas autobiografías. En la de Castilla del Pino uno siente como una fuerza sin sosiego el deseo contrario, el de revelarse, el de llegar a saber quién ha sido uno mismo y cómo fue el tiempo en el que se crio. Desde la lejanía de la madurez un hombre se empeña en reconstruir con la máxima precisión posible las imágenes más antiguas de su memoria y en trazar el arco sinuoso —entre azar y destino, entre voluntad y determinación— de su biografía, y al hacerlo se da cuenta de que su retrato es el de alguien del todo singular, pero también genérico, alguien que no se parece por completo a nadie más —igual que ninguna cara es idéntica a otra— y que al mismo tiempo contiene una parte del perfil simbólico de los tiempos en los que vivió. Está además la tentación embellecedora de la nostalgia, y la posible vergüenza por lo que se haya sido o lo que se haya hecho en algún momento, así como la tradición envarada y circunspecta del autobiografismo español. En la España del siglo xx, tan fértil en cambios bruscos, en largos períodos de estancamiento seguidos de convulsiones, ha sido muy frecuente el hábito de construirse uno un pasado a la medida de sus ambiciones del presente, tarea para la cual es tan importante el olvido y la simple mentira como la memoria adecuadamente selectiva. Lo que sorprende y enseguida admira en las memorias de Castilla del Pino es la ausencia de tales trampas del recuerdo, que se corresponde con una falta ejemplar de coacciones ideológicas. Hay libros excelentes de recuerdos escritos por perdedores de la guerra, e incluso algunos de gente que estuvo en el bando ganador, y en ambos casos se ve enseguida que el pasado está visto a través del tamiz de una posición política. Pero cuando Castilla del Pino recuerda los años de la República, el desconcierto y la barbarie de la guerra, lo hace sin ningún maquillaje retrospectivo, y eso es lo que da un valor tan infrecuente a su rememoración. Castilla, en la República y en la guerra, es un niño y luego un adolescente de derechas, y no puede serlo de otro modo por sus orígenes familiares y por su educación. Lo que ven sus ojos en San Roque, lo que recuerda y cuenta el hombre adulto, no es la lucha abstracta entre el Bien y el Mal, o entre la revolución y la reacción, o entre la democracia y el fascismo, sino un confuso y sanguinario desastre en medio del cual la condición de verdugo y la de víctima pueden ser velozmente intercambiables, y en el que cualquier certeza es producto de la ceguera voluntaria o del engaño. Castilla ve en la adolescencia cómo algunos de sus parientes de derechas son asesinados, y también ve la crueldad y la sinrazón de quienes llegan después para vengar las muertes de los suyos, y no finge haber visto entonces las cosas con una claridad imposible, no se atribuye formas de lucidez o de heroísmo que no le correspondían. Fue un muchacho que detestaba a los curas salesianos y a los falangistas, pero se puso con orgullo la boina roja de los requetés, y no fue insensible al romanticismo de la monarquía derribada. Por azar, por circunstancias familiares, cayó en el bando de

los que ganaron la guerra, pero enseguida se dio cuenta del carácter vengativo y obtuso de aquella victoria, y desarrolló una aversión radical, precoz y saludable contra las dos instituciones que apuntalaban el régimen de Franco, el ejército y la iglesia. Como en España la posguerra duró tanto, como sufrieron tan pocas modificaciones las fósiles ideologías oficiales, es posible que alguien nacido treinta y dos años después reconozca como propias experiencias vividas por Castilla del Pino en la época de su formación. Solo quien ha padecido el oscurantismo brutal de algunas órdenes religiosas puede hacerse visceralmente anticlerical y ateo hacia los quince años, y quedar saludablemente vacunado para siempre contra cualquier palabrería eclesiástica, aunque venga disimulada bajo un untuoso vocabulario progresista. Castilla del Pino estuvo interno en un colegio salesiano a principios de los años treinta, y yo fui alumno externo en otro a finales de los sesenta, pero se ve que hay cosas que permanecieron invariables, como el fanatismo religioso y el sadismo en los castigos físicos. El escalofrío en la nuca que sentía Castilla cuando escuchaba acercarse a su espalda la sotana de un vigilante salesiano en un aula de estudio, anticipando un coscorrón péfido y certero, ha quedado tan indeleblemente en mi memoria como en la suya. La mezcla de incompetencia y de vacua disciplina, de arrogancia y penuria, que él conoció en los cuarteles españoles a mediados de los años cuarenta era la misma que padecimos quienes llegamos al ejército aún varios años después de la muerte de Franco. Leyendo las memorias de Castilla del Pino uno intuye que tal vez nos hicimos progresistas no por una elección meditada y racional, sino por el asco instintivo contra el país ensotado y cuartelario en el que tuvimos que criarnos. En la España de la mayor parte del siglo xx, no ha sido posible una educación sin rebeldía, una búsqueda del conocimiento o de la simple decencia personal que no tuviera una parte de rechazo pasional contra lo establecido.

En ese proceso, es decisiva la influencia de algunos maestros. Castilla del Pino retrata con afectuosa reverencia a los suyos: pero él mismo es uno de los maestros mejores de mi generación. Con entusiasmo contagioso cuenta él sus descubrimientos intelectuales, el de la literatura, el de la ciencia, el de la medicina, de la música. Páginas tan apasionadas y perspicaces como las suyas harían falta para relatar lo que sentía por primera vez un joven de diecisiete o dieciocho años, en el Madrid universitario del último franquismo, al devorar en su cuarto de pensión los volúmenes de Castilla del Pino que publicaba Alianza. Queríamos urgentemente educarnos, y para hacerlo teníamos que renegar de casi toda nuestra educación adquirida, lo mismo en la familia que en la escuela. Educarnos era, al mismo tiempo, conocer el mundo y aprender a cambiarlo, romper los límites de lo establecido y encontrar un centro vital y soberano, emancipado de las turbiedades de la religión y de la roña cultural del franquismo. Uno quería aprender y actuar, pero en su confusión

no siempre encontraba los maestros y los modelos mejores, en parte porque casi cuarenta años de tiranía no habían pasado en balde, y porque era mucho más fácil pasar de un dogmatismo a otro igualmente cerrado que aprender a reflexionar en libertad y sin catecismos.

En la avidez de conocimiento del joven Castilla del Pino recién llegado a Madrid he reconocido la mía: también yo acababa viajando con maletas llenas de libros, pero una gran parte de ellos, con el paso del tiempo, se revelaron embusteros y tóxicos, y ni siquiera la ilusión juvenil del aprendizaje y la ruptura puede embellecer retrospectivamente el cautiverio mental y político en el que uno mismo se encerraba con aquellas lecturas. De entonces quedan muy pocos libros, sobre todo algunas novelas, algunos hermosos volúmenes de Historia, y también los de Carlos Castilla del Pino. Perduran, entre otras cosas, porque él nunca se rebajó a ningún catecismo ni a ninguna jerga de las que proliferaban entonces, porque ejerció siempre el uso de la palabra con una intención de claridad y un deseo de conocimiento.

Entre nosotros, las palabras tienden a tener un prestigio tramposo, un brillo irresponsable de pedrería: lo que llamaba Borges la concepción acústica del estilo, o lo que llama Juan Marsé la prosa de sonajero. Suele darse por supuesta la oposición que trazó Ortega entre literatura y precisión, y entenderse que en la literatura es digna de elogio la vaguedad, y que quien escribe no tiene que rendir cuenta de sus palabras, en la medida en que un ciudadano cualquiera, por ejemplo, rinde cuentas de los cheques que firma. Carlos Castilla del Pino, que se formó a la vez en la literatura y en la ciencia, sabe que el conocimiento verdadero, incluso el conocimiento científico, es inseparable de la claridad de las palabras, que atestiguan a la vez el proceso y los frutos de la búsqueda; y también sabe que las palabras de la literatura no tienen menos necesidad de rigor que las de la ciencia. Conoció las borracheras letales de palabras de la guerra civil, las palabrerías santurronas y entontecedoras de la posguerra; fue testigo del modo en que la cultura entera de un país —no solo la literaria y humanística, sino también la científica— quedó desarbolada por el desastre de la guerra y de la dictadura, y aprendió a la vez el oficio de la resistencia y el de la claridad, el de la excelencia y el del siglo. En ninguna otra parte como en *Pretérito imperfecto* está mejor retratada la toma del poder en todos los ámbitos de la vida española por una tercera división de incompetentes y de resentidos que solo pudieron trepar gracias a la desaparición de los mejores, los muertos y los desterrados y los represaliados. Pero ese libro, tan rico en los testimonios amargos de la mediocridad y la barbarie, también es el retrato de una inteligencia que no se resigna jamás al oscurantismo, de una voluntad de aprender que no se deja rendir por la gran conspiración de la ignorancia, de una gradual conciencia civil que va alzándose contra un vasto fondo de claudicación y de vileza. Descubrí a Castilla del Pino, como tantos de mi generación, a princi-

pios de los años setenta, y aún sigo aprendiendo de él, aprendiendo a estar en el mundo y a dar cuenta del mundo, a mirar a mi alrededor y hacia lo más hondo y secreto de mí mismo. Lo único que tengo que reprocharle es que tarde tanto en publicar la continuación de sus memorias.

«Del ateísmo “científico” al “creacionismo científico”»

JORDI COROMINAS¹

**Michel-Yves Bolloré y Olivier Bonnassies (2023):
Dios, la ciencia, las pruebas, Madrid, Funambulista.
[584 pp., 23,65 €, Traducción de Amalia Acondo].**

Los autores quieren mostrar en esta obra que las verdades descubiertas por la ciencia contemporánea permiten demostrar la existencia de Dios y que hay argumentos «científicos» suficientes para demostrar que este Dios es el Dios del cristianismo. Junto a lo que podríamos llamar los argumentos propios del «creacionismo científico» encontramos en una segunda parte toda una apologética del Dios creador a partir del destino del pueblo judío y de las apariciones de Fátima. Que Israel ganara la guerra de los seis días de 1967 y que cientos de personas vieran al Sol bailar durante unos diez minutos en Fátima no tendría otra explicación que la de que Dios interviene en el mundo. No voy a referirme a esta segunda parte que a mi modo de ver hace perder más credibilidad, si cabe, a la primera y sí que voy a fijarme en algunas de las argumentaciones del creacionismo científico. Entiendo que es la parte que explica más el increíble éxito de ventas del libro. Solo en Francia se han vendido 300.000 ejemplares.

Hace unos años eran los libros del llamado nuevo ateísmo, calificados sus representantes como «ateos evangélicos» por un ateo como John Gray, los que se vendían como auténticos *best-sellers* mundiales. Solo Richard Dawkins, vendió más de dos millones de copias de *El espejismo de Dios* (2006). Siguiendo la ley del péndulo, hoy nos encontramos que los *best-sellers* mundiales son los de los creacionistas científicos. Los «nuevos ateos», al proponerse argumentar científicamente contra Dios, parece que hayan conseguido, por la ironía de la historia, el efecto contrario: que las apologéticas filosóficas y teológicas de sus adversarios, de las religiones monoteístas, se conviertan en apologéticas

¹ Diplomado en Teología y doctor en Filosofía.

pretendidamente científicas. Los «creacionista» han adoptado las mismas armas de los «nuevos ateos» y defienden que la ciencia demuestra la existencia de un Dios creador. Cuentan con el apoyo de muchas de las iglesias evangélicas de Estados Unidos y de sectores conservadores de las creencias monoteístas (judíos, cristianos, musulmanes) de todo el mundo.

Lo que se hace bien patente es que tanto el creacionismo científico como el nuevo ateísmo, a pesar de oponerse diametralmente, se apoyan en la misma piedra angular: en una visión positivista y cientista del mundo. Es decir, consideran la hipótesis Dios como susceptible de ser defendida o negada a partir de ciencias como la matemática, la física o la biología y ven estas ciencias como la auténtica autoridad para resolver cuestiones filosóficas, éticas y teológicas. Soberbiamente se imaginan que pueden abarcar desde ellas todos los aspectos del conocimiento y la comprensión humana. Ninguno de los dos bandos acepta la pluralidad, la especificidad y la importancia de los diferentes caminos de la razón.

El primero de los argumentos que los autores del libro sostienen es que si el universo tuvo un principio absoluto (Big Bang) y tendrá un final absoluto (segundo principio de la termodinámica) se sigue la existencia de un Creador por el principio de causalidad: «Todo efecto presupone una causa»: «Si la ciencia confirma que el tiempo, el espacio y la materia tuvieron un principio absoluto, queda claro entonces que el Universo proviene de una causa que no es ni temporal, ni espacial, ni material, es decir, que procede de una causa no natural, trascendente, al origen de todo aquello que existe y al origen también del ajuste sumamente fino de los datos iniciales del Universo y de las leyes de la física y de la biología. Ajuste que es indispensable para que los átomos, las estrellas y la vida compleja tengan la posibilidad de existir y de evolucionar» (p. 58).

De hecho, lo que expone la teoría del Big Bang es que el universo adquiere, mirando hacia el pasado, un estado cada vez más denso y caliente de manera que llega a regímenes de densidad y temperatura donde nuestra comprensión actual de la física ya no se aplica. Y lo mismo podemos decir sobre su final. Bonassies y Belloré evocan la hipótesis de la muerte térmica del universo: «Más allá de 10.100 millones de años, el universo llegará a un estado de entropía máximo en el que habrá solo fotones en un espacio gigantesco que no hará, sino enfriarse y tender hacia el cero absoluto». Fijémonos que aún en esta hipótesis cosmológica no llegamos propiamente al cero ni a la nada absoluta, sino que se dibuja una «tendencia hacia el cero absoluto». En el mayor de los vacíos físicos que podemos conseguir siempre queda algo, al menos «la energía del vacío», energía oscura responsable de la aceleración en la expansión del universo. El vacío físico no se identifica con la noción filosófica de la nada.

Tanto con respecto al comienzo como al final del universo, la ciencia deja de ser predictiva y cualquier afirmación científica solo puede ser una extrapolación incierta. Claro que podríamos intentar probar nuevas teorías científicas como la de Roger Penrose, premio Nobel de física en el año 2020, que defiende que nuestro universo se expande hasta que su masa se desintegra y se convierte en el Big Bang de otro universo. Según Penrose, el análisis de la llamada radiación del fondo cósmico mostraría en los llamados *puntos Hawking*, resonancias similares al Big Bang que habría tenido lugar antes del mismo. Pero de momento parece que el modelo de Penrose no tiene una formulación teórica precisa que permita realizar predicciones firmes y al menos son muchos los físicos que cuestionan que los *puntos Hawking* sean efectivamente una ventana hacia momentos anteriores al Big Bang.

Que tengamos en el método científico un límite de lo observable y describable no implica que no haya nada más allá, implica que en el actual estado de la ciencia no podemos saber nada «científicamente». Los límites científicos del universo observable no excluyen la idea filosófica de un diseño inteligente del cosmos por las mismas razones que no excluyen la teoría de multiverso defendida entre otros por Stephen Hawking, según la cual existen una infinidad de universos paralelos con leyes físicas diferentes y con la que se podría mantener que nuestro universo es tan probable como cualquier otro de los que es posible que existan.

Es interesante también recordar que hay muchos creyentes en un Dios creador que recusan la idea de un Dios como causa primera y en general las argumentaciones de los creacionistas científicos. Ya decía Pascal (1623-1662) que desde la experiencia cristiana ningún tipo de prueba de Dios puede conducir al Dios de la fe, al Dios de amor, al «Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob», sino como máximo al «Dios de los filósofos y de los sabios», a una especie de pieza de un mecano que no es otra cosa para Pascal que un ídolo.

El segundo argumento es el llamado «principio antrópico»: el universo estaría naturalmente ajustado para producir al hombre, y esto no podría haber sucedido por casualidad, el más mínimo cambio infinitesimal en el valor de las constantes físicas daría lugar a un universo incapaz de engendrar al hombre. Y complementario con este se encuentra el argumento del diseño Inteligente que sostiene que ciertas características del universo y de los seres vivos se explican mejor recurriendo a una causa inteligente que por un proceso como el de la selección natural. Los datos científicos de la física y la biología estarían definidos por una sintonía tan fina que no podrían ser el resultado del azar. A esta teoría del diseño inteligente a veces se la describe como el argumento del «Dios de los intersticios», o del «Dios tapagujeros». Una designación que remarca la propensión a llenar los espacios vacíos del conocimiento científico con intervenciones especiales de Dios en lugar de aceptar nuestra ignorancia

y pensar que algún día tendremos conocimientos o nuevos modelos científicos suficientes para explicar cuestiones como el paso de la materia inerte a la materia viva.

Además, Oliver Bonnassies y Michel Yves Bolloré citan, para defender que la ciencia es hoy en día una aliada de Dios, un montón de científicos que expresan algún tipo de creencia religiosa: desde Albert Einstein y Max Planck hasta George Smoot, premio Nobel de física de 2006, y el cosmólogo budista Trinh Xuan Thuan. Aunque algunos de los científicos que refieren son lo suficientemente serios para distinguir entre su labor científica y su creencia religiosa evitando cualquier extrapolación de la ciencia, al poner a todos los científicos «religiosos» en el mismo saco se obvia esta distinción fundamental entre los científicos que son «cientistas» y los que no.

No hace falta decir que todos los autores citados son autoridades en sus campos, pero eso no es ninguna garantía de competencia en otros campos. Los científicos pueden ser tan analfabetos en el campo de la filosofía y de la teología como lo somos muchos de los que hemos estudiado humanidades en el campo de la física cuántica. Del mismo modo que encontramos algunos filósofos y teólogos extraordinarios que dicen auténticas barbaridades en el campo de la física no es infrecuente que grandes científicos las digan en el campo de la religión. Debemos prevenirnos siempre contra el argumento de autoridad y más cuando esta autoridad sobre determinadas creencias viene no de la inteligencia filosófica o religiosa de un determinado científico, sino de su inteligencia científica.

Estos creacionistas científicos también se hacen eco de diferentes encuestas y estadísticas como la del *Pew Research Center*, realizada en el año 2009 que muestra que un 51% de los científicos americanos son más o menos religiosos frente a un 41% que se declaran ateos. El único valor que pueden tener este tipo de estadísticas es el de cuestionar el tópico bastante extendido que el cultivo de la ciencia te aparta de dios o los dioses. Louis Pasteur ya decía que un poco de ciencia nos aparta de Dios y mucha nos aproxima. Claro que con la misma convicción podríamos decir también lo contrario: «un poco de ciencia nos acerca a Dios y mucha nos aparta». La cuestión no es si los científicos son creyentes o no creyentes, sino en qué creen. Las estadísticas pueden tener una cierta relevancia para describir la realidad sociológica, pero la verdad de las creencias no depende de la estadística. Jesús, Buda o Nietzsche podrían tener razón aunque nadie más compartiera su creencia.

Ahora bien, aunque las teorías científicas no puedan abonar ni el ateísmo ni la religión ni una determinada espiritualidad, sí cuestionan muchas de las creencias y nos obligan al menos a que no sean infantiles. Pongamos por caso las teorías cosmológicas actuales que prevén que llegará un punto en el que no habrá suficiente energía en el universo para sostener un pensamiento. Solo

habrá partículas subatómicas separadas por distancias intergalácticas que se alejarán en medio de un silencio lóbrego, millones de años después de la desaparición de la vida y de la luz. Puedo efectivamente derivar de ello la reflexión que plantea Dennis Overbye: «Todo lo interesante que ocurre en nuestro universo habrá sucedido en un breve instante, justo al principio. Un inicio prometedor y, a continuación, un abismo eterno. ¡La indefectibilidad y la vanidad de todo esto! En definitiva, un cuento lleno de ruido y furia, contado por un idiota, que no significa nada. ¿Qué debemos hacer de él, de un universo como este? [...] Quiero pensar que el último pensamiento del universo será de amor, agradecimiento o admiración, o sobre el rostro de un ser querido, pero me temo que quizás será un impropio» (Dennis Overbye, «Qui dirà l'última paraula de l'univers?» *Diari Ara*, Traducció d'Ignasi Vancells, 9 de junio, 2023).

Fijémonos, sin embargo, que cuando se dice que todo esto no tiene ningún sentido ni significa nada, estamos utilizando un argumento muy razonable y que puede justificar una posición atea, pero que rebasa la ciencia. Es completamente legítimo sostener que la ciencia no es incompatible con la tesis filosófica materialista o con la creencia atea de que en el fondo el universo no es más que una fuerza indiferente, ciega, azarosa y despiadada sin diseño, propósito, ni orientación ética, siempre que se eviten extrapolaciones que van más allá de lo que el método científico permite afirmar, es decir, de las transformaciones constatables que se dan entre realidades materiales.

Lo mismo podemos decir de dos argumentos que tienden a justificar una posición religiosa: el de por qué hay algo y más bien nada, o en palabras de Stephen Hawking): «¿Por qué el universo se tomaría la molestia de existir?», y el del ajuste fino del universo. En la línea del primer argumento, John Leslie (*Infinite minds*, Oxford University Press, New York, 2001, pp. 193-194) afirmará que «si hay una serie infinita de libros sobre geometría que deben su contenido al hecho de haber sido copiados de libros anteriores, todavía no tenemos una respuesta adecuada sobre por qué el libro es como es (por ejemplo, trata sobre geometría) o por qué hay un libro en absoluto. La serie completa necesita una explicación». En la línea del segundo, del ajuste fino de las leyes naturales, ya hemos señalado los principales argumentos (principio antrópico y diseño inteligente). Se sostiene que hay una especie de impulso hacia la complejidad del universo, hacia un proceso de organización que lleva a una inteligencia mayor y cada vez más desmaterializada y que la probabilidad de que esta mayor complejidad sea producto del puro azar es casi nula.

Tan razonable (hay que verlo en cada caso) puede llegar a ser una metafísica, «teoría filosófica de la realidad», materialista como una metafísica creacionista. Tan legítima es desde la apertura de la razón la tendencia de las creencias religiosas a defender que el universo tiene un cierto significado y sentido como la tendencia de las creencias ateas a sostener que no tiene ninguna. El proble-

ma es hacerle decir esto a la ciencia, no distinguir las diferentes vías de la razón hacia el fondo de la realidad y seguir considerando la ciencia como el único faro del conocimiento.

En conclusión, los datos científicos cuestionan la credulidad, las creencias superficiales, pero quedan siempre abiertas a la razonabilidad de creencias últimas muy diferentes. Nadie, ni ateo ni religioso, puede utilizarlas para llevar el agua exclusivamente a su molino, para mandar la carga de la prueba al otro bando ni para liquidar la duda. Teniendo en cuenta las ciencias, tanto son posibles, argumentables y verosímiles concepciones religiosas como concepciones ateas. Hay que insistir que las creencias, sean del tipo que sean (ateas, agnósticas, religiosas) no son ni tan siquiera una cuestión para la ciencia física y que quien quisiera permanecer dentro de los límites estrictos de la ciencia no sería capaz de responder a ninguna de las principales preguntas que nos hacemos (sobre la vida y la muerte, el ser y la nada, Dios o el hombre). La ciencia no agota ni recubre toda la realidad ni es el único camino, «método», para acceder a ella.

Sufrimos una especie de analfabetismo que nos hace crédulos en muchos campos (político, médico, religioso, artístico, económico, social, científico...). Tenemos muchísima información, pero al mismo tiempo parece que nos incapacite para tomar decisiones, ir más a fondo, y ser menos acríticos. La ciencia da la impresión de que debería ir asociada con una actitud crítica respecto a toda teoría y creencia, las propias y la de los demás. La actitud crítica no tiene nada que ver con juicios de simpatía o de rechazo, con los «me gusta» o «no me gusta» de las redes y presupone siempre una cierta humildad intelectual: reconocer nuestra ignorancia, estar dispuestos a interrogar, a aprender de las personas con que dialogamos, a adentrarnos en lo que no sabemos y a poner en cuestión nuestras creencias o marcos de referencia fundamentales. Lo contrario del pensamiento crítico es la credulidad: dar poder y autoridad a alguien o a algo por miedo, por pereza, por comodidad u otros factores foráneos a la marcha plural de la razón hacia el fondo de nosotros mismos y de la realidad. La credulidad suele ir de la mano del pensamiento dogmático, que es muy parecido a la rigidez del instinto animal.

Hay que darse cuenta de que el éxito de la propaganda no se debe solo a sus métodos (dominio de los medios, *fakes news*, argumentos falaces...) sino en gran medida al encaje de sus mensajes en las creencias de la población. La propaganda es eficaz cuando potencia y confirma valores, prejuicios y creencias previas de las personas. El partido comunista con Stalin, por ejemplo, cambió del internacionalismo al patriotismo cuando vio que este último le daba más réditos. Y Hitler dejó de exterminar enfermos psiquiátricos (1939-1941) por la resistencia que encontró en la población, pero pudo fortalecer su propaganda antijudía y su aniquilación porque ya llovía sobre mojado: las creencias antisemitas eran compartidas por muchos alemanes y europeos.

Por la misma regla de tres, el éxito del cientismo y las explicaciones pseudocientíficas proviene más de la aureola divina con la que muchas personas envuelven la ciencia que de sus divulgadores y promotores. Si criticamos a los divulgadores «pseudocientíficos» pensando que esto solucionará el problema, estaremos condenados al fracaso. Lo que deberíamos intentar es criticar el contenido y las creencias extendidas en la población responsabilizando a cada uno, en su medida, de las creencias que lo habitan y no solo al líder o portavoz de estas creencias. Esto vale tanto para los divulgadores del creacionismo científico y del nuevo ateísmo como para los líderes populistas de derechas, del medio o de izquierdas. Más que ellos, el gran problema es que se alimentan del caldo de cultivo de creencias de la población.

«*Dios, la ciencia, las pruebas* no ha sido objeto de una sola objeción seria»

MICHEL-YVES BOLLORÉ¹ Y OLIVIER BONNASSIES²

**Michel-Yves Bolloré y Olivier Bonnassies (2023):
Dios, la ciencia, las pruebas, Madrid, Funambulista.
[584 pp., 23,65 €, Traducción de Amalia Acondo].**

Dios, la ciencia, las pruebas está disponible en Francia desde hace dos años y medio, así como en español y en italiano. Pronto estará disponible en varios idiomas, entre ellos el árabe, el ruso y el japonés, y sus ventas actuales superan ya los 300.000 ejemplares.

Este libro es una investigación sobre una sola cuestión: la existencia de Dios. Con un único enfoque: la racionalidad. Esta investigación se lleva a cabo examinando una docena de ámbitos diferentes del mundo real, tratando de evaluar la probabilidad de la existencia de Dios. Pero al final corresponde solo al lector, que es el jurado, decidir libremente lo que le parece más razonable, a la luz de los elementos puestos sobre la mesa.

Como autores, no ocultamos nuestra conclusión: el materialismo se ha convertido en una creencia irracional. Hoy por hoy abundan las pruebas sólidas, racionales, independientes y convergentes, procedentes de la filosofía, la revelación o la ciencia, que permiten establecer, más allá de toda duda razonable, la existencia de Dios.

La idea central de este libro es mostrar cómo la ciencia ha dado un giro de 180 grados. Numerosas disciplinas convergen ahora para establecer dos certezas: primero, que el tiempo, el espacio y la materia, que están ligados como demostró Einstein, tuvieron con toda seguridad un comienzo absoluto; y segundo,

¹ Ingeniero informático, tiene un máster en Ciencias y un doctorado universitario en Gestión de Empresas.

² Graduado en la Escuela Politécnica en 1990. Es diplomado superior en comercio por el Instituto HEC y licenciado en Teología.

que los datos iniciales del Universo y los parámetros de las leyes de la mecánica cuántica, de la física, de la química y de la biología están increíblemente bien ajustados, lo que nadie sabía hace solo 60 años y nadie discute hoy en día.

Ahora bien, si hubo un comienzo absoluto del tiempo, del espacio y de la materia, esto implica que la causa en el origen de este surgimiento es necesariamente no temporal, no espacial y no material, es decir, que es trascendente a nuestro Universo, y que tuvo el poder de crear todo lo que existe y que también lo reguló todo para que los átomos pudieran existir y ser estables, para que las estrellas pudieran existir y arder durante 10.000 millones de años —lo que es totalmente improbable— y para que un día pudiera surgir la vida compleja y el hombre —lo que también es infinitamente improbable—. Así, a través de la ciencia, encontramos la definición misma de Dios que dan todas las filosofías.

Y aunque las pruebas antiguas, las intuiciones de los hombres, las pruebas filosóficas y las pruebas ligadas a la revelación, así como los milagros, siguen siendo perfectamente válidos, hoy nos encontramos en una situación nueva, en la que todo converge.

Hemos recibido un gran número de reacciones entusiastas de nuestros lectores y de destacados especialistas, así como algunas críticas. Tras recibirlas, intentamos entablar un diálogo con los autores —lo que muy pocos hicieron— y ahora estamos en condiciones de concluir que ello se debió a que sus objeciones eran muy débiles.

A menudo, las críticas se reducen a insultos, sin comprender los conceptos. Los que nos llaman «creacionistas» no saben nada del tema, porque lo que el mundo llama «creacionistas», son personas que rechazan los descubrimientos modernos y se adhieren a creencias fantasiosas. No tienen nada que ver con nosotros.

Otras personas, que leen con demasiada rapidez, piensan que es la teoría del Big Bang la que nos lleva a concluir que el Universo tuvo un comienzo absoluto, mientras que esta es solo una de las seis aproximaciones racionales desarrolladas en nuestro libro, que demuestran la imposibilidad de imaginar un tiempo infinito en el pasado. Hilbert y los más grandes matemáticos modernos han demostrado, siguiendo los pasos de Santo Tomás de Aquino y muchos otros, por qué el infinito no puede existir en el mundo real. Sobre esta base, las especulaciones basadas en la hipótesis de resultados infinitos, como Universos infinitamente cíclicos o Multiversos infinitos, no son serias ni racionales.

Otras críticas son falsas desde el punto de vista de los hechos. Por ejemplo, es completamente falso decir que Stephen Hawking defendió la teoría del Multiverso: al contrario, a principios de los años 2000 pensaba que esta hipótesis altamente especulativa, que tuvo éxito durante un tiempo, estaba «muerta». Lo mismo opinaba su discípulo Thomas Hertog, ateo convencido,

que recientemente lo reiteraba de forma explícita en la revista francesa *Sciences & Avenir* (octubre de 2023).

Blaise Pascal no decía en absoluto que no hubiera pruebas de Dios o de Jesús. El capítulo XXIII de sus *Pensamientos* se titula «Las pruebas de Jesucristo». Entre ellas, considera que las profecías son «la mayor de las pruebas de Jesucristo» (335-706). Así que, según él, hay pruebas.

También es incorrecto atribuir a Louis Pasteur la fórmula: «un poco de ciencia aleja de Dios, mucha conduce de vuelta». Fue a Francis Bacon a quien se le ocurrió esta idea, no a Pasteur.

La conocida objeción del «Dios de los intersticios» es también totalmente inadecuada en nuestro caso: se aplica cuando hay un déficit de conocimiento y este se colma indebidamente con la hipótesis de Dios. Pero aquí la reflexión no se basa en un déficit, sino en un exceso inesperado de conocimiento, un conocimiento nuevo, ahora ya tan claramente establecido que nunca volverá nadie a cuestionarlo.

También es inexacto decir que la ciencia no puede demostrar nada porque solo produce lo que es provisional y frágil, porque cuando la intuición física, los modelos matemáticos y la observación o la experimentación están de acuerdo, la verdad científica queda establecida definitivamente. Es el caso de la redondez de la Tierra, su rotación alrededor del Sol, el principio y el fin del Sol, la expansión del Universo y sus increíbles ajustes. Todo esto se ha establecido definitivamente, y como dice George Ellis, uno de los más grandes cosmólogos: «Ninguna nueva teoría, por revolucionaria que sea, hará que se evaporen todas estas improbabilidades» del ajuste fino del Universo.

Por último, en ninguna parte hemos afirmado que el vacío cuántico sea lo mismo que la nada. El espacio no es la nada, sino todo lo contrario, porque en cuanto hay espacio-tiempo, hay tiempo, espacio y materia, y este es un punto crucial. El abate Lemaître, creador de la teoría del Big Bang, comprendió enseguida la importancia de este asunto. Porque este comienzo, en el origen, no es solo la creación del tiempo y de la materia, sino también la creación del espacio: «Cuando nos remontamos en el tiempo, nos acercamos a ese instante único que no tuvo ayer, porque ayer no había espacio. Este es el comienzo natural del mundo, un origen para el que el pensamiento no puede concebir una preexistencia, puesto que es el espacio mismo el que comienza y no podemos concebir nada sin espacio» (*Acta Pontificiae Academiae Scientiarum*, 1948). «Antes», por así decirlo, no había espacio... Pero esta consideración tiene implicaciones metafísicas muy fuertes.

Rechazamos, pues, todas las críticas del artículo de Jordi Corominas. Los que quieran podrán remitirse en YouTube a nuestra presentación en el Collège des Bernardins, con ocasión de una conferencia dedicada a nuestro libro en octubre de 2022.

En cuanto al fondo, los discursos teóricos que no refutan las numerosas pruebas de campos independientes que estamos poniendo sobre la mesa son irrelevantes.

El ateo Bertrand Russell tenía mucha razón al decir que corresponde a los creyentes demostrar la existencia de Dios porque los materialistas no pueden demostrar que no existe. Utilizaba la analogía de que si se creía en la existencia de una «tetera» girando entre Marte y Venus, nadie con los medios disponibles en ese momento podría decir que no era cierto. De hecho, estamos de acuerdo con Bertrand Russell: demostrar la existencia o la inexistencia de Dios no está al mismo nivel. A menos que el concepto fuera contradictorio en sí mismo —lo que no es el caso si, como en nuestro libro, solo hablamos de un *Dios creador* mínimo, sin más precisiones— es imposible demostrar su inexistencia. Tampoco podemos demostrar la inexistencia de la tetera de Russell, ni de los extraterrestres, los elefantes rosas o los cisnes negros, porque todos ellos son entidades suprasensibles, pero es perfectamente posible demostrar su existencia. Demostrar la inexistencia de extraterrestres significaría visitar todos los planetas, todas las estrellas, todas las galaxias, en todos los tiempos: nadie puede hacerlo. Pero, en cambio, si mañana por la mañana una nave extraterrestre se estrella en su jardín, o si el programa SETI capta una señal inteligente procedente del espacio, la existencia de extraterrestres quedará establecida con solo unas pocas pruebas válidas. Lo mismo ocurre con Dios.

Por tanto, corresponde a los creyentes demostrar la existencia de Dios, pero reconocer esto tiene una contrapartida: que el debate debe centrarse solo en las pruebas que se ponen sobre la mesa y no divagar en otras direcciones. Los ateos deben refutarlas todas, lo que no es en absoluto el planteamiento de los críticos habituales, que no se atreven a mirar al mundo real a la cara y buscar objeciones a todo lo que describimos: el comienzo absoluto del tiempo, el espacio y la materia, las configuraciones totalmente improbables del Universo, Gödel, las revelaciones, los milagros, las apariciones, los santos, la existencia del bien y del mal, el propio Universo, sus leyes, etcétera.

También queremos confrontarles con el problema de lo sobrenatural y los milagros. En vista del espacio limitado de nuestro libro, propusimos solo uno, el de Fátima. Así que, sobre este que ocurrió en tiempos modernos, en un país europeo con observadores y fotógrafos, les retamos a que nos den la más mínima explicación racional plausible de estos hechos extraordinarios. En los casi tres años transcurridos desde la publicación de nuestro libro, ¡nadie ha aportado ni una sola! Cualquiera que salga convencido de la naturaleza sobrenatural de estos acontecimientos tendrá una prueba más de la existencia de Dios. Hoy, Fátima es un serio desafío para todos los materialistas.

Si no hubiera pruebas de la existencia de Dios, los creyentes estarían condenados a la credulidad. Afortunadamente, en la realidad, las pruebas son

múltiples y convergentes, y no solo en la ciencia. Esto nos lleva a la conclusión de esta cuestión esencial. Desgraciadamente, poca gente lo sabe. Estamos a disposición de nuestros oponentes para discutirlo en un debate público siempre que lo deseen.

«Respuesta a Bolloré y Bonnassies»

JORDI COROMINAS

Michel-Yves Bolloré y Olivier Bonnassies (2023):
Dios, la ciencia, las pruebas, Madrid, Funambulista.
[584 pp., 23,65 €, Traducción de Amalia Acondo].

Jordi Corominas (2023): *Entre los dioses y la nada*,
Barcelona, Fragmenta. [536 pp., 28,50 €].

Agradezco a los autores que se hayan tomado el tiempo de contestar mis críticas a su libro. No es frecuente hoy en día discutir posiciones diferentes y a menudo irreconciliables sin descalificar al otro y menos que los autores de un *superventas* mundial, como señalan en su réplica, se dignen contestar a un autor que con su reciente libro, *Entre los dioses y la nada. Religiones, espiritualidades, ateísmos*, solo ha alcanzado una segunda edición en catalán. Claro que el número de ventas, como seguro que piensan también M. Bolloré y O. Bonnassies, no indican nada sobre la consistencia y valor de verdad de los argumentos de unos y otros. Valgan algunos ejemplos. R. Dawkins, representativo de lo que se ha solido calificar como nuevo ateísmo, ha vendido desde 2006 más de 3 millones de ejemplares de *El espejismo de Dios* donde se sostiene justo la posición contraria de nuestros autores. La ciencia mostraría la irracionalidad de toda creencia en Dios. El libro de Kramer, *El martillo de las brujas* (1487) se convirtió en uno de los libros más vendidos de la Europa moderna, pues abundaba y daba pábulo en la creencia en brujas de la mayoría de la población, mientras que el libro de Copérnico, *De las revoluciones de las órbitas celestes*, considerado como uno de los libros fundantes de la ciencia moderna, fue un auténtico fracaso de ventas.

Pero no nos andemos por las ramas y vayamos al grano. Mantengo el núcleo de mi crítica, válido, por cierto, tanto para los nuevos ateístas (que afirman que la ciencia muestra que Dios no existe y que la creencia en él es irracional) como para M. Bolloré y O. Bonnassies (que afirman justo lo contrario): la ciencia contemporánea se basa en un naturalismo y agnosticismo metodológico. La ciencia solo tiene en consideración lo empíricamente

medible y controlable, las regularidades y las supuestas leyes que gobiernan las entidades naturales que captamos con nuestros sentidos, o con diversos instrumentos y, en el ejercicio de la investigación, se intentan poner entre paréntesis las propias creencias (de índole atea, religiosa o agnóstica) para que no actúen como un sesgo que la desvirtúe. Además, debe intentarse que las hipótesis científicas sean falsables a partir de la experiencia científica (Popper), lo cual asegura precisamente el desarrollo y el avance de las investigaciones. De la ciencia, por tanto, no pueden inferirse enunciados del tipo «Dios existe», muy propio de los que he calificado como creacionistas científicos, o «Dios no existe», como pretende el «nuevo ateísmo». Cualquier salto desde una hipótesis o teoría científica a una creencia atea, religiosa o agnóstica se hace con base en la creencia personal del científico, no con el método científico. Y esto afecta tanto a creencias de índole religiosa o teológica, como a cosmovisiones y elaboraciones filosóficas ya sean religiosas o ateas. Precisamente llamo en mi libro «cientificismo» o «cientismo» a todas aquellas ideas que se presentan como científicas, pero que van más allá de lo que permite la naturaleza del método científico (a él remito al lector para profundizar en estas consideraciones).

Ahora bien, a pesar de que las teorías científicas no pueden abonar ni el ateísmo, ni la religión, ni una determinada espiritualidad, sí que tienen un impacto crítico en muchas creencias (espirituales, ateas y religiosas). Como mínimo nos obligan a no reducir la creencia a un mero cuento de hadas, a no ser crédulos e ingenuos y a reflexionar como adultos. Por ejemplo, la teoría de la evolución no se puede compatibilizar con la idea de que las especies biológicas, incluida la humana, fueron creadas por Dios tal y como son ahora, ni el conocimiento actual del ADN puede compatibilizarse con teorías racistas como las que pretendió defender el nazismo «científicamente». Dicho esto, la interpretación de los datos e hipótesis científicas nos permite elaborar teorías cosmológicas y metafísicas, más o menos razonables, muy diversas y a menudo incompatibles entre sí. Es perfectamente legítimo defender el Dios Creador desde una argumentación filosófica y es una lástima que M. Bolloré y O. Bonnassies no mantengan la distinción entre la ciencia contemporánea y las posibles y diversas cosmologías metafísicas que pueden ser compatibles con sus resultados.

Enunciado el núcleo central de mi crítica, que implica una comprensión de los caminos (métodos) de la razón para profundizar en una realidad siempre abierta y del modo como se solapan (temas tratados con más amplitud en *Entre los dioses y la nada*), paso a puntualizar todos los asuntos a los que aluden M. Bolloré y O. Bonnassies en su respuesta. Intento referirlos todos al centro de mi crítica y evitar la anécdota.

Hawking abrazó al principio la idea del multiverso (la idea de una multiplicidad de universos). Desde una cosmología filosófica no me parece absolu-

tamente insostenible. Pero, como explica Herzog, Hawking la descartó porque la teoría escapa a cualquier experiencia científica. La idea del multiverso desde una determinada metafísica (no desde el método científico) puede ser tan legítima como la idea de un Dios Creador o la de un Dios panteísta que se identifica con el universo o una parte suya. Stephen Hawking, en dirección contraria a sus primeras aportaciones científicas, ha popularizado la idea de un universo sin singularidades. Su propuesta de un modelo basado en una teoría cuántica de la gravedad tendría la virtualidad de describir un universo que podría ser finito temporalmente, pero sin ningún borde en el espacio-tiempo en el cual se tuviese que recurrir a Dios o a alguna nueva ley para que estableciese las condiciones de contorno del espacio-tiempo. Se podría decir: «la condición de contorno del universo es que no tiene ninguna frontera». El universo estaría completamente autocontenido y no se vería afectado por nada que estuviese fuera de él. No sería creado ni destruido. Simplemente sería.

Frente a esta argumentación de Hawking, es perfectamente legítimo argumentar desde la filosofía (no desde la ciencia), siguiendo el clásico argumento cosmológico para defender la existencia de Dios, que el estadio inicial del universo no reposa sobre sí mismo porque en el «estado inicial» las estructuras jamás podrían determinar por sí mismas su propia configuración inicial. El universo no reposaría sobre sí mismo, y por tanto remitiría a una realidad transfísica, no homogénea con nuestro universo, que se suele denominar Dios. Siempre cabe preguntarse por qué existe ese universo, según Hawking autocontenido, que simplemente existe. El universo, siguiendo el clásico argumento cosmológico, estaría «fundado», «radicado» o «inserto» en Dios, en una realidad que no evoluciona, pero que hace que el universo esté en evolución.

Si aludía a Pascal en mi anterior crítica es porque son diversos los teólogos, con los cuales simpatizo personalmente, que piensan como él, que el Dios de los filósofos y sabios, que es el Dios al que nos conduce la vía cósmica, no es el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob —que se encuentra más bien en Jesús y en vías humanas—, sino un constructo metafísico tal como un primer motor inmóvil, una primera causa eficiente, una primer ente necesario, un ente en quien tenemos en grado máximo la plenitud de la entidad, o una inteligencia suprema ordenadora de todos los fines. Es decir, desde una perspectiva estrictamente teológica y cristiana, lo más problemático de una vía cósmica no es la mayor o menor seguridad de sus argumentos, sino su propio punto de llegada. Aún en el supuesto de que los argumentos de la vía cósmica fueran estrictamente concluyentes, no llegarían al Dios Vivo en el que los cristianos encuentran la fuente de sus posibilidades y el sentido de sus vidas.

En este contexto, esgrimía también la idea del dios tapagujeros. La investigación científica conduce a múltiples cuestiones que no pueden ser respondidas por la ciencia misma. La teología puede intentar responder a estas

cuestiones, pero no debería rebajar a Dios a un elemento o entidad más de la descripción científica de la realidad. A este Dios reducido a una cosa más es a lo que llamo el Dios tapagujeros, usado como una hipótesis «científica» que llena lagunas en la explicación causal, o que explica algo «mejor» que en ausencia de esa hipótesis. El Dios cristiano no compite con hipótesis y teorías científicas. Compite, en todo caso, con otras cosmovisiones y planteamientos metafísicos y religiosos. Es decir, es perfectamente legítimo, desde una perspectiva teológica, referir las intuiciones científicas a un marco más amplio e intentar dar explicaciones que van más allá de los métodos científicos. La idea cristiana de la creación (que en mi libro miento precisamente como un Dios libre de toda ley, también de toda ley cósmica) puede ofrecer una explicación razonable para aquellas cuestiones que la explicación científica de la realidad deja abiertas, discutiendo con pretensiones metafísicas de otro tipo (materialistas, naturalistas, panteístas, agnósticas, etc.) referidas a la estructura última de la realidad.

En otro orden de cosas, es verdad que en mi crítica llamé a los autores «creacionistas científicos», pero (como puede verificarse en mi libro) con esta designación no quería asociarles al creacionismo clásico, ni al creacionismo evangélico actual de Estados Unidos, sino a todos aquellos autores que como ellos pretenden acceder a Dios desde la ciencia misma usando, entre otros, el argumento del ajuste fino del universo. Este argumento ha cobrado una gran fama y hay que reconocer que tiene fuerza. Sostiene que el universo parece tener un orden especialmente diseñado para poder albergar vida en él. Variaciones muy pequeñas en el valor de las constantes físicas, en las condiciones iniciales del universo o en las leyes de la naturaleza, habrían dado lugar a un universo en el que habría sido imposible la vida, cuando no a un mero caos. Este argumento, como argumento filosófico y reflexivo sobre la ciencia, es perfectamente válido. Lo que niego es que tenga el carácter de prueba en ningún sentido en que esta palabra puede usarse en la ciencia, y que permita afirmar que la ciencia actual proporciona pruebas de la existencia de Dios.

Por último, quiero precisar unas cuantas observaciones que me hacen. Es verdad que antes de que L. Pasteur dijera: «Un poco de ciencia aleja de Dios, pero mucha ciencia devuelve a Él», F. Bacon afirmó: «Un conocimiento pequeño o superficial de la filosofía puede inclinar la mente humana al ateísmo, pero un mayor avance en la misma la vuelve a la religión». Pero me interesaba Pasteur porque él habla de ciencia y no de filosofía. Además, yo invertía este argumento para jugar con él («un poco de ciencia acerca a Dios y mucha ciencia nos aleja de él»), abandonando cualquier argumento de autoridad, y advirtiendo que la ciencia no nos predetermina a nada y que es compatible con diversas cosmovisiones y creencias (budistas, monoteístas, materialistas, etc.). Por lo que respecta a la confusión entre vacío y nada, en ningún caso

les acuso de confundir ambos términos. Utilizaba estas nociones para afirmar que en la teoría del Big Bang tanto con respecto al comienzo como al final del universo la ciencia deja de ser predictiva y cualquier afirmación científica solo puede ser una extrapolación incierta.

En cuanto a los milagros y lo sobrenatural, ya que los autores insisten en tocar este tema, desde luego no entran como un factor a considerar en la ciencia contemporánea. El milagro se asocia en la actualidad con intervenciones sobrenaturales o divinas que desafían las leyes que va descubriendo la ciencia que se basa en la observación, la experimentación y la replicabilidad. El caso de la Guerra de los Seis Días que venció contra todas las probabilidades Israel es citado como un argumento en favor de la existencia de Dios y de su intervención «milagrosa» en la historia. No creo que hoy el argumento convenza a los cristianos y musulmanes palestinos y libaneses (que comparten el mismo Dios monoteísta). Pero es que tampoco convence a muchos judíos que ven precisamente en el sionismo (nacionalismo judío) la sustitución del judaísmo por una religión nacionalista. Es más, una buena parte de la teología cristiana contemporánea rechaza aquellos milagros que aparecen unidos a una exhibición de un poder al que no se puede resistir. Ténganse presente las tentaciones del desierto de Jesús. El milagro, en la lógica de los evangelios, más bien hace referencia a un acontecimiento que, contemplado a la luz de la fe, se convierte en un signo de la presencia de Dios para un ser humano sufriente o necesitado.

«Michel Foucault, la biblioteca»

EDGARDO CASTRO¹

Impregnadas de su característica ironía, las declaraciones autobiográficas de Michel Foucault resultan frecuentemente provocadoras. Así, por ejemplo, en octubre de 1982, en ocasión de una visita a la Universidad de Vermont, decía:

No soy un escritor, ni un filósofo, ni un intelectual de primera línea. Soy un profesor. Hay un fenómeno social que me molesta. Desde los años sesenta, algunos profesores tienden a convertirse en personajes públicos, con las mismas obligaciones. No quiero hacer de profeta y decir: «Por favor, siéntense, lo que tengo que decir es muy importante». He venido para que podamos hablar de nuestro trabajo...²

Volveré más adelante sobre estas declaraciones, pero antes dirijamos nuestra mirada a la biblioteca foucaultiana, esa inmensa cantera de textos que han sido publicados con características y ritmos diferentes.

Como sabemos, en el momento de su muerte hace exactamente cuarenta años, un 25 de junio de 1984 en París, una de las dos cláusulas que componían su testamento de 1982 establecía de manera tan taxativa como lacónica: «ninguna publicación póstuma». Si miramos retrospectivamente, en estos cuarenta años las publicaciones de Michel Foucault no han dejado de multiplicarse. ¿Cómo ha podido suceder que, a pesar de la mencionada cláusula testamentaria, sus páginas impresas se hayan prácticamente triplicado?

Comencemos poniendo un poco de orden en la biblioteca. Por supuesto, podemos seguir diferentes criterios.³ Pero quisiera proponer aquí uno tripartito,

¹ Profesor de Filosofía en la Universidad de Buenos Aires e Investigador del CONICET en Argentina. Ha publicado, entre otros trabajos, *Diccionario Foucault* (Siglo XXI, 2018) e *Introducción a Foucault. Guía para orientarse en una obra en movimiento* (Siglo XXI, 2023).

² Michel Foucault, *Dits et écrits*, París, Gallimard, 1994, vol. IV, p. 777. La traducción es nuestra.

³ En otras dos ocasiones me he propuesto esta tarea, en mi *Diccionario Foucault* (Siglo

tomando en consideración la naturaleza de los textos involucrados, la cronología de las ediciones en lengua original y la circulación de sus respectivas traducciones. Dividiría, entonces, la «Biblioteca Foucault» en tres grandes secciones: textos publicados en vida, reediciones póstumas y publicaciones póstumas. Conviene señalar estas categorías clasificatorias revisten un carácter predominante, pero no hegemónico. Pues hay cierta contaminación entre ellas. Así, por ejemplo, mucho de los trabajos incluidos en la segunda sección podrían incluirse en la primera. Pero, en este caso, hemos preferido tomar como referencia las fechas de las ediciones más influyentes, que han sido posteriores a la muerte del autor. Veamos en detalle qué debemos poner en cada una de estas secciones y algunos de los efectos de lectura que se originaron a partir de cada una de ellas.

Trabajos publicados en vida

La cronología de esta primera sección de los textos de Michel Foucault se extiende a lo largo de algo más de treinta años, de 1954 a 1988, para ser precisos. Si bien, como ya señalamos, Foucault fallece en 1984, hasta algunos años más tarde aparecen todavía algunos textos que él mismo había destinado a la imprenta. Por eso los incluimos aquí. Los libros constituyen, sin duda, el eje de esta primera sección.

En 1954 aparece el primer libro de Michel Foucault, *Maladie mentale et personnalité* (PUF). Le había sido requerido por Louis Althusser. Foucault renegará luego de él, prohibiendo que fuera reeditado en Francia. También se publica en 1954 su extensa *Introduction* a la traducción al francés de la obra de Binswanger publicada como *Le rêve et l'existence* (Desclée de Brouwer). Hasta hace poco, estos dos textos constituían lo que puede denominarse el umbral de la obra foucaultiana.

En 1961, la editorial Paidós publica en Argentina *Enfermedad mental y personalidad*. A diferencia del original francés, será repetidamente reeditado. *Enfermedad mental y psicología*, una versión modificada del anterior —la primera parte idéntica, la segunda completamente cambiada— aparece también en Paidós, en 2016.

La lista de los libros de Michel Foucault publicados en vida, con sus correspondientes traducciones, se conforma por unos diez volúmenes:

1954 *Maladie mentale et personnalité* (PUF); *Enfermedad mental y personalidad* (Paidós, 1961).

XXI Editores, 2018) y en la reciente reedición de mi *Introducción a Foucault* (Siglo XXI Editores, 2023). Emprendo nuevamente este trabajo, introduciendo las necesarias modificaciones debido al carácter dinámico de las ediciones de los textos de Michel Foucault.

1961 *Folie et deraison. Histoire de la folie à l'âge classique* (Plon); *Historia de la locura en la época clásica* (FCE, 1967).

1962 *Maladie mentale et psychologie* (PUF); *Enfermedad mental y psicología* (Paidós, 2016).

1963 *La naissance de la clinique* (PUF); *Nacimiento de la clínica* (Siglo XXI Editores, 1966).

Raymond Roussel (Gallimard); *Raymond Roussel* (Siglo XXI Editores, 1973).

1966 *Les mots et les choses. Une archéologie de sciences humaines* (1966, Gallimard); *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (Siglo XXI Editores, 1968).

1969 *L'archéologie du savoir* (1969, Gallimard); *La arqueología del saber* (Siglo XXI Editores, 1970).

1975 *Surveiller et punir. Naissance de la prison* (Gallimard); *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (Siglo XXI Editores, 1976).

1976 *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité 1* (Gallimard); *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad 1* (Siglo XXI Editores, 1977).

1984 *L'usage des plaisirs. Histoire de la sexualité 2* (Gallimard); *El uso de los placeres. Historia de la sexualidad 2* (Siglo XXI Editores, 1986).

1984 *Le souci de soi. Histoire de la sexualité 3* (Gallimard); *La inquietud de sí. Historia de la sexualidad 3* (Siglo XXI Editores, 1987).

A los mencionados volúmenes hay que sumarles dos más: *L'ordre du discours* (1971, Gallimard), publicado en español por Tusquest (1973) y *Microfísica del potere* (1977, Einaudi). Estos se diferencian de los anteriores. *El orden del discurso*, aunque editado con el formato de un libro breve, es, como se sabe, la lección inaugural de Michel Foucault en el Collège de France. Se trata, por ello, de la primera lección publicada de sus cursos en dicha institución.

Microfísica del potere es una compilación de textos publicada originariamente con ese formato en italiano y autorizada por el propio autor. La mayoría de los textos allí reunidos circulaban en francés separadamente. Pero tres de ellos, no: la conversación con los editores italianos del volumen, Alessandro Fontana y Pasquale Pasquino, y dos lecciones de su curso en el Collège de France de 1976, la primera y la segunda de «*Il faut défendre la société*» del 7 y del 14 de enero de ese año. Poco después, en 1978, en la revista *Aut-Aut* (volumen 167/168) aparecerá —también en Italia— la transcripción traducida de la lección del 1 de febrero del 1978, del curso *Sécurité, territoire, population*. Se publica bajo el título «*La governamentalità*». *Microfísica del poder* es rápidamente traducida al español, en 1978.⁴ Y en 1980, en la compilación *Power/Knowledge*, editada

⁴ En el 2019 aparece, en Siglo XXI Editores, una nueva edición en español de *Microfísica del poder*. No se incluye «Nietzsche, la genealogía y la historia», pues ya existen otras ediciones en español de este trabajo con sus respectivos derechos. En esta nueva edición, se

por Collin Gordon, aparecen en inglés, reunidas, las dos lecciones del curso de 1976 y otros textos incluidos en *Microfísica del potere*.

En resumen, en vida de Foucault circularon cuatro lecciones de sus cursos en el Collège de France: la lección inaugural, las del 7 y 14 de enero de 1976 y la del 1 de febrero de 1978.

Para completar esta primera sección de la biblioteca foucaultiana, es necesario señalar que en el año 2015 la editorial Gallimard publica en dos volúmenes de la célebre *Bibliothèque de la Pléiade* las *Œuvres* de Michel Foucault. Se introducen las necesarias correcciones a los libros clásicos de Michel Foucault y, hacia el final de cada volumen, se incluyen dos apartados acerca de cada uno de ellos, «Notice» y «Notes». El apartado «Notice» ofrece una breve presentación a cargo del editor de cada texto.

Más allá del prestigio de la *Bibliothèque de la Pléiade* y de los indudables méritos de esta edición; a nuestro juicio son necesarias algunas consideraciones críticas. En primer lugar, esta edición no incluye ni *Maladie mentale et personnalité*, ni *Maladie mentale et psychologie*, ni *Les aveux de la chair*, el cuarto volumen de la *Histoire de la sexualité* que apareció posteriormente. Además del resto de los libros que hemos enumerado, se incluye también una selección de otros textos breves. Pero han sido escogidos con un criterio ciertamente discutible o, en todo caso, vinculado a un determinado momento de la recepción del autor, «los más importantes, los más célebres» (M. Foucault, *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, vol. I, p. LVI). Por último, en la bibliografía secundaria sobre el autor a propósito de cada uno de sus libros no se incluye ninguna obra en lengua española. Un criterio, en este caso, sesgado; sobre todo teniendo en cuenta la amplia e importante recepción de Foucault en nuestra lengua.

En cuanto a los efectos de lectura o, como se prefiera, la historia de la recepción, dos observaciones resultan de particular relieve. La primera concierne a las famosas pausas. En efecto, si dirigimos nuestra mirada a la cronología de los diez volúmenes enumerados más arriba, observamos llamativas pausas: seis años entre *Maladie mentale et personnalité* y *Folie et déraison*, seis años entre *L'archéologie du savoir* y *Surveiller et punir* y ocho años entre *La volonté de savoir* y *L'usage des plaisirs*. Durante décadas estas pausas, sobre todo las dos últimas, han servido para organizar el pensamiento de Michel Foucault e interpretarlo. El Foucault «arqueológico», hasta 1969; el «genealógico», hasta 1975-1976, y el Foucault «ético», hasta 1984. En otros términos, el filósofo del saber, del poder y de las prácticas de subjetivación. En el estado actual de las ediciones de Michel Foucault, sin embargo, estas pausas parecen sobrevaloradas.

La segunda observación concierne a *Microfísica del potere*. No existe algo así como una *Microphysique du pouvoir*, es decir, una publicación con este

restituye el orden de la edición italiana y se incluye una nota de contextualización para cada uno de los textos aquí reunidos.

título y este formato en lengua francesa. Esta compilación, como ya señalamos, fue rápidamente traducida al español y al inglés, siendo determinante en la recepción del autor en estos ámbitos. En efecto, la edición italiana de *Microfísica del potere* se encuentra en el origen de las corrientes biopolíticas del pensamiento de Michel Foucault de matriz italiana, que han tenido una influencia determinante en el mundo hispanoparlante. Roberto Esposito cita tempranamente las mencionadas lecciones del 7 y 14 de enero de 1976 en su *La politica e la storia. Machiavelli e Vico* (1980, pp. 20, 31 y 38). Y Giorgio Agamben hace lo propio, varios años más tarde, en su *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, de 1995. En este caso, a partir de la traducción francesa incluida en la compilación *Dits et écrits* (de la que nos ocuparemos más adelante).⁵ La edición en inglés de estas mismas lecciones, por su parte, se encuentra en el origen de la corriente denominada de los *governmentality studies*.⁶ De este modo, *Microfísica del poder* ha sido una de las piezas clave de estos dos grandes capítulos del foucaultianismo contemporáneo fuera de Francia.

Por supuesto, a los mencionados libros, eje de esta sección, es necesario agregar los centenares de textos más breves que también aparecieron en vida del autor. Resulta imposible incluir aquí la lista de todos ellos. El índice de la compilación *Dits et écrits* puede ser tomado como un inventario no exhaustivo

Reediciones póstumas

Propiamente hablando, no se trata de publicaciones póstumas; sino de ediciones o reediciones póstumas. En efecto, los trabajos incluidos en esta segunda sección de la «Biblioteca Foucault» ya habían sido publicados en vida del autor. El término «publicados» hay que entenderlo aquí en un sentido amplio; pues incluye trabajos que habían aparecido de manera impresa en diferentes publicaciones y cursos o conferencias, que solo habían sido publicadas oralmente.

El año 1994 marca un hito en las reediciones póstumas de los escritos foucaultianos. Este año aparece en francés la compilación *Dits et écrits*, en la editorial Gallimard, bajo la dirección de Daniel Defert y François Ewald. Original-

⁵ Sobre la recepción temprana de las lecciones de Michel Foucault en el Collège de France en Italia, cf. nuestro «Para una genealogía de la biopolítica italiana: Roberto Esposito y la recepción temprana de los cursos de Michel Foucault». *Tópicos, Revista de Filosofía*, 2024, (69), 257-283. <https://doi.org/10.21555/top.v690.2606>.

⁶ Sobre la recepción de las lecciones de Foucault en el mundo anglosajón, cf. Donzelot, J. y Gordon, C. (2005), «Comment gouverner les sociétés libérales? L'effet Foucault dans le monde anglo-saxon», *Esprit*, 319(11), 82-95.

mente en cuatro volúmenes, que a partir del 2001 se reunirán en dos. *Dits et écrits* reúne 364 textos: artículos, intervenciones, debates, etc. Esta compilación sigue un orden cronológico, desde 1954 a 1988. En español, como también en otros idiomas, estos textos han sido objeto de diferentes publicaciones que —lamentablemente, a mi criterio— han sido organizadas de forma temática.

La primera de estas ediciones temáticas es la realizada en tres volúmenes por la editorial Paidós bajo el título *Obras esenciales*. Nuevamente a mi criterio, un título poco apropiado, pues no se trata de textos más esenciales que otros y tampoco, de manera estricta, a todos ellos corresponde el término «obras». En todo caso, los tres volúmenes son los siguientes: *Entre filosofía y literatura* (1999), *Estrategias de poder* (1999) y *Estética, ética y hermenéutica* (1999).

La editorial Siglo XXI ha sumado otros tres volúmenes de compilaciones parciales de los textos reunidos en *Dits et écrits*: *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida* (2012), *¿Qué es usted Profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método* (2013) y *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto* (2013).

Aunque he sido el responsable de estos tres últimos volúmenes, debo señalar que el criterio cronológico de la edición en francés es más adecuado y preferible que el criterio temático de las ediciones en lengua castellana. No siempre, en efecto, un texto se encuadra por completo dentro de una determinada temática. El orden cronológico, además, nos permite seguir los desarrollos foucaultianos tal como se fueron produciendo. Cabe señalar, finalmente, respecto de *Dits et écrits*, que no todos los textos de esta compilación han sido traducidos al español en los mencionados volúmenes de *Obras esenciales* y las tres compilaciones de Siglo XXI Editores.

El año 1997 marca el siguiente hito en esta sección de las reediciones póstumas. Este año se publica en francés el primer curso completo de Michel Foucault en el Collège de France. Se trata del curso del 1976 «*Il faut défendre la société*». *Cours au Collège de France, 1976* (*Defender la sociedad*, FCE, 2000). Este volumen, además de la transcripción de las lecciones de Michel Foucault, incluye notas a cada de ellas, elaboradas por los editores, y un apartado, «Situación del curso», que presenta el contexto y las grandes líneas argumentativas del mismo. En español, todos estos cursos han sido publicados por la editorial Fondo de Cultura Económica. La lista completa de estos cursos es la siguiente:

1997 «*Il faut défendre la société*». *Cours au Collège de France, 1975-1976* (Gallimard-Seuil); *Defender la sociedad* (FCE, 2000).

1999 *Les anormaux*. *Cours au Collège de France, 1974-1975* (Gallimard-Seuil); *Los anormales* (FCE, 2000).

2001 *L'herméneutique du sujet*. *Cours au Collège de France, 1981-1982* (Gallimard-Seuil); *La hermenéutica del sujeto* (FCE, 2002).

2003 *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France, 1973-1974* (Gallimard-Seuil); *El poder psiquiátrico* (FCE, 2005).

2004 *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978* (Gallimard-Seuil); *Seguridad, territorio, población* (FCE, 2006).

Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979 (Gallimard-Seuil); *Nacimiento de la biopolítica* (FCE, 2007).

2008 *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983* (Gallimard-Seuil); *El gobierno de sí y de los otros* (FCE, 2009).

2009 *Le courage de la vérité. Cours au Collège de France, 1983-1984* (Gallimard-Seuil); *El coraje de la verdad* (FCE, 2010).

2011 *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France, 1970-1971. Suivi de Le savoir d'Oedipe ?* (Gallimard-Seuil); *Lecciones sobre la voluntad de saber* (FCE, 2012).

2012 *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France, 1979-1980* (Gallimard-Seuil); *El gobierno de los vivos* (FCE, 2014).

2013 *La société punitive. Cours au Collège de France, 1972-1973* (Gallimard-Seuil); *La sociedad punitiva* (FCE, 2016).

2014 *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France, 1980-1981* (Gallimard-Seuil); *Subjetividad y verdad* (FCE, 2020).

2015 *Théories et institutions pénales. Cours au Collège de France, 1971-1972* (Gallimard-Seuil); *Teorías e instituciones penales* (FCE, 2021).

Esta sección, que incluye la compilación *Dits et écrits* y los mencionados cursos, se completa con las siguientes publicaciones ordenadas cronológicamente:

2004 *La peinture de Manet* (Seuil); *La pintura de Manet* (FCE, 2015). Una conferencia en Túnez de 1971.

2007 *Dialogue. Raymond Aron-Michel Foucault* (Lignes); *Diálogo. Raymond Aron-Michel Foucault* (Nueva Visión, 2008). Emisión radiofónica de 1967.

2008 *Anthropologie du point de vue pragmatique. Introduction à l'Anthropologie de Kant* (Vrin); *Una lectura de Kant* (Siglo XXI Editores, 2009). Contiene el primer volumen de la tesis secundaria de doctorado de Michel Foucault, presentada en 1961. Un segundo volumen contiene la traducción al francés de la *Antropología* de Kant.

2009 *Le corps utopique, Les hétérotrophes* (Lignes); *El cuerpo utópico. Las heterotopías* (Nueva Visión, 2010). Dos conferencias radiofónicas de 1966.

2011 *Le beau danger. Entretien avec Claude Bonnefoy* (EHESS Editions); *El bello peligro* (Interzona, 2013). Conversacionales de 1968.

2012 *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveux en justice. Cours de Louvain, 1981* (Presses Universitaires de Louvain-Chicago University Press); *Obrar mal, decir la verdad. Función de la confesión en la justicia* (Siglo XXI Editores,

2014). Este curso de 1981, dictado en la Universidad de Lovaina, puede ser visto como una historia de la confesión, desde los griegos hasta el siglo xx. En gran medida, por ello, ofrece un panorama general de uno de los temas a los que Michel Foucault ha prestado mayor atención, la confesión, sobre todo en sus últimos años.

2013 *La grande étrangère. À propos de la littérature* (EHESS Editions); *La gran extranjera. Para pensar la literatura* (Siglo XXI Editores, 2015). Transmisiones radiofónicas y conferencias de 1963 a 1971.

2013 *L'origine de l'herméneutique de soi. Conférences prononcées à Dartmouth College, 1980* (Vrin); *El origen de la hermenéutica de sí* (Siglo XXI Editores, 2019). Ciclo de 4 conferencias.

2015 *Qu'est-ce que la critique?* Suivi de *La culture de soi* (Vrin); *¿Qué es la crítica?* Seguido de *La cultura de sí* (Siglo XXI Editores, 2018). Reúne una conferencia de 1978 en la Société Française de Philosophie y una conferencia de 1983 en la Universidad de Berkely, California, con el posterior debate.

2016 *Discours et vérité. Précédé de La parrêsia* (Vrin); *Discurso y verdad. Conferencias sobre el coraje de decirlo todo* (Siglo XXI Editores, 2017). Conferencia en Grenoble de 1982 y ciclo de conferencias en Berkeley de 1983.

«La littérature et la folie» (revista *Critique* n.º 835). Conferencia inédita.

«Homère, les récits, l'éducation, les discours» (en *La nouvelle revue française*, n.º 616). Dossier de 55 páginas que acompañaba los archivos de *La arqueología del saber*.

2017 *Dire vrai sur soi-même. Conférence prononcées à l'Université de Victoria* (Vrin). Conferencias y seminario de 1982.

2019 *Folie, langage, littérature* (Vrin). Conferencias y textos breve pertenecientes a los años 1950-1970.

En resumen, en esta segunda sección se reúnen tres grandes categorías de trabajos: la compilación de los artículos, conferencias e intervenciones de Michel Foucault publicados en *Dits et écrits*, sus trece cursos en el Collège de France y otros cursos, conferencias y textos breves que no habían sido incluidos ni en los volúmenes de *Dits et écrits* ni en la edición de los cursos. Como ya señalamos, todos estos trabajos habían sido publicados sea de manera impresa u oral en vida del autor.

En cuanto a los efectos de lectura de los trabajos incluidos en esta sección, lo primero que hay que señalar es que la cronología de ediciones impresas de los cursos en el Collège de France no se corresponde con la cronología en la que fueron efectivamente dictados. De hecho, entre los últimos en aparecer se encuentran, precisamente, los primeros en ser dictados. Esta circunstancia responde, en gran medida, al hecho de que no se disponían de grabaciones de estos primeros cursos.

Vale la pena señalar que la publicación impresa del primer curso en el Collège de France data de 1997. El célebre trabajo de Giorgio Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, que ha influenciado ampliamente las lecturas foucaultianas a partir de la década de 1990, es de 1995. Fue publicado dos años antes del curso de Foucault. Las fuentes foucaultianas acerca de la problemática de la biopolítica, de la que se ocupa el volumen agambeniano, eran, por ello, mucho más limitadas de las que disponemos actualmente. Pero, por la misma razón, el libro de Agamben preparó y, en cierto sentido al menos, condicionó, la recepción de los cursos en los que Foucault aborda la biopolítica.

Ahora bien, si correlacionamos la cronología y la temática de los cursos de Michel Foucault con las de sus libros publicados en vida, podemos observar que los cursos han sido como la cantera de sus libros. Excepto los tres cursos en los que Foucault aborda, precisamente, la problemática biopolítica («*Il faut défendre la société*»; *Sécurité, territoire, population*; *Naissance de la biopolitique*); los temas abordados en el resto de los cursos han sido objeto de la publicación de un libro del autor, a partir de *Surveiller et punir*.

Publicaciones póstumas

¿A partir de cuándo debemos hablar propiamente de publicaciones póstumas, es decir, de trabajos que no habían sido publicados anteriormente bajo ninguna modalidad? No hay una única respuesta posible. Podría decirse que la frontera entre las ediciones póstumas y las publicaciones póstumas se cruzó en el 2011 con el primer curso de Foucault en el Collège de France; pues, en este caso, en lugar de transcripciones se publicaron las notas de Michel Foucault. Como sabemos, Foucault no leía la totalidad de sus notas. Nosotros hemos decidido situar el comienzo de las publicaciones póstumas en el 2018, año en que aparece el cuarto volumen de la *Histoire de la sexualité*. Pues, a diferencia del curso de 1970-1971, en efecto, la totalidad del volumen debe ser considerada como póstuma.

Como ya señalamos, las categorías «ediciones póstumas» y «publicaciones póstumas», que hemos utilizado, respectivamente, para la segunda y la tercera sección de nuestra «Biblioteca Foucault» revisten un carácter predominante, pero no excluyente. Algunos trabajos de esta tercera sección, en efecto, incluyen textos que pueden ser considerados como reediciones.

Dado que se trata de los volúmenes más recientes, describimos más detalladamente el contenido de los volúmenes de esta tercera sección:

2018 *Les aveux de la chair. Histoire de la sexualité IV* (Gallimard); *Las confesiones de la carne* (Siglo XXI Editores, 2019).

Este volumen está dedicado a la experiencia cristiana de la carne, es decir, a la formación de la ética sexual del cristianismo en los primeros siglos de nuestra era. Foucault parte de los códigos sexuales del paganismo para mostrar cómo han sido retomados y reelaborados por los primeros grandes autores cristianos: Clemente de Alejandría, Tertuliano y, sobre todo, San Agustín. Las problemáticas de la virginidad, del matrimonio, de la penitencia y de la confesión constituyen los ejes de la exposición foucaultiana. Este cuarto volumen completa el plan reformulado de la *Histoire de la sexualité*, en la que Foucault se desplaza de los placeres griegos a la carne de los cristianos y de esta última a la sexualidad moderna.

La sexualité. Cours donné à l'université de Clermont-Ferrand (1964). Suivi de *Le discours de la sexualité. Cours donné à l'Université de Vincennes (1969)* (Gallimard-Seuil); *La sexualidad*. Seguido de *El discurso de la sexualidad* (Siglo XXI Editores, 2020).

Como lo indica su título, este volumen reúne dos cursos de Michel Foucault acerca de la sexualidad, ambos de la década de 1960. El primero, que comprende cinco lecciones, puede ser visto como una presentación universitaria y sucinta del conocimiento de la época acerca de la sexualidad (filosofía, biología, psicología, psicoanálisis). El segundo curso, de siete lecciones, aborda las formas de epistemologización de la sexualidad en los saberes contemporáneos. En ambos cursos, Foucault se ocupa del sentido de la sexualidad en nuestra cultura.

2019 *Un manuscrit de Michel Foucault sur la psychanalyse*. <https://journals.openedition.org/asterion/4410>

Breve manuscrito, publicado de manera *on-line*, en el que Foucault se ocupa de las dimensiones biológicas y evolucionistas en el psicoanálisis de Sigmund Freud en relación con las nociones de enfermedad y personalidad.

2021 *Binswanger et l'analyse existentielle* (EHESS-Gallimard-Seuil); *Ludwig Binswanger y el análisis existencial* (Siglo XXI Editores, 2022).

Compuesto por una introducción y cinco capítulos, este volumen reúne apuntes de Foucault que han sido utilizados en sus cursos de la década de 1950 y cuyo material hubiese podido ser objeto de una tesis secundaria de doctorado consagrada a Ludwig Binswanger, el padre del análisis existencial. Foucault explora la relación entre la dimensión biológica y biográfica en esta corriente de la psiquiatría contemporánea; explora en los primeros capítulos los principales conceptos involucrados en los casos clínicos del análisis existencial en relación con la experiencia del espacio, el tiempo y la intersubjetividad. En el último capítulo, Foucault esboza una crítica de la obra de Binswanger.

2021 *Phénoménologie et psychologie* (EHESS-Gallimard-Seuil).

Un ensayo de mediados de la década de 1950, mayormente dedicado a la fenomenología de Edmund Husserl. La cuestión del Mundo, a la que

Foucault proyectaba consagrar una tesis principal de doctorado constituye el eje de este trabajo. Foucault la explora desde los primeros escritos del filósofo moravo, la *Filosofía de la Aritmética*, hasta *Ideas* y los inéditos que circulaban entre los filósofos franceses. Este ensayo incluye una crítica a las derivas, precisamente francesas, de la fenomenología en Jean-Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty.

2022 *La question anthropologique. Cours 1954-1955* (EHESS-Gallimard-Seuil); *La cuestión antropológica. Una historia de la pregunta por el hombre* (Siglo XXI Editores, 2024).

Más allá del título de este volumen, no se trata propiamente de un curso; sino de los apuntes de los que se sirvió o hubiese podido servir Foucault en sus cursos de esta época. Se divide en tres partes, en las que Foucault explora la ausencia de una antropología en la Época Clásica, los siglos XVII y XVIII (Descartes, Malenbranche, Leibniz), el nacimiento de la cuestión antropológica a partir de finales del siglo XVIII con el pensamiento crítico de Kant, su desarrollo en los siglos XIX y XX (Hegel, Feuerbach, Dilthey, Husserl) y, finalmente, el fin de la antropología con la irrupción de Nietzsche.

2023 *Le discours philosophique* (EHESS-Gallimard-Seuil). La traducción al español aparecerá en 2025 en Siglo XXI Editores.

Se trata de un ensayo, hasta ahora desconocido, compuesto en 1966 luego de la aparición de *Las palabras y las cosas*. La contraposición entre la fenomenología husserliana y la filosofía de Nietzsche es uno de los grandes ejes de este trabajo en el que Foucault se ocupa de determinar el estatuto del discurso filosófico, a partir del siglo XVII y hasta nuestros días, en relación con los discursos científicos, literarios y ordinarios. Foucault organiza su exposición a partir de la noción de épocas del discurso. En este ensayo, se introducen algunas nociones, como la de archivo total, que no encontramos en otros trabajos del autor.

2024 *Nietzsche. Cours, conférences et travaux* (EHESS-Gallimard-Seuil). La traducción al español aparecerá en 2025 en Siglo XXI Editores.

Este volumen reúne escritos breves, conferencias y cursos de Michel Foucault desde la década de 1950 hasta la de 1970. En cuanto a los cursos, se incluye uno de 1969 en la Universidad de Vincennes, de cuyo departamento de filosofía fue director; un curso de 1970 en la Universidad de Buffalo; y un curso en la Universidad de McGill, en Montreal, de 1971. El conocimiento y la verdad, la historia y la genealogía, la filosofía y la psicología nietzscheana son los grandes temas abordados por Foucault en este volumen en relación con el pensamiento de Nietzsche. A diferencia de otros de los volúmenes incluidos en esta sección, este *Nietzsche* de Foucault no está focalizado en un determinado momento del pensamiento del autor. Se trata, más bien, de un volumen temporalmente transversal.

2024 *La constitution d'un transcendantal historique dans la Phénoménologie de l'esprit de Hegel. Mémoire du diplôme d'études supérieures de philosophie 1949* (Vrin).

Se trata de la tesis de finalización de estudios superiores en filosofía, de 1949. Foucault interroga la obra de Hegel, la *Fenomenología del espíritu* (1807), desde la perspectiva abierta por Kant con su noción de condiciones trascendentales del conocimiento. Esta tesis fue compuesta bajo la dirección de Jean Hyppolite.

2024 *Généalogies de la sexualité* (Vrin).

Este volumen incluye una conferencia de 1975 sobre la noción de represión, un curso en San Pablo (Brasil) de 1975, sobre la genealogía del saber moderno de la sexualidad, un seminario de 1980 en New York sobre sexualidad y el primer esbozo de la primera parte de *La voluntad de saber*.

2024 *Entretiens radiophoniques* (Flammarion/Vrin)

Casi unas mil páginas de conversaciones radiofónicas, desde 1961 a 1983.

Los volúmenes publicados por la editorial Seuil incluidos en esta sección forman parte de una serie, en curso de publicación, titulada «Cours et travaux avant le Collège de France».

¿De dónde procede todo este material? Fundamentalmente de los documentos (manuscritos y grabaciones) conservados en el IMEC (Institut Mémoires de l'Édition Contemporaine) y en los Fonds Foucault de la Bibliothèque Nationale de France que reúne unas 37.000 páginas.

En cuanto a los efectos de lectura de los volúmenes de esta tercera sección de nuestra «Biblioteca Foucault», el primero que debemos señalar es que retrotraen el umbral de la obra foucaultiana hasta los últimos años de la década de 1949.

Con la publicación de sus cursos en el Collège de France nos encontramos la cantera de la que han surgido los libros del autor publicados a partir de mediados de la década de 1970; respecto de los volúmenes incluidos en esta sección, lo mismo puede decirse en relación con los libros publicados en vida previamente y también, como en el caso de último de los volúmenes enumerados, *Généalogies de la sexualité*, posteriormente.

A modo de conclusión

«No soy un escritor, ni un filósofo, ni un intelectual de primera línea», decía Foucault en las declaraciones autobiográficas referidas al inicio. Por supuesto, el recorrido por la «Biblioteca Foucault» desmiente estas expresiones sin necesidad de mayores argumentos. Basta tener presente el volumen de su producción intelectual y considerar sus repercusiones. El juego del «no soy»

es, como sabemos, uno de los que más privilegiaba Foucault cuando se trataba de hablar de sí mismo. Nuestro interés en retomar estas declaraciones no pasa por aquí, sino por aquello que Foucault dice ser: un profesor que no espera que sus interlocutores se callen para escuchar una revelación de la verdad.

Si los libros y otros trabajos publicados en vida del autor han permitido construir esa imagen del intelectual de primera línea, el escritor y el filósofo, que domina en gran medida nuestra representación de Foucault, sus cursos, y sobre todo los volúmenes incluidos en la tercera sección de nuestra «Biblioteca Foucault» nos invitan a explorar al «Profesor Foucault» y a releer desde esta perspectiva sus otros textos. Se abre, de este modo, un nuevo capítulo del foucaultianismo contemporáneo.

¿Qué nos muestran estos volúmenes? Ni más ni menos que el modo en que Foucault se construye a sí mismo, ordena e interpreta sus lecturas, forja sus propios conceptos y se orienta en el pensamiento. Vale la pena insistir en que no se trata simplemente de un Foucault diacrónico, que se desplaza horizontalmente de un tema o problema a otro, sino de un Foucault sincrónico, que se mueve verticalmente para construir su propio pensamiento. Un Foucault *in fieri, in progress*.

Esta es, en gran medida, la tarea y la aventura a la que nos invita el estado actual de la «Biblioteca Foucault».

«Los clubes de lectura»

JESÚS ARANA PALACIOS¹

A principios del año 2000 pusimos en marcha en la biblioteca de Barañain los dos primeros clubes de lectura que surgían en Navarra con vocación de continuidad. Conocíamos de oídas los que ya existían en otras comunidades autónomas, sobre todo en Castilla La Mancha, y particularmente en las provincias de Guadalajara, Cuenca y Albacete, donde grupos como estos llevaban funcionando desde mediados de los ochenta: esos eran nuestros referentes. Para que la gente entendiera en qué consistía la actividad, junto con una hoja en la que convocábamos a una primera reunión para explicar las dinámicas y formar los grupos, repartimos fotocopiado un artículo que había aparecido poco antes en *El País* titulado «Leer para conversar, conversar para conocerse». En ese texto se informaba del auge que estaban teniendo estos clubes de lectura en Estados Unidos. Nos sorprendió la buena acogida que tuvo la iniciativa. A pesar de la poca información de que disponían para inscribirse y de nuestras escasas credenciales, no tuvimos ningún problema para formar dos grupos de veinte personas dispuestas a reunirse cada quince días para comentar un libro (generalmente una novela) que todos habrían leído durante las dos semanas previas a la reunión del club.

Los primeros años, como se puede suponer, todo fue bastante precario. Las bibliotecarias y bibliotecarios coordinábamos los clubes, así que al menos para eso no teníamos necesidad de contratar a nadie. Desde el principio tuvimos claro no solo que debía ser una actividad gratuita, sino que debíamos facilitar los ejemplares en préstamo sin coste alguno. Un usuario del club de lectura era un usuario más de la biblioteca y si nunca se había cobrado a nadie por coger un libro en préstamo, por el hecho de que este fuera para comentarlo en un club no iba a ser distinto. Obviamente, no teníamos presupuesto para comprar lotes, así que el compromiso de contar cada quince días con veinte ejemplares de un mismo título para repartir en cada uno de los dos grupos

¹ Licenciado en Ciencias de la Información. Coautor, entre otros, de: Jesús Arana Palacios y Belén Galindo Lizaldre (2009): *Leer y conversar: una introducción a los clubes de lectura*, Gijón, Trea.

constituía un reto considerable. Teníamos, también para esto, un punto a nuestro favor: durante muchos años una parte de los fondos de las bibliotecas públicas navarras se incrementaban a través de una compra centralizada, por lo que había muchísimos títulos que estaban en las ochenta bibliotecas de la red de lectura pública y por tanto también en las veinte bibliotecas de Pamplona y la comarca; era a esos ejemplares a los que recurriamos. Fueron los años de las «misiones pedagógicas», para entendernos. Contábamos con la complicidad de las compañeras y compañeros de la red, que nos concedían unos plazos más dilatados para la devolución y se prestaban a dejarnos los ejemplares en lugares acordados si cuando íbamos a buscarlos, como solía ser habitual, la biblioteca estaba cerrada. Pero incluso contando con ese trato de favor, éramos nosotros con nuestro propio coche y en nuestro tiempo libre quienes teníamos que hacer casi cada semana este recorrido por los diferentes barrios de Pamplona.

Los que estamos juntos desde el principio recordamos con nostalgia la intensidad y la pasión con las que discutíamos durante las primeras tertulias. En esa primera etapa buscábamos lecturas que tocaran temas controvertidos y que, de un modo u otro, nos interpelaran, como la guerra civil (*El lápiz del carpintero*, de Manuel Rivas, fue el primer libro que leímos) o el terrorismo (cuando comentamos *Esos cielos*, de Bernardo Atxaga, también ese primer año, ETA aún seguía muy activa). No era frecuente hablar abiertamente de estos temas en grupos de personas que todavía no se conocían, pero justamente era eso lo que pretendíamos. Leímos libros sobre el Holocausto y el nazismo, sobre el racismo y la inmigración o sencillamente libros como *La vida sexual de Catherine Millet*, que ponían a prueba nuestros prejuicios y nuestros tabúes.

Pronto nos dimos cuenta de dos cosas: la primera, que leyendo un mismo libro y debatiendo sobre lo que nos había parecido, se terminaban creando unos vínculos muy especiales, hasta el punto de que con frecuencia seguíamos hablando sobre el libro en la calle, ya con la biblioteca cerrada. En tres meses ya estábamos organizando cenas y comidas de fin de trimestre. No en vano, Adolfo Marsillach había escrito en sus memorias que solo consideraba compatriotas a las personas que habían leído los mismos libros que él. La segunda, que a los miembros de los clubes de lectura les encanta la variedad y las actividades complementarias. Ya ese primer año invitamos a los dos primeros de los muchos autores que en estos veinticinco años nos han acompañado. Fueron Fernando Luis Chivite —de quien habíamos leído *La tapia amarilla*— y Aingeru Epaltza —autor de *Cazadores de tigres*, que leímos para la ocasión—. Es de justicia mencionar que a ninguno de los dos les importó venir a charlar sobre sus libros a pesar de que no teníamos dinero para pagarles. Eso con el tiempo cambiaría, y aun tratándose siempre de cantidades

modestas, a partir del segundo año conseguimos disponer de una partida para estas actividades y estos invitados.

Pero no solo eran escritores quienes nos visitaban, también invitamos a editores, libreros o traductores, como el añorado Miguel Martínez-Lage, que nos acompañó en varias ocasiones. Con la colaboración de Escuela de música, que teníamos al lado, organizamos veladas dedicadas al jazz con actuaciones musicales, tras nuestra lectura de «El perseguidor» de Julio Cortazar, o a la ópera, tras haber leído *La novela de la ópera* de Fraz Werfel. O, relacionada con algunas de nuestras lecturas, dedicamos una tarde a una cata de vino. Pero estos son solo unos pocos ejemplos.

En esos años de activismo, tuvimos mucho interés en convencer a otras bibliotecarias y bibliotecarios de las virtudes y ventajas de los clubes de lectura y cada año, siempre con el respaldo del Servicio de bibliotecas, organizábamos en Barañain cursos prácticos sobre cómo poner en marcha un club de lectura. Y así, poco a poco, por este efecto contagio, a lo largo de las dos décadas siguientes se fueron creando clubes de lectura en muchas bibliotecas hasta llegar a los 258 clubes activos que hay ahora mismo en la Comunidad Foral.

El que vivimos nosotros no es un proceso diferente al que, con distintos ritmos y con matices que cambian de un territorio a otro, se ha vivido en todas las comunidades autónomas. A los de las bibliotecas se han ido sumando en los últimos años los clubes de lectura que paulatinamente se han creado en librerías, museos, universidades, asociaciones, cafeterías, fundaciones, empresas, residencias, hospitales y un largo etcétera, además de los que iban surgiendo en el ámbito privado, por definición casi imposibles de rastrear, pero que han conocido una verdadera eclosión. Solo hay que fijarse en los síntomas. Uno de ellos es que si bien es prácticamente imposible encontrar referencias a clubes de lectura en España con anterioridad a los años ochenta por la sencilla razón de que no existían (es cierto que Pedro Salinas en uno de sus ensayos de *El defensor* los menciona, refiriéndose a los clubes de lectura norteamericanos, pero es una excepción), ahora mismo son muchísimas las novelas cuya trama gira en torno a un club de lectura o aparecen clubes de lectura mencionados en muchísimas obras literarias². Sin contar con los artículos de opinión casi todos firmados por escritores o escritoras en los que, más o menos de pasada, se habla de ellos. Y, sobre todo, es llamativa la frecuencia con la que aparecen en revistas de moda y tendencias. En estos casos casi siempre referidos a los que mantienen activos actores y actrices, presentadoras de televisión e *influen-*

² Solo a modo de ejemplo: «El club de lectura del final de la vida», «El club de lectura de los oficiales novatos», «El club de lectura Jane Austen», «El grupo de lectura», «Cita con Anna Karenina», «El club de lectura para corazones solitarios», «Misterio en el club de lectura: libros y bollos a cambio de secretos», «El club de lectura de las aerolíneas Skywind», «El club de lectura de los que odian los libros».

cers varios. Ahí podemos encontrar desde los muy tempranos y muy influyentes de Oprah Winfrey o David Bowie hasta los de Reese Witherspoon, Natalie Portman, Emma Watson, Emma Roberts o Dua Lipa.

La conclusión, en cualquier caso, es que ahora mismo hay miles de clubes de lectura repartidos por toda la geografía española: una amplísima red de lectoras y lectores que se extiende lo mismo por los barrios de las grandes ciudades que por pequeños pueblos; una comunidad que aglutina a hombres y, mayoritariamente, a mujeres de distintas edades, con niveles educativos, sociales y culturales muy distintos, con filiaciones políticas y creencias diferentes. Miles de grupos de personas conversando diariamente sobre libros y, a través de los libros, sobre todo: nuestra vida cotidiana, los fenómenos sociales que nos preocupan, la memoria de acontecimientos históricos traumáticos...

Hace unos meses el filósofo Michael Sandel decía en una entrevista³ que es necesario encontrar la manera de crear foros donde los ciudadanos puedan razonar juntos sobre el bien común, que puedan aprender a debatir y discutir con civismo y respeto mutuo a pesar de sus diferencias. Y es urgente hacerlo, argumentaba este profesor de Harvard, porque una de las fuentes del descontento actual es la sensación generalizada entre los ciudadanos de las democracias de todo el mundo de que su voz no importa realmente, de que no tienen una voz significativa a la hora de dar forma a las fuerzas que gobiernan nuestra vida colectiva. Y tener voz, poder participar, es el núcleo del ideal democrático. «Aprender a escuchar más allá del desacuerdo es un arte cívico importante. Y no es algo con lo que nacemos. Es algo que tenemos que desarrollar, practicar y aprender», escribía Sandel y añadía más: «Para revivir el arte perdido del debate público democrático no podemos contar con los políticos. Han fracasado a la hora de promover una auténtica participación democrática».

Y es cierto: uno vuelve después de haber estado en su club de lectura (uno de esos foros que reclamaba Sandel, y a los que Blanca Calvo llamaba «escuelas de ciudadanía») donde ha estado conversando —porque el libro que habíamos leído había dado pie para hacerlo— sobre la eutanasia o sobre los límites de la libertad de expresión o sobre el debate migratorio, temas controvertidos, ciertamente, sin que nadie levante la voz, dejando tiempo para que quien quiera pueda expresarse sin ser interrumpido, y al llegar a casa pone un informativo y observa el espectáculo del Congreso con diputados vociferando, insultando, haciendo ruido para evitar que quien está en la tribuna pueda ser escuchado y piensa que les vendría bien a los políticos pasarse por unos de esos miles de clubes de lectura, que quizá estaría bien invitarles.

Nosotros lo hicimos. En abril de 2016, en parte para presentar una oferta de nuevos clubes de lectura especializados en la Biblioteca de Navarra (de novela histórica, de poesía, de géneros del yo, de libros con versiones de cine,

³ *Telos*, 122, junio de 2023.

etc.) y en parte para celebrar el día del libro, organizamos una charla de Gustavo Martín Garzo y previa a la charla una tertulia pública con parlamentarios para hablar de la novela de Alan Bennett *Una lectora nada común*, una obra rebotante de ironía sobre la relación de la reina de Inglaterra con un bibliotecario encargado del bibliobús que cada dos semanas aparca en los alrededores de Buckingham Palace. Se animaron cinco políticos a acompañarnos: Miren Aranoa (Bildu), Cristina Altuna (UPN), Mikel Buil (Podemos), Marisa de Simón (Izquierda Ezkerra) y Consuelo Satrútegui (Geroa Bai), además de la presidenta del Parlamento, Ainhoa Aznarez, que se quedó en la primera fila. Un año más tarde les devolvimos la visita para comentar con ellos un texto que pensábamos que podía interesarles más: *Fuego y ceniza*, de Michael Ignatieff. Entonces yo mismo coordinaba un club de lectura de bibliotecarios y fuimos a la sede del Parlamento para comentar con ellos la crónica que escribió el filósofo canadiense de su paso por la política activa. Lo más interesante fue comprobar que también ellas y ellos se dejaban impregnar por ese ambiente amable y relajado que suele ser habitual en las reuniones de los clubes.

Teníamos ya, desde la biblioteca de Barañain, cierta experiencia en invitar a nuestras tertulias a profesionales por el puro placer de conocer, a través de los clubes de lectura, otros ámbitos. Cada año, a principios de octubre, para inaugurar el curso, invitábamos a alguien (podía ser un psiquiatra, una juez, un científico, una política, un músico) y le pedíamos que nos propusiera un libro para leer y debatirlo juntos. Lo hicimos con Vicente Madoz, un referente en asuntos de salud mental, con quien comentamos *El color de la leche*; con la juez María Paz Benito hablamos sobre la novela corta *Michael Kohlhaas* de Heinrich von Kleist; con Javier Armentia, director del Planetario de Pamplona, leímos y comentamos *Crónicas marcianas*; con Uxue Barkos, que luego llegaría a ser presidenta del Gobierno de Navarra, *Tirano Banderas*; con El Drogas, *La voz dormida*. Quienes fueron incluso más allá en su generosidad fueron algunos artistas plásticos, realmente grandes (como José Ignacio Agorreta, Koldo Sebastián, Javi Eguiluz, Mar Mateo, Carmen Salgado y el fotógrafo Carlos Cánovas), que se prestaron no solo a proponer un libro sino a crear una obra inspirada en ese libro, exponerla durante un tiempo en la biblioteca y tener después una tertulia con nuestros clubes para hablar de las resonancias del libro en su proyecto artístico. A la experiencia, que aún recordamos muchas veces, la llamamos *Artilecturas*.

En 2005 hicimos nuestra primera salida literaria y las estuvimos repitiendo año tras año hasta 2017. El esquema era siempre el mismo: salíamos en autobús un viernes de finales de junio, íbamos a una ciudad sobre la que habíamos estado leyendo durante el trimestre anterior. Cuando llegábamos allá, ya teníamos programada una cena o comida seguida o precedida por una tertulia con un autor/a local. Esto nos permitió conocer en su entorno a algu-

nos grandes escritores. Guardamos un recuerdo imborrable de las tertulias que tuvimos en Gijón con Ricardo Menéndez Salmón; en Bilbao el mediodía de un sábado de primavera con Ramiro Pinilla, y la noche anterior en el café Iruña con Unai Elorriaga; en León con Tomás Sánchez Santiago; en Mieres con Fulgencio Argüelles; en Terrassa con Jaume Cabré; en Zaragoza con Joaquín Berges; en Santander con Jesús Ruiz Mantilla; en Salamanca con Luis García Jambrina; en Barcelona con Gemma Lienas. La visita la completábamos con diferentes rutas literarias, visitas a casas natales de escritores, museos...

Un beneficio colateral, por así decirlo, fue darnos cuenta de que los clubes de lectura son verdaderas escuelas de ciudadanía y que son muy útiles para vertebrar una programación cultural o una perfecta plataforma desde la que asomarnos al día a día de otras profesiones o para conocer otros paisajes. En realidad, cuando los pusimos en marcha, para nosotros era sobre todo una actividad de fomento de la lectura. Y en ese aspecto, hay que reconocer que son imbatibles. Por el mero hecho de formar parte de un club de lectura (y más de uno que tiene reuniones quincenales, como eran los nuestros durante los primeros quince años) una persona pasaba a veces de la noche a la mañana de no ser lector a ser un lector habitual. Pero además se trata de un lector de calidad: en general los miembros de lectura son más disciplinados (pocas veces dejan un libro a medio leer), más atentos, más observadores de detalles, más comprometidos. No es extraño, por ejemplo, que alguien diga que antes de venir a la tertulia ha leído el libro dos veces.

Hay un símil que utiliza Jorge Larrosa que es pertinente traer ahora a colación. Dice que la lectura es como una salida al monte: hay un momento para ir solo, un momento para ir con un guía y un momento para ir con amigos⁴. No son incompatibles. A lo largo del tiempo se puede dar la circunstancia (y se da con frecuencia) de que uno haya leído por su cuenta *La Regenta* o *Madame Bovary* o *Rojo y negro* o *Fortunata y Jacinta*, que en algún momento haya asistido a una clase, a un seminario, a una charla en la que un experto nos da claves para interpretar estas cimas de la literatura universal y que también se programen (nosotros lo hemos hecho, por supuesto) en un club de lectura. El libro es el mismo, pero cambia nuestro acercamiento a él, nuestra experiencia y en parte nuestra percepción. No se trata de que una cosa sea mejor que otra: ni todas las lecturas individuales son iguales ni lo son todas las clases de expertos (me temo que junto al recuerdo de charlas y lecciones fascinantes todos acumulamos el de algunas insoportables, soporíferas) ni, por supuesto, lo son todas las sesiones de los clubes de lectura. Muchas veces nos vamos con la sensación de que después de haber escuchado las opiniones de todos los miembros del club se nos han iluminado rincones oscuros del libro que había-

⁴ «Espacios, tiempos y compañías de las lecturas» - Biblioteca de Navarra. YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=zpBDErvh6bA> (51m-54m).

mos leído. Pero, efectivamente, ni todos los clubes de lectura son iguales ni lo son cada uno de los miembros de un mismo club. Y un club es tan bueno (o tan malo) como la suma de las personas que lo componen.

Es tan grande la variedad de los clubes y sus dinámicas que cuando se intenta definirlos en seguida se fuerzan las costuras. A lo largo de la historia siempre ha habido reuniones de personas que se han dedicado a comentar libros que todos habían leído. No hay más que leer memorias y biografías para darse cuenta de que estos grupos han sido fundamentales sobre todo en la etapa de formación de mucha gente. Cómo no iban a hablar de libros cuando se reunían Carmen Martín Gaité, Rafael Sánchez Ferlosio y sus amigos, o Carlos Barral, Gil de Biedma y compañía, o los amigos de Ortega y Gasset en la *Revista de Occidente*, o en Pombo con Gómez de la Serna los suyos, o en los ateneos, o en las sociedades literarias o en las sedes de las sociedades de amigos del país, o en los salones o en las academias y así podemos irnos remontando hasta donde queramos...

¿Qué es lo que aportan de diferente estos clubes de lectura que en nuestro país surgen a mediados de los años ochenta del siglo pasado? No es tanto lo que leen (la variedad es enorme, con cada vez más clubes especializados), ni las características del grupo, ni donde se juntan, ni con qué periodicidad. En cada uno de los elementos constitutivos que se analicen se observa que hay una casuística tan heterogénea que los hace difíciles de encasillar. Sin embargo, en general, tienen unos pocos rasgos comunes: por ejemplo, lo democrático del acceso. No hay que ser un gran intelectual, ni tener una titulación, o pertenecer a un círculo exclusivo o venir recomendado por alguien (estamos hablando lógicamente de los clubes que funcionan en la esfera pública). Otro rasgo es que en los clubes se acota muy bien el tema del que se va a hablar, generalmente un libro (aunque puede haber variantes y se puede hablar de un libro y al mismo tiempo de su versión cinematográfica o se puede hablar de un autor o de un tema). Y una tercera característica, y quizás la más importante, es la horizontalidad. A diferencia de lo que ocurre en un seminario, no se trata de que alguien con autoridad ofrezca pistas, asesore y oriente. Se trata, por el contrario, de que cada lector y cada lectora aporte su percepción. Unos son más perspicaces, otros tienen un mayor bagaje de lecturas, o se expresan con más claridad. Y así unos aprenden de los otros o, mejor aún, descubren con los otros⁵. Es verdad que se habla más de los argumentos, pero en el

⁵ Esto lo ha visto bien Jaume Cabré: «Debemos saber que existe una red de lectores desplegada por todo el país y aglutinada en torno a las bibliotecas y sus grupos o clubes de lectura. Estas iniciativas, modestas a simple vista, son todo un hallazgo: no existe ninguna pretensión de salvar el mundo creando lectores. Es algo sencillo y eficaz: agrupar a personas que nunca han leído con gente que es lectora pero que durante mucho tiempo no ha podido leer demasiado, y también con gente lectora que no ha perdido el hilo, todos ellos

grupo siempre hay quien hace observar aspectos del estilo, de la estructura, del ritmo, de la construcción de los personajes. Unido a la horizontalidad, otro rasgo característico es que son acercamientos informales, a veces incluso lúdicos. Los miembros del club son conscientes de que quizás no agotan el libro, no hacen un análisis todo lo profundo y sistemático que merece, pero lo cambian gustosamente por el placer de la compañía, la conversación y el diálogo, y desde Sócrates sabemos que esto no es algo desdeñable como forma de conocimiento.

Es cierto que hay clubes de lectura en los que el coordinador tiene un mayor peso y puede hacer largas presentaciones y ser una figura muy notable a lo largo de toda la sesión. En el club que yo coordino desde hace veinticinco años, siempre ha existido un gran interés en que todo el mundo aporte su punto de vista, por lo que la sesión es una lenta ronda de intervenciones que se va interrumpiendo cuando alguien quiere matizar, corroborar o contradecir lo que una persona del grupo ha dicho. Solo hay una norma: evitar las conversaciones paralelas. El papel del coordinador en un club de lectura, en mi opinión, debería ser más bien modesto, más o menos el que según Antonio Díaz-Cañabate tenía Cossio en su tertulia: «José María es el pastor de la tertulia. Está atento a todos los movimientos de los asistentes, aún del que llegó el último y se sienta en un extremo de la habitación. Dice de mí, que en las cenas estoy pendiente de que a nadie le falte vino, y me ocupo de llenar el vaso aún del más distante de mi sitio; pues igual hace él con la conversación de la tertulia: cuida de que no sea desordenada y lo consigue plenamente. Nunca hablan dos personas a un tiempo, nadie está alejado de lo que se dice, nadie habla con su vecino, desatendido del que se dirige a todos. Si alguien no oyó unas palabras, las repite al instante. Su risa es la primera en nacer y la última en morir. La honda de su entusiasmo aprisca todo, nada se le escapa. Pocas veces se cuchichea. Si por raro azar se produce el murmullo, siempre vigilante, acude inmediatamente e inquires: “¿qué decíais?”»⁶.

Con el tiempo han ido mejorando mucho las facilidades para crear clubes de lectura. En todas las comunidades autónomas existen grandes colecciones de lotes para clubes de lectura a los que se puede acceder cómodamente a través de catálogos colectivos, con servicios de reparto que llevan puntualmente los lotes seleccionados a las bibliotecas y recogen los que ya se han leído y comentado. Se organizan encuentros anuales de clubes de lectura en los que los diferentes grupos de una comunidad autónoma o de una provincia se reúnen

aglutinados en torno a alguien que hace de responsable. Estos grupos leen ocho o diez libros al año, según los casos, y comparten sus lecturas. No hay más pretensiones, pero la intención, si se mira con detenimiento, es muy ambiciosa». Jaume Cabré (2024): *Tres ensayos*, Barcelona, Destino.

⁶ Antonio Díaz-Cañabete (1978): *Historia de una tertulia*, Madrid, Espasa Calpe.

en eventos multitudinarios a los que invitan a autoras y autores de primera línea y de los que se suelen ocupar los medios de comunicación, con lo que aumenta el conocimiento que la ciudadanía en general tiene de ese fenómeno y explica que más gente quiera formar parte de estos clubes.

No me gustaría terminar este artículo sin recordar la importancia extraordinaria que los clubes de lectura tienen para colectivos vulnerables. Incluso antes de que se pusieran en marcha los clubes de lectura en Guadalajara, ya existían en Madrid y en Barcelona pequeños grupos que hacían esto mismo en escuelas de alfabetización de adultos. Personas de cuarenta, cincuenta, sesenta años, muchas veces mujeres llegadas de entornos rurales, que con mucho esfuerzo estaban aprendiendo a leer y a escribir, se reunían para comentar textos sencillos. Quizás sea este el verdadero origen de los clubes de lectura en España. Esto mismo sigue ocurriendo hoy. Los clubes de libros de lectura fácil están ayudando enormemente a personas que no conocen bien el castellano (o el euskera, el catalán, el gallego) o a personas con distintos grados de discapacidad. Antonio Muñoz Molina describía la emoción que le había producido participar en un club de lectura de personas invidentes. O hace ya muchos años Almudena Grandes hablaba con admiración del efecto transformador que formar parte de un club de lectura había tenido en un grupo que ella conocía y que estaba compuesto por «mujeres maltratadas, desempleadas, abandonadas, solas, enfermas, sin recursos, con hijos parados, con hijos drogadictos, madres solteras con nietos a su cargo, mujeres humilladas, golpeadas, despreciadas hasta por ellas mismas». Es difícil calibrar la importancia de un club de lectura entre la población reclusa, por ejemplo, o en unidades de hospitalización psiquiátrica. O en contextos que nos resultan inimaginables. Sigue siendo impresionante, en este sentido, la lectura de un libro como *Leer Lolita en Teherán* de Azar Nafisi, en el que se describe las andanzas de un pequeño grupo de chicas estudiantes que poniendo en riesgo su vida, siguen reuniéndose en casa de su profesora de inglés, después de la llegada de Jomeini al poder, para comentar libros extranjeros.

En *El infinito en un junco* Irene Vallejo habla una sola vez de clubes de lectura y lo hace para referirse al club que el escritor y traductor holandés Nico Rost menciona en su diario *Goethe en Dachau*. En un pasaje de este libro, cuenta el momento en el que decidieron organizar en el campo de concentración un club de lectura clandestino: Un *kapo* amigo y algunos médicos aceptaron pedir prestados libros de la biblioteca para los miembros del grupo. Cuando no era posible conseguir textos, ellos mismos recordaban de memoria frases de antiguas lecturas y las comentaban. Daban breves conferencias sobre sus respectivas literaturas nacionales. Es imposible imaginar el consuelo que esas reuniones podían suponer para estos prisioneros. «Hablan de Goethe, de Rilke, de Stendhal, de Homero, de Virgilio, de Lichtenberg, de Nietzsche,

de Teresa de Ávila, mientras los bombardean y el barracón tiembla, mientras arrecia la epidemia de tifus y algunos médicos dejan morir a cuantos más pacientes mejor para caer en gracia a los SS».⁷

Lo dice también la escritora mexicana Yazmina Barrera, señalando ese espacio a medio camino entre la cultura escrita y la oralidad en el que se mueven en los clubes de lectura. Se refería al libro de Margit Frenk *Entre la voz y el silencio*, en el que está filóloga recordaba que hasta el siglo xvi en las sociedades occidentales leer significaba siempre leer en voz alta y en compañía. Ahora, cuando hablamos de leer, siempre imaginamos a alguien en silencio y ensimismado. Sin embargo, añade Yazmina Barrera, «todavía sobrevive algo de esa cultura oral alrededor de los libros: los grupos de lectura entre amigas, los clubes de lectura en librerías, en parques o en línea. Los afectos, los vínculos y las comunidades que se tejen alrededor de los libros entusiasman, involucran y dan más ganas de seguir leyendo»⁸.

Qué más podemos añadir.

⁷ *El Diario.es*, 46, diciembre de 2024.

⁸ Katya Adaui, Selva Almada, y Jazmina Barrera [et. al] (2023): *Bibliotecas*, Buenos Aires, Godot.

«¡Oh, ninfas de Judea! Sobre Juan de la Cruz»

ÁNGEL GARCÍA GALIANO¹

San Juan de la Cruz (2023): *Cántico espiritual*,
Barcelona, Lumen. [368 pp., 19,90 €].

San Juan de la Cruz (2023): *Cántico espiritual. Poesía completa*,
Madrid, Espasa. [960 pp., 65 €].

Hermosas ninfas que, en el río metidas,
contentas habitáis en las moradas (...)
dejad un rato la labor, alzando
vuestras rubias cabezas a mirarme.
(Garcilaso, soneto XI)

Oh, hijas de Sion, yo os ruego y pido,
por las cabras y el ciervo y el venado
no hagáis bullicio alguno, ni ruido,
porque no despertéis mi dulce amado,
que sobre el lecho mío se ha dormido.
(*Cantares*, 3, 5)

1

Hace 429 años, hacia la medianoche pasada, en la villa de Úbeda, Juan de la Cruz se preparaba para recitar maitines con su Amado; moribundo, tras recibir los sacramentos por última vez, la congregación en torno comenzó a salmodiar el canto de difuntos miserere; fray Juan, seguramente aferrado febril a la maroma que le permitía con hartos esfuerzos incorporarse, pidió que no le cantaran ese oráculo fúnebre, «no es menester», dijo apenas con un hilo de voz. Solicitó, en cambio, despedirse de este mundo con los versículos de su

¹ Profesor de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada en la Universidad Complutense de Madrid.

amado *Cantar de los cantares*, y quizá, mientras sus hermanos en la fe entonaban sus estrofas, él evocaba su etapa salmantina, y la traducción en bellos endecasílabos y octavas castellanas, atribuidas a fray Luis, de esos mismos versos que ahora le susurraban al oído como sonoro viático, esos hermanos suyos que poco antes habían decidido arrebatarse el priorato segoviano y expulsarlo a los confines exteriores de la joven orden, al remoto destierro mexicano. Como es sabido, camino de Sevilla para embarcar a Indias, una infección en la pierna al ir a coger unos espárragos en la vera del río le causó «unas fiebrejillas» que, mal curadas, lo detuvieron en Úbeda, se transformaron en septicemia y lo embarcaron definitivamente, sin cuerpo, hacia las ínsulas extrañas.

Y es que en 1591, a nueve años de la muerte en Alba de Tormes de su maestra y reformadora, las tornas fundacionales habían cambiado, y ahora importaba más la política y la institucionalización de la orden que las veleidades místicas de este medio fraile cobrizo de sangre conversa. No tanto díscolo como poco proclive a acomodar sus transformadoras vivencias interiores con los perentorios afanes del siglo.

Y recordó, seguramente, entre los estertores felices de su agonía, aquellos meses de hace trece años, emparedado en Toledo, en que estos mismos hermanos, o casi, los calzados, retenían por la fuerza «su» fray Juan de santo Matía y le negaban recado de escribir entre otras muchas vejaciones; largos meses en los que, acaso, pudo solo sobrevivir en su zulo inmundo con el fervor y el recuerdo de unos versos (los del *Cantar*) que, paulatinamente revelados, jugando a recrearlos, creyó entender el poeta que retrataban su mismo anhelo, su misma postración, su propia noche oscura: pues que también él, como la esposa de los *Cantares*, tras las nupcias doradas, pareciera haber perdido el favor de su amado y es como si una ballena se lo hubiera tragado... «salí tras ti clamando y eras ido».

Sabemos que, en aquellos meses de ignominia, en la soledad y la reprobación absoluta, fray Juan escribió los versos más profundos, misteriosos, bellos y sabios de la literatura española. Lo imaginamos recitando su querido *Cantar*, en la traducción endecasílabo castellana, como lenitivo ante el secuestro, como oración, aire puro y fresco para su alma acongojada; y cómo poco a poco, sin casi darse cuenta, aquellos versículos se le fueron transformando, ahilando, en su propio y transido *Cántico*. Acaso ahora, a punto de expirar, sonríe al recordar como esta estrofa bíblica:

¡O, hijas de Sion! de aquí os requiero
por cabra, y corzo, que en el monte pascen,
no despertéis mi amada, que ya duerme,
hasta que ella de suyo se acuerde.

Se fue trasformando poco a poco en esta, ya suya:

por las amenas liras
y canto de serenas os conjuro
que cesen vuestras iras
y no toquéis al muro,
porque la esposa duerma más seguro.

Y esta otra, remedo de su propia oración en contrafacta:

Oh ninfas de Judea,
en tanto que en las flores y rosales
el ámbar perfumea,
morá en los arrabales,
y no queráis tocar nuestros umbrales.

De ese modo, el *Filiae Jerusalem* de los *Cantares*, se trocaba en este insólito «ninfas de Judea» con el que el poeta y el místico arroja a un tiempo la tradición bíblica y grecopagana renacentista, y las matrimonias ambas en nupcias poéticas de una temeridad extraordinaria: el abrazo lírico y teológico trabado entre la tradición bucólica grecolatina y el aroma sensual y exótico del epitalamio hebreo. A lo mejor, sonríe ahora el fraile herido y a punto de expirar, esos decires de amor tan subido, que unas veces se los soplaba Dios y otras veces escribía él, querían constatar simbólicamente en esa insólita expresión, *ninfas de Judea*, el encuentro de dos tradiciones, poéticas y religiosas, que él mismo representó con toda naturalidad en sus poemas mayores.

Como si esa sabiduría de Dios escondida, que es como el santo traducía el término grecolatino *theologia mystica*, le impulsara a reconocer y honrar las dos tradiciones que lo habían convertido en lo que finalmente fue, un místico poeta. Por un lado, la experiencia (Theos) que le había donado su altísima revelación extática, el encuentro con Dios, sin duda alguna; pero por otro lado, también el logos, la palabra, es decir, la condición *sine qua non* para la expresión de su tan alto vuelo, espiritual y poético. Y en tercer lugar, tras Dios y la palabra poética, el silencio, *mystico*, vale decir, callado, inefable, secreto. La palabra escondida, no porque el santo poeta quiera escamotearla o meterla debajo de un celémín (Mc. 4: 21), sino porque él bien sabe y vive que «la luz se apareció a las tinieblas, pero estas no la reconocieron» (Jn. 1: 5); el poeta, el místico, sabe que su sabiduría es secreta, pero no porque se esconde, sino porque nadie quiere verla. Muchos son los llamados, pero pocos los escogidos. *Que nadie lo miraba...*

2

Trazar aquí la trayectoria de esta secreta senda, de este «ninfas de Judea» que asoma como venero que mana y corre hasta el verso de Juan de la Cruz, se antoja imposible o insensato, pero esbochemos siquiera el proceso por el cual la tradición contemplativa y el verso neoplatónico se hicieron uno en el interior secreto del poeta y fraile de Fontiveros.

Sabido es que todas las tradiciones religiosas atesoran en su seno una vertiente contemplativa, esotérica, mística, que va más allá del externo y exotérico aparato de creencias y liturgias populares, así el cristianismo primitivo y carismático acogió en su seno una gran cantidad de experiencias crísticas y pneumáticas que, precisamente por su carácter de tales, ajenas a la *pistis*, a la mera creencia, se conocieron como gnosticismo, como *gnosis* (sabiduría). Estos primitivos gnósticos, en seguida, encendieron el recelo de los bastiones de la cada vez más recia y creciente ortodoxia funcional y centralizada, hasta el punto de que tuvieron que desaparecer en las arenas del desierto, así los textos de Nag Hamadi; disolverse en cenobios y monacatos, tales como la filocalía del desierto; o abrazar en todo caso las primeras órdenes contemplativas (san Benito en occidente, san Basilio en oriente) y bandear con astucia y tiento las doctrinas oficiales, dogmáticas, necesariamente aherrojadas en un canon cada vez más asfixiante y alejado de la verdadera experiencia del contemplativo.

Como casi siempre acontece, la fundacional experiencia religiosa de unidad se trocó para la mayoría en poder, mediación y aparato funcional; la minoría silenciosa, contemplativa, que atesoraba en el silencio de su alma el encuentro directo con la divinidad, quedó marginada a círculos sospechosos de heterodoxia, o subsumida en órdenes monacales no cerradas al fenómeno místico. Sobre todo en Oriente, en el contexto de la así llamada *hesiquía*, literalmente «silencio», se formó y expandió una poderosa tradición amante de la quietud que exploraba los caminos por los que el espíritu de Dios anida en el alma del practicante. Cito a uno de sus mentores, un monje athonita del siglo XIII:

Haz cada cosa que hagas con conciencia, haz todo como si estuvieras delante de Dios, entonces la mente ya no será expulsada de la estancia del corazón e inspeccionando incesantemente estos lugares interiores, expulsa, golpeándolos, los pensamientos sembrados por el enemigo: es lo que algunos han llamado *hesiquía* del corazón, otros atención y otros custodia de la mente; la atención es el final de la *praktiké*, la atención es el inicio de la *contemplación* o, por mejor decir, su base, pues por medio de esta, en efecto, Dios se inclina sobre el alma para manifestarse. En primer lugar, que tu vida sea tranquila, de

esta manera, entra en tu cámara, enciértrate dentro y, sentado en un rincón, haz lo que te digo: siéntate y recoge tu mente, así acaso la mente, cuando está completamente conjuntada con el alma, queda colmada de un placer y una alegría inefables. Por tanto, habitúa a la mente a no salir enseguida de allí, incluso si al inicio se halla presa de una gran indolencia a causa de la reclusión y la estrechez interior. Pero cuando se haya habituado no anhelará más las relaciones exteriores.²

En el Occidente cristiano, presos acaso de otra forma de medir el tiempo y las relaciones con Dios, obnubilados en su mayoría por su creciente individualismo y los seductores y legítimos afanes del mundo, acaso la tradición contemplativa, durante muchos siglos, hubo de quedar a expensas de algunos discretos practicantes en cenobios dispersos y secretos. En todo caso, lo que nos consta es que apenas ha quedado constancia de sus prácticas, siempre asociadas a sospechas de heterodoxia, delirios fantasiosos y visionarismos enfermizos, tal es el caso, por allegar un solo ejemplo, de las beguinas, cuyo martirio cumple 800 años, con su maestra al frente, Margarita Porete, la autora de *El espejo de las almas simples*. Más de doscientos años después, como es sabido, su orden al cabo quedó subsumida dentro de las carmelitas, a finales del siglo xv.

Pareciera como si el recelo a lo bien poco que el místico tiene en cuenta la mediación externa, o su ostentoso desapego y aun desprecio por el «mundo», hubiese generado una espiritualidad básicamente volcada a la acción, al siglo y sus afanes, más que al alma y los suyos. Lo cierto es que las pocas veces que la tradición gnóstica intentó alzar el vuelo en nuestros lares, como en la época de la eclosión cátera y beguina, o en el período de los alumbrados, estas manifestaciones divergentes de la norma establecida por el magisterio fueron aplastadas sin piedad ni concesiones, a sangre y fuego, como si el propio Vaticano viera en estas, generalmente, almas indefensas e inofensivas, un enemigo mucho mayor que ningún otro, islam o paganismo incluido. Fruto excepcional y aislado de esta actividad secreta y callada, pero profunda y verdadera, es el anónimo medieval inglés *La nube del no-saber*.

Sin embargo, el fin de la Edad Media y el inicio del humanismo renacentista bulle en media Europa de almas que han encontrado a Dios al margen o más allá de la Tradición ortodoxa, o quienes nunca han renegado de la misma, sino que han tratado de cohonestar en todo momento sus experiencias con el dogma. Tal es el caso, extraordinario, del Maestro Eckardt, el padre del misticismo occidental, quizá la figura que con más profundidad y pericia ha sido capaz de bordear los territorios inefables del encuentro con la Divinidad y dar testimonio preclaro y enalteciente del mismo. El dictamen papal que conde-

² Gregorio Palamás (2007): *Silencio y quietud*, Madrid, Siruela, p. 124.

naba como heréticas algunas frases suyas sacadas de contexto, por suerte para él, le llegó ya difunto. Su magisterio abrió un camino que empezó a ser transitado por otros grandes místicos a lo largo de los siglos xiv y xv, sobre todo en Centroeuropa. Es el caso de esa tradición o escuela que hemos dado en llamar renanoflamenca, un grupo de contemplativos poderosos, Ruysbroeck, Taulero, Suso, Herp, etc., que comenzaron a escribir y a hablar de sus experiencias más íntimas, evocadas simbólicamente mediante imágenes como las de las nupcias entre el alma y Dios, el toque delicado, la llama de amor viva, la noche oscura y el aspirar del aire.

Surge así, con fuerza inusitada, como si llevara larvándose durante siglos, obturado por no sé qué oscuros poderes, un movimiento, la *Devotio moderna*, que se extiende a lo largo del siglo xv por toda Europa y que propicia en todas las órdenes monásticas, pero sobre todo entre los franciscanos, un gran número de personalidades contemplativas que practican fundamentalmente el silencio para acceder al encuentro con la divinidad y, lo que es más importante, empiezan a componer tratados para ayudar a otros a emprender la «subida el monte Sión», como llamará al suyo Bernardino de Laredo, o abecedarios espirituales, como los tituló Francisco de Osuna, que tanto y directamente influyeron en Teresa de Ávila... hasta que los sangrientos autos de fe y la proclamación universal del Índice de Libros prohibidos de 1559 vuelve a poner en solfa, bajo grave sospecha, esta vía directa de acceso a la realidad unitotal de Dios.

Teresa de Ávila cuenta en la *Vida* cómo sufrió al tener que desembarazarse de todos estos maestros que la habían guiado en su camino de oración contemplativa, por eso, un año después del brutal escrutinio, en una visión que ella misma relata, el propio Jesús le encarga y le ofrece «libro vivo», expediente astutísimo con el que soslayó la imposibilidad de disponer de textos con los que enseñar el camino de la contemplación a sus discípulas. «Ya que el Índice me prohíbe estos, voy a escribir yo el mío...», vino a decirse. Como sabemos, su agudeza femenina estuvo a punto de costarle caro, pues tampoco ella se libró de ser investigada por el Santo Oficio e instigada por sus hermanos calzados que, entre otras fechorías bienintencionadas, encerraron y torturaron a su baluarte en la reforma Juan de la Cruz; pero, al cabo, el *Libro de la Vida* y, sobre todo, el de las *Moradas*, se convirtieron en extraordinarios ejemplos de prosa renacentista y en prontuarios místicos para los discípulos espirituales de la santa.

No muy diferente será el caso de las declaraciones en prosa del poeta, sobre todo en sus extraordinarias, vertiginosas e inconclusas (o tonsuradas por mano ajena o propia) glosas a la *Noche Oscura* y *Subida al Monte Carmelo*, ejemplos de sabiduría de Dios escondida, como diría él mismo, es decir, de inteligencia mística, pero también y no menos, modelos de prosa fina y delicada. Nos

imaginamos ahora a fray Juan, sonriente, dichoso y ajeno ya casi a los dolores, sintiendo cómo se le despega el alma y cobra vuelo en esta medianoche fría de Úbeda, intentando recordar los albores de su preclaro amor por la poesía, su pasión por Garcilaso y por su maestro salmantino fray Luis, y cómo, sin casi él ser del todo consciente, a través de tan grandes poetas, se le ofreció a este frailecillo el don de poder retratar su experiencia en las lirás más hermosas, admirables y profundas que nunca se escribieran en lengua humana.

Para ello, es obvio, no solo había de tener la experiencia, sino también la capacidad y el talento de acercarnos su aroma, el perfume del ámbar, el mosto de granadas, en unos versos que recogen la tradición grecolatina de las églogas pasadas por el tamiz extraordinario del *dolce stil novo*, Dante, Petrarca y Boccaccio, y auspiciadas con el sesgo neoplatónico en la Italia renacentista de Bembo y Castiglione, para renacer trasvasadas al castellano terso e inmaculado de Garcilaso hasta orillar, en Salamanca, a los oídos de este joven medio fraile en crisis que, a punto de dejar la orden de los calzados e irse a la Cartuja, se encuentra en Medina con Teresa que le pide no se vaya sino con ella, a reformar la propia orden. Abierto el corazón de ambos, acaso en silencio, a experiencias inefables, decide convertirse en el primer descalzo de la Reforma y volcar en extraordinarios poemas algunos de los toques delicados que su amado le inspiró en el interior secreto de su almario:

Oh lámparas de fuego,
en cuyos resplandores
las profundas cavernas del sentido
que estaba oscuro y ciego
con extraños primores
calor y luz dan junto a su querido.

3

Es obvio el amor de Juan de la Cruz por la poesía de Garcilaso, lo bien que lo leyó, y no solo a través de Sebastián de Córdoba, como propone Dámaso Alonso «desde esta ladera»; cómo profundizó nuestro mudejarillo en la lectura del toledano y desde qué honduras neoplatónicas y místicas, encendido de vuelo y sabiduría de Dios escondida, interpretó sus versos. Y no se nos escapa la familiaridad lírica y exegética que el poeta carmelita sentía por el *Cantar de los Cantares*, no solo en la versión latina de la Vulgata, sino en la traducción en octavas reales que circulaba anónima, atribuida a fray Luis, en cuyos endecasílabos ya resonaban los enamorados aires petrarquistas serenamente arropados, fundidos con los versículos hebreos del encendido poema nupcial.

La noche de su muerte, en la vigilia del 13 al 14 de diciembre de 1591, tras habersele administrado la extremaunción, los frailes del convento de Úbeda, en donde aquellas fiebreillas lo detuvieron en su viaje al exilio americano (como los demás cofundadores y amigos de la santa había caído en desgracia: corrían nuevos tiempos, políticos, para la Descalcez), comenzaron a cantar el *miserere* a la espera del inminente deceso. Fray Juan, haciendo acopio de sus últimas energías, se agarró a la maroma que usaba para erguirse cuando tenía visita y les pidió para el trance que le cantasen versículos del *Cantar*: bien sabía que aquella misma alborada, en par de los levantes de la aurora, iba a celebrar en el paraíso el epitalamio del alma con su Dios.

Ahora, cinco siglos más tarde, el poeta Juan de la Cruz, el único cuyo nombre se traduce a cada nuevo idioma que lo acoge, pues todas las literaturas lo hacen suyo: John, Jean, Giovanni; el hombre derrotado, fracasado, el medio fraile (como lo llamaba la santa de Ávila, o su «Senequita»), el poeta inédito en vida, el reformador bajo sospecha, el monje secuestrado, el místico incomprendido por los suyos, el hombre solo, que prefiere las criaturillas vegetales de la huerta a la, tantas veces, onerosa compañía de las pasiones humanas, el fino exegeta, el viajero, el teólogo, el artista, el contemplativo, el humanista, el enamorado... nos regala su misterio encarnado en un solo verso:

¡Oh Ninfas de Judea!

Allí (aquí) donde la tradición exegética del *Cantar* (y su conjuro para que las hijas de Sión, las doncellas de Jerusalén, no turben el reposo de la amada) se funde en un abrazo inconsútil con el venero grecolatino que transforma, con un delicado toque, a estas mismas doncellas judías en ninfas náyades de los ríos neoplatónicos, vale decir, en expresión sagrada de «las almas que se encaminan a la generación. De donde procede la costumbre de llamar ninfas a las recién casadas, en la idea de que su unión tiene como fin la generación», tal y como explica el filósofo Porfirio en su famoso comentario a los versos de la *Odisea* en que se narra la llegada del peregrino Ulises a su patria Ítaca.

El hecho de que el poeta Juan de la Cruz podía haber perfectamente solventado este verso con un literal «Hijas de Judea» y, sin embargo, prefiriera fundir ambos epitalamios, el pagano y el hebrero, para trasmitirnos su profundo anhelo de unión con el amado, convierte en más extraordinario aún el increíble hallazgo (en su intención oximorónica, paradójica) del sustantivo «ninfas», con el que introduce en el verso (y por extensión en el poema) un sirrema indivisible ya, emocional e ideológicamente, debajo del cual se han anudado para siempre en el alma del poeta (y de sus lectores) las dos tradiciones de las que bebe y que lo alimentan: la judeocristiana y la grecolatina.

Este empeño por anudar estéticas e ideologías no solo antitéticas, sino durante muchos siglos irreconciliables, se nos antoja uno de los logros estilísticos más incisivos del creador carmelita: cohonestar la belleza enérgica del verso hebreo y el gozo sereno del mundo neoplatónico en el contexto cultural humanista que ha trascendido para siempre de este modo la dicotomía entre lo sacro y lo profano; tradiciones ambas que hizo propias y que de manera muy especial lo nutrieron en circunstancias particularmente trágicas.

Sabemos que la mayor parte del *Cántico* fue compuesto durante el largo encierro toledano, en absoluta soledad, devorado por la incertidumbre, sometido a la tortura y bajo la sospecha de los suyos, engullido y preso en el interior de la ballena, en cuya «noche oscura», y al no serle concedido recado de escribir, cantó y cinceló en el teatro de su memoria estos versos extraordinarios que, sin duda, lo alentaron y sostuvieron en el momento más duro y contradictorio de su existencia. No es difícil, por eso mismo, intuir que esas primeras veintinueve estrofas que fray Juan cantó y atesoró durante sus meses de soledad y reclusión, y que terminan, precisamente, con esta:

¡Oh ninfas de Judea!,
 en tanto que en las flores y rosales
 el ámbar perfumea,
 morá en los arrabales,
 y no queráis tocar nuestros umbrales

representan literariamente el intento sobrenatural de poner en verso, de hacer poesía con la experiencia más profunda e inefable que puede tener el ser humano: el complejo proceso por el que el alma contemplativa enamorada se pone en camino a la busca de aquel que, habiéndola aparentemente abandonado, aparece súbitamente al aire de ese mismo vuelo que motivó la búsqueda.

Y como colofón, estremecido, la constatación «empírica» de que entre la divinidad y el alma contemplativa no media división alguna, de que si bien es incorrecto decir que «todo es Dios», como frecuentemente malinterpretan los panteístas, sí se puede proclamar, con júbilo, que «Dios es todo», experiencia de revelación que habita más allá de los procesos mentales establecidos por la Gran Costumbre y para cuyo reconocimiento, y abrazo, se requiere la inmersión total en la «interior bodega» de la soledad sonora, allí donde el aspirar del aire y el canto del ave se funden (se confunden) con la quietud absoluta (al borde de una Nada que se revela como totalidad amorosa) de la noche sosegada en par de esos mismos levantes de la aurora que vieron partir a Juan desde su lecho florido de Úbeda hasta el aire de la almena celeste.

En el instante en que exhaló su último aliento temporal (imagino), esas hermosas y delicadas Ninfas de Judea le susurraron sutilmente al oído el sentido último y gozoso de su arduo peregrinaje terrenal:

Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado,
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.

Amigo lector que estás a punto, ojalá, de atravesar estos umbrales, de acercarte a las poesías transidas de san Juan de la Cruz, vas a adentrarte en un trabajo insólito: advertir cómo la pastora enamorada del *Cántico* ya no guarda ganado, ni ya tiene oficio, porque ya «solo en amar es su ejercicio»: como tu lectura, pura gratuidad y goce (¡gocémonos, Amado!)

Estás ante el poema más universal de la historia de la literatura occidental, el más universal y el más profundo, porque pretende (y consigue) relatar el tránsito del alma enamorada, desde sus más ásperos temores y hondos anhelos hasta la fusión final y absoluta con el objeto de su Amor, abrazo que revela y exalta la no diferenciación entre esposa y amado, que evidencia la constatación del puro gozo sin objeto (ni sujeto): «Que nadie lo miraba».

Abrazo místico y abrazo cultural porque el poeta ha reunificado en una las dos tradiciones sobre las que sustenta tanto su saber religioso y teológico como su sentimiento poético y filosófico.

Aquí, someramente, he tratado de trazar la escondida senda de un verso cuyos orígenes se remontan a las épocas homérica y salomónica (las ninfas y el *Cantar*), para que podamos comprender en su ingente pormenor el prodigioso hallazgo que supone el texto de san Juan de la Cruz observado en el ámbito de su contexto humanista, filológico, filosófico, hermenéutico y espiritual.

Adéntrense en esta interior bodega y gocen con la finura e inteligencia de su autor para ir *tejiendo* (como una nueva ninfa) la historia increíble de este lance extraordinario en que le dio «a la caza alcance». Y déjenme terminar con una recomendación del propio poeta (prólogo al *Canto Espiritual*):

Por haberse, pues, estas canciones compuesto en amor de abundante inteligencia mística, no se podrán declarar al justo, ni mi intento será tal, sino sólo dar alguna luz general, pues Vuestra Reverencia así lo ha querido; y esto tengo por mejor, porque los dichos de amor es mejor dejarlos en su anchura, para que cada uno de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu, que abreviarlos a un sentido a que no se acomode todo paladar. Y así, aunque en alguna manera se declaran, no hay para qué atarse a la declaración; porque la

sabiduría mística (la cual es por amor, de que las presentes canciones tratan) no ha menester distintamente entenderse para hacer efecto de amor y afición en el alma.

Ahora ya solo queda sosegar la casa, ascender por la secreta escala, atravesar los fuertes y fronteras, recalar en las grutas de Ítaca, ascender a las colinas de Sión, visitar las orillas del Arno o contemplar desde Baeza, mientras se recuerdan los años de aprendizaje salmantino, la sierra de Mágina; recorrer, en fin, de la mano del poeta el perfume acrisolado de buena parte de la literatura occidental petrarquista y la sabiduría bíblica epitalámica, pero sobre todo abismarse, con la indispensable guía del corazón iluminado, por entre los arcanos poéticos y místicos del frailecillo de Fontiveros.

En par de los levantes de la aurora del 14 de diciembre de 1591, su Amado lo introduce en la interior bodega y, tras ungir con toque delicado las heridas del alma de una vida breve y plena, intensa y dura, lo lleva en vuelo hasta las subidas cavernas de la piedra, a oír el canto de la dulce Filomena, el aspirar del aire, el soto y su donaire, en un no lugar del alma o la conciencia en donde ya no hay dos, en donde Nadie lo miraba. Nosotros, aquí abajo, de momento, nos quedamos con sus versos.

«El novelista-profesor Torrente Ballester»¹

DARÍO VILLANUEVA²

Se ha hablado mucho en historia literaria reciente de un arquetipo que es el del poeta-profesor, sobre todo a partir de la Generación del 27, en donde, efectivamente, algunos de los nombres más destacados fueron grandes poetas y al mismo tiempo, todos profesores de literatura. Basta con mencionar, por supuesto, a Dámaso Alonso, pero también a Jorge Guillén, a Pedro Salinas, etcétera.

Gonzalo Torrente Ballester para mí representa arquetípicamente también el modelo de lo que podría ser un novelista-profesor. Y esto no porque yo lo diga, sino porque él mismo así se reivindicaba y así se autodefinía. Lo hizo de manera muy clara el día en que fue doctorado *honoris causa* en la Universidad de Salamanca. En el año 1987, Salamanca se nos adelantó a los profesores de Santiago un poco y nosotros le concedimos el título de doctor *honoris causa* al año siguiente. Yo fui el padrino de aquella ceremonia y en ambas ocasiones él, quizá exagerando un poco, dijo que su auténtica vocación era la de profesor, que era la sustantiva, la principal, y que la vocación de novelista era secundaria. Pero, en fin, era novelista-profesor, si se admite la aplicación a él de ese rubro que venía de los poetas del 27. Esto tiene muchas implicaciones, creo que todas extraordinariamente positivas. César Antonio Molina ha dicho que va a ser muy difícil volver a encontrar en la literatura una figura como la de Gonzalo Torrente Ballester. Por supuesto, no es solo la suya, sino que hay otras que también podrían ser mencionadas, pero estamos hablando de don Gonzalo y a él me referiré. Porque creo que, en los últimos tiempos, desafortunadamente, más que literatura, lo que se nos está vendiendo es lo que yo llamaría postliteratura, es decir, un sucedáneo, sobre todo en el terreno de la novela. Yo estoy deses-

¹ Intervención oral en la mesa redonda «Homenaje a Gonzalo Torrente Ballester», celebrada en la Casa de Galicia (Madrid) el 7 de febrero de 2024, a los 25 años de su fallecimiento. Transcripción autorizada por el autor.

² Profesor y crítico literario. Fue catedrático de Teoría de la literatura y Literatura comparada en la Universidad de Santiago de Compostela. Rector de esa misma universidad (1994-2002) y director de la Real Academia Española (2014-2018).

perado, porque busco entre las novelas que continuamente salen al mercado y no encuentro ninguna que no comience con un crimen y un inspector o con un detective o una detective. Esto es habitual. Parece que no hay manera de escribir una novela de otro modo. Además, son novelas en donde se consigue la cuadratura del círculo que, en mi opinión, es deslitteraturizar la literatura; es decir, que el estilo es la cosa más ramplona, la más elemental, porque todo está pensado en función de un modelo de lector... Umberto Eco hablaba del lector modelo, pero este es un modelo de lector auténticamente degradado y depauperado. La verdad es que los lectores somos mejores de lo que nos quieren hacer este tipo de novelas en donde el estilo se limita a lo más elemental, como si no fuésemos capaces de entender las metáforas, las ironías, las sinestesias, etcétera. Eso es quitar la literatura. En fin, es como las cervezas sin alcohol, la leche sin lactosa, todas estas cosas tan postmodernas en las que estamos. Una de ellas es la literatura sin literatura, que es lo que hoy en día existe.

Resulta que Gonzalo Torrente Ballester es actualmente lo contrario de la postliteratura. Es la literatura en el sentido más pleno, más rotundo, más intenso, en donde, por supuesto, hay un talento, una capacidad de creación, una imaginación, verdaderamente excepcionales; pero luego, sin duda alguna, hay un pensamiento profundo y sólido que viene de esa condición que se plasmó en la vocación que el propio don Gonzalo reconocía como muy poderosa en sí mismo, que era la de profesor. De hecho, Gonzalo Torrente Ballester trabajaba en la Universidad de Santiago en el año 36 y fue becado por ella para irse a París a preparar una tesis sobre Rodrigo de Cota, el secretario de la Princesa Margarita de Austria; allí le pilló el 18 de julio. Allí, por cierto, también asistió a una grabación de *Finnegan's Wake* en disco porque estaba, por supuesto, muy al loro, como diríamos hoy, de lo que era la vanguardia literaria del momento, algo que siempre mantuvo Gonzalo Torrente Ballester. Había siempre en el contacto con él una fuente de información de lo último que existía, de lo realmente importante. Era un hombre que tenía una curiosidad intelectual extraordinaria.

Empezó la Guerra Civil. Él se tuvo que venir a España. Y a partir de ahí, continuó una trayectoria vital que, en mi opinión, es verdaderamente asombrosa por la cantidad de vicisitudes, de traslados, de encuentros y desencuentros que vivió. Pero más asombroso es que en medio de esta trayectoria tan abigarrada de acontecimientos y de sucesos haya una producción como la que él nos dejó, que es inmensa en extensión y también, por supuesto, en intensidad. Su vocación suya docente incluía la Historia, que fue lo que estudió inicialmente y enseñó en la Escuela de Guerra Naval; pero también la Lengua y Literatura, que impartió en enseñanza media y en la Universidad de Albany.

El Quijote como juego, aparte de ser uno de los libros más sagaces que se han escrito sobre la novela, nació de una tesis doctoral que Gonzalo Torrente Ba-

llester estaba haciendo con su maestro Enrique Moreno Báez, porque quería doctorarse, y doctorarse, además, sobre *El Quijote*, con un director que había publicado un libro sobre esta obra que fue muy influyente en su momento.

Torrente Ballester no solo fue un gran escritor, sino un gran pensador de la literatura. Hay un corpus de aportaciones suyas en este sentido verdaderamente extraordinario. Acabo de mencionar *El Quijote como juego*, sin duda alguna. Pero cuando ingresa en la Real Academia Española, dos años después, tiene un discurso admirable sobre el novelista y su arte. Claro, como pensador de la literatura, él tenía una ventaja que otros no tenemos. Y es que cuando escribía sobre literatura, lo hacía desde la condición de creador de la propia literatura, pero un creador reflexivo que sabe lo que está haciendo, y por eso, muchas de sus novelas son lo que —así, pedantemente— se suele llamar «metaficciones». Son novelas que cuentan una historia, pero al mismo tiempo cuentan cómo esa historia se va contando, es decir, que están problematizando el acto de la propia narración. Pero esto puede llegar a ser estomagante, insoportable y, de hecho, en muchas obras lo es. En el caso de Torrente Ballester no, porque hay una fusión absolutamente cerrada e intensa entre una cosa y otra. Por lo tanto, es novelista-profesor, pero también pensador de la literatura.

Aparte de las referencias que acabo de hacer, están, por ejemplo, sus notas de sus cuadernos de los años cuarenta que se publicaron, si no me equivoco, en el volumen de teatro en los años ochenta. Luego están sus *Cuadernos de un vate vago*, y los *Cuadernos de la romana*. En todas estas obras aparece esa reflexión literaria o metaliteraria, así como en su tomo de ensayos críticos — porque también hizo ensayo crítico, independientemente de la crítica teatral o de la crítica literaria—, o de sus panoramas de la literatura española.

Claro, todo esto lo hacía especialmente seductor para modestos jóvenes profesores de literatura como yo era, porque Torrente Ballester tenía las dos cosas: el pensamiento literario e información sobre la literatura. Yo, por ejemplo, hablando con él, tomé nota de muchas pistas, sobre todo de la crítica y de la teoría literaria francesa, que él seguía muy directamente, igual que también de su estancia en Estados Unidos, pues traía referencias de lo que allí se estaba entonces haciendo, por suerte antes de que entrara el virus de Jacques Derrida y la deconstrucción.

En cuanto al éxito literario, la trayectoria de Torrente es asombrosa, porque él comenzó a escribir muy pronto. Tuvo una vocación teatral muy intensa, que no fue acompañada en modo alguno por el éxito. Como novelista también empezó muy pronto con *Javier Mariño*, con la tan ponderada *Don Juan*, la trilogía de *Los gozos y las sombras*, *Off-side...*, pero no le acompañó en ninguno de esos momentos el éxito de lectores que merecía. Solo en el año 72 con *La sagalfuga de J. B.*, gracias también al apoyo que le viene de un jovencísimo poeta y crítico, Pere Gimferrer, es cuando se descubre su figura.

La explicación es muy clara, no solo por el talento de Torrente, sino por lo que había pasado con la novela española. La novela española, después de la Guerra Civil, había optado por la dirección de un realismo que luego se inficionó ideológicamente en una versión muy mostrenca, muy limitada y empobrecida, de las estructuras realistas. Como reacción a esto hubo en los años 60 un contrabalance hacia el experimentalismo puro. De repente se dejó de contar historias y lo que los novelistas hacían era una especie de juego, casi diríamos matemático, geométrico, con las estructuras, con las formas y todo esto. El resultado fue que los lectores acabamos desesperados de aquello. Torrente Ballester definió esta situación como un «empacho de realismo», por una parte; y por otra, en uno de sus cuadernos habla de que había recibido una novela —no dice de quién era—, que la había leído y que había quedado desesperado porque en ella no había historia, no había relato, no había humanidad, no había personaje, no había nada; solo una especie de alquimia de las palabras que, como resultado, producía el hastío de los propios lectores.

Esto es lo que los latinoamericanos vinieron a resolver de un plumazo. Porque si algo hay en la novela, a partir esos autores, no exclusivamente Gabriel García Márquez, es una historia atractiva que se queda con el lector. El gran novelista inglés Henry James decía que el único requisito que se le puede imponer a un novelista es que cuente una historia. En todo lo demás tiene libertad absoluta. Puede hacer lo que quiera, pero tiene que contar una historia. Y eso es lo que no se hacía en la novela, no solo española, sino europea de los años 60. Y de repente, cuando aparece un autor como Gonzalo Torrente, que ya lo hacía de antes, pero que ahora encuentra el momento oportuno para aportar lo que los lectores necesitaban, viene ese éxito literario, que luego se ratifica como éxito popular enorme, gracias al apoyo de la serie televisiva sobre *Los gozos y las sombras*.

La fama póstuma de los escritores es algo enormemente incierto. Casi todos inmediatamente después de su muerte pasan una temporada de invierno, pasan por una travesía de desierto, pero la obra ahí está. Yo recuerdo que, por ejemplo, en el año 2005 la revista literaria *Leer* le encargó a Sigma Dos, una empresa de prospección, que hiciera una encuesta entre intelectuales, escritores, críticos, etcétera, acerca de las mejores novelas españolas del siglo xx, y, por ejemplo, *La sagalfuga* está entre las 8 primeras. Y estaban también *Los gozos y las sombras* y *Don Juan*. Es decir, que en la valoración de la obra de Torrente, que en este caso era por encuesta, hay un reconocimiento que siempre seguirá presente, independientemente de que estemos viviendo una etapa de miseria intelectual y cultural extraordinaria, esa que yo mencionaba como postliteratura.

Hace unos días me preguntaban en la prensa por el dato de que en España un 64% de personas declaran que leen libros, y yo les decía que me pareció un

dato muy positivo porque yo me temía algo peor. Que solo un tercio de los españoles no cojan un libro nunca, no está nada mal. Por supuesto, se puede mejorar. Así es el panorama cultural en este momento, y no solo por razones exclusivamente debidas a ese intento de sustituir la literatura por un sucedáneo, haciendo a los escritores obreros de una factoría empresarial o industrial como lo es la producción de libros hoy en día, sino también porque tenemos problemas con la educación. Si la educación no es capaz de hacer lectores, personas curiosas por el *sapere aude*, que decía Kant, pues mal van las cosas. Y luego, eso sí, hay una cuestión que es el tiempo. Si el tiempo lo llenamos a base de redes sociales, con los móviles, y el tiempo que nos sobra lo dedicamos a ver la televisión que nos echan encima, es un milagro que un 64% de españoles lean un libro al menos cada año.

Pero lo importante es la obra que hay detrás y, en este sentido, Gonzalo Torrente Ballester se incardina en el tronco más poderoso, el que ha resistido y va a resistir mejor el paso de los siglos, que es la tradición que él denominaba anglocervantina, con la que se identificaba plenamente y en la que él ocupa un lugar absolutamente preeminente. La verdad es que *El Quijote*, que es la primera novela moderna, no dejó herencia inmediata en la literatura española. Se perdió por completo su eco. Eso lo decía Fernández Montesinos, un hispanista español en los Estados Unidos. Se perdió el tracto que, por suerte, recuperaron los ingleses del siglo xvii y sobre todo del xviii: Richardson, Sterne o Dickens. Benito Pérez Galdós, en el siglo xix, es también un escritor de estirpe cervantina, pero en el siglo xx es difícil encontrar en la literatura española alguien que encarne mejor la herencia de Miguel de Cervantes que Gonzalo Torrente Ballester. Eso se lo oí decir en público a José Saramago, que era un gran admirador suyo y alguien que tenía una percepción muy fina de lo que es la literatura y de lo que eran, en fin, los escalafones dentro de ella.

Torrente Ballester es cervantino porque es ferrolano. Me voy a explicar. Él mismo decía que Ferrol es una ciudad lógica —una ciudad construida por los ingenieros ilustrados de Carlos III, con cartabón, con escuadra— dentro de un entorno mágico. El entorno mágico tenía dos vertientes. Una, era el mar. El mar significa el viaje, significa la aventura, el descubrimiento, lo insólito. Y luego estaba el Valle de Serantes, en donde reposan sus restos, su valle nativo. En Serantes estaba toda la mitología transmitida oralmente de la cultura que el propio Torrente Ballester define, hablando de sí mismo, como la de un celta de cultura romana.

Esta mezcla es muy interesante y la podemos aplicar perfectamente también a Cervantes: Cervantes Saavedra, dos apellidos gallegos, por cierto, protegido del Conde de Lemos. Lo céltico es lo mitológico. Y lo romano es lo pragmático, es la racionalidad. Y él continuamente repetía que la lógica era imprescindible, pero que también era imprescindible el misterio, la magia. Y

que él pretendía racionalizar lo mágico y magificar, si existiera el verbo, lo lógico y lo racional. Y eso es lo que explica su obra, que es lo mismo que explica *El Quijote*. Cervantes lo que hace es recoger una literatura que tiene un gran éxito desde la invención de la imprenta, que era la literatura caballeresca, una literatura totalmente fantástica, e insertarla en lo real a través de la mente de una persona que está desequilibrada. Es la racionalización de lo mágico, de lo que los libros de caballería aportaban. Hay una frase cervantina que es Torrente Ballester puro: «Hanse de casar las fábulas mentirosas con el entendimiento de los que las leyeran». Hay que armonizar la fantasía y la mentira de la narración literaria con la inteligencia del lector. Y eso es lo que Torrente Ballester transformó en un principio que está en su teoría literaria, que es el principio de la realidad suficiente. Hay que contar cosas maravillosas, pero hacerlo con elementos de la pura realidad que hagan que el lector acabe entrando por el aro. Ese es el procedimiento en que pensaría Cervantes, y el mismo en que también pensaba Gonzalo Torrente Ballester.

«El último viaje de Javier Sádaba»

JOSÉ LUIS VELÁZQUEZ¹

Javier Sádaba (2024): *Al final del viaje. Mi vida, mi mundo*, Córdoba, Almuzara.

Javier Sádaba (n. 1940) acaba de publicar *Al final del viaje. Mi vida, mi mundo*, un retrato de una época que va desde la Transición hasta nuestros días y que se suma a tres títulos anteriores más próximos al género de memorias o autobiografía: *Dios y sus máscaras* (1993), *Memorias comillenses* (2016) y *Memorias desvergonzadas* (2018).

Si es difícil fijar la fecha del inicio de la Transición política española no lo es menos determinar su conclusión. Como se sabe, unos fechan el periodo de origen y conclusión entre 1975-1982, otros lo acuerdan entre 1977 y 1981, y no faltan quienes eligen fecha inicial el año 1959 coincidiendo con el Plan de Estabilización y como fecha final la ratificación en referéndum de la Constitución española el 6 de diciembre de 1978. Lejos de emular la exactitud del investigador histórico, la del periodista de archivo o la crónica de calendario, Sádaba ofrece «un relato real con sus idas y venidas» que abarcan desde su llegada a Madrid procedente de la ciudad alemana de Tubinga en 1969 hasta su jubilación como catedrático de Ética y Filosofía de la Religión de la Universidad Autónoma de Madrid en 2009. Se trata de un largo periodo de tiempo en el que se trenzan y solapan al menos tres itinerarios: el religioso, con el abandono definitivo de las instituciones eclesásticas; el itinerario docente y académico, y el itinerario político y social que se entremezcla con los anteriores bajo la figura de intelectual independiente de izquierdas. Quienes han compartido años de amistad y docencia universitaria, así como quienes conocen la biografía de Sádaba, bien por contacto personal o por la lectura de las memorias referidas anteriormente, no encontrarán nada nuevo hasta rebasar las cien primeras páginas. El paso por las universidades de Comillas, Salamanca, Roma y Tubinga, el descubrimiento de Wittgenstein, un gurú

¹ Doctor en Filosofía y profesor titular de Ética en la Universidad Autónoma de Madrid.

filosófico y vital que le acompaña desde la juventud, o el encuentro con Ernst Tugendhat, «el filósofo que más le ha enseñado», son acontecimientos en la vida de Sádaba conocidos por cercanos, amigos, antiguos alumnos y familiares. Igual que es público y no por ello menos dolorosa la pérdida de su esposa Elena a consecuencia de un cáncer en el año 2015. A los más jóvenes, víctimas a partes iguales de «los vaivenes de las emociones y la anestesia ambiental» (pp. 10-11), puede que este relato personal, deliberadamente desordenado y carente de muchas fechas, les resulte una especie de crónicas marcianas. Pero si la curiosidad logra interrumpir la conexión con internet (Twitter, X, Instagram, Tik Toc, Tic Tac, Kit Kat...), entonces tendrán los jóvenes ocasión de conocer una buena parte de la historia de este país, de la historia de la iglesia española y de las acaloradas discusiones y polémicas en las que se embarcó Sádaba. Y también tendrán ocasión todos los lectores de disfrutar de una crónica de la vida social contrapunto de la versión idealizada y sacralizada de la Transición que gusta olvidar la violencia, el terrorismo de Estado y exagerar y fantasear con el papel desempeñado por el rey Juan Carlos.

Muchas veces se le ha reprochado a Sádaba su tibieza y ambigüedad con relación a la violencia y en especial con la violencia terrorista. Así puede parecer desequilibrado afirmar por un lado y de manera rotunda que «la violencia es la vergüenza de la humanidad» (p. 17) y luego calificar simplemente de «innoble» (p. 50) el asesinato de la dirigente etarra Yoyes en septiembre de 1986. Sea un desacierto a la hora de elegir el adjetivo u otra causa estilística, lo cierto es que en este *Al final del viaje*, y a pesar del cansancio que respira todo el libro, Sádaba insiste machaconamente en resaltar su compromiso en espíritu y letra con un pacifismo exigente en la teoría y en la práctica que le ha supuesto no pocos disgustos y contrariedades dolorosas, como la ruptura con el colega Fernando Savater situado hoy en la «derecha dura» (p. 162). Muchos recordarán como en el año 1982, coincidiendo con las elecciones generales ganadas por goleada por el PSOE, la TVE y el diario *El País* («hoja parroquial») se convirtieron en un ring para una agría discusión donde la condena de la violencia terrorista y la defensa de la autodeterminación por parte de Sádaba no logró hacerse entender frente a la postura más digerible de Savater: condena de la violencia y defensa de la unidad de España. Aunque la declaración de alto el fuego permanente de ETA —en 2011— ha rebajado notablemente el ruido que cercó en su día la discusión sobre la violencia política, lo que sigue en pie firme es el llamado «problema de la autodeterminación». Se trata de un asunto clave, nos recuerda Sádaba, para comprender la naturaleza de una reivindicación política que se puede hacer con o sin violencia, pero que siempre chocará con la vía militar elegida por la Constitución española para defender «la integridad territorial» (Art. 8). «Como vasco, y porque me da la gana, defiendo la autodeterminación, pero dudo si votaría por la autodeterminación», afirma

Sádaba en la p. 54. La autodeterminación de un pueblo o de un individuo se puede defender siendo vasco o somalí, ambas cosas son accidentales; en cambio, oponerse a la ablación de clítoris es moralmente necesario sea uno vasco o somalí, y encontrar los mejores argumentos para defender una causa política es el deber del filósofo, jubilado o no. Como la expresión añadida «porque me da la gana» no puede revelar más que un hartazgo acumulado fruto de la incompreensión, el lector advertirá rápidamente que el planteamiento de Sádaba descansa en tres puntos (pp. 53-55): uno conceptual (la autodeterminación no es lo mismo que la independencia y mucho menos que el derecho a decidir, un latiguillo político-periodístico irritante); un segundo punto consistente en una crítica del artículo 2 de la CE «La Constitución se fundamenta en la indisoluble unidad de la Nación española, patria común e indivisible de todos los españoles»), y finalmente un reproche por la falta del coraje que exhibieron países como Canadá, Checoslovaquia o Escocia. Sin tener que repetir al detalle lo que Sádaba ha propuesto en infinidad de publicaciones e intervenciones orales, es lamentable constatar que la Constitución española continúe reprimiendo la respiración de los ciudadanos con una férrea faja jurídica que solo permite escuchar la música de una zarzuela nacionalista interpretada en bucle por una orquesta militar.

El paso de los años, el final de viaje empuja a los seres humanos a un escepticismo existencial que apunta y toca el corazón de las convicciones, morales, políticas y religiosas. El «escepticismo apasionado» y «el agnosticismo religioso» van juntos y son los nutrientes del anarquismo profesado por Sádaba que da una mano a la acracia y la otra al espíritu libertario. Todo lo cual no está exento de tensiones a la hora de conciliar ese escepticismo con el dogma del abstencionismo electoral. La contradicción está servida: ¿cómo puede un anarquista adoptar un principio sin excepciones? Quien revisa un dogma, no se convierte en una persona moderada y quien se radicaliza con la edad no debería hacerse más inflexible. Es posible que lo que nos quiere decir Sádaba es que hay que encontrar los «mejores argumentos» a favor de la vida buena para todos antes de embarcarse en la nave de Caronte.

«Visiones y homenajes»

FERMÍN HERRERO¹

**Andreu Jaume (2024): *Poemas de agua*,
Palma de Mallorca, Sloper. [154 pp., 15,00 €].**

Andreu Jaume, a tenor de sus *Poemas de agua*, publicados por la editorial de su tierra mallorquina Sloper, ha de ser considerado un poeta de largo alcance y en plena madurez creativa. El libro tiene como frontispicio unas palabras de Parménides sobre el único camino de averiguación verdadero y otras de Yeats sobre el agua del título. Se divide en tres partes, en realidad bien podían ser dos libros con el magmático «Barcelona moral» a manera de bisagra.

En la primera, «Travesías», en el amplio sentido del término, tanto físicas, terrestres y, sobre todo, marítimas, como mentales, los poemas, partiendo con frecuencia de episodios íntimos, cotidianos, verbalizan «aquellas intuiciones que nos sitúan / más allá del lenguaje», de tal manera que aúnan la comunicación de la experiencia y la búsqueda del conocimiento, a pesar de que esto último sea «como hacer de la niebla una casa». Ya en el primero, «Out of time», se entrelazan dos situaciones puntuales —la audición *in situ*, en la capital alemana, de la sonata *Hammerklavier* de Beethoven bajo la batuta de Daniel Barenboim y la práctica del remo en canoa «cerca de Cala Blanca»— y se vinculan con la apertura a algo «puro, ignoto e íntimo a un tiempo», es decir, la poesía, «plenitud sin tregua».

Algunos de los textos breves se demoran con delectación en lo observado hasta hacerse, a través de las sensaciones, con inclinación sinestésica —valga como ejemplo el alejandrino «en los oídos es donde hay ahora luz»—, meditativos, como consecuencia natural de la percepción, en tanto vigilante, reflexiva, y en consonancia con la secuencia que trazó el moralista Joseph Joubert, con mano diestra, a la hora de retar a lo insondable: «La verdadera metafísica no consiste en volver abstracto aquello que es sensible, sino en volver sensible

¹ Colaborador en revistas literarias y de pensamiento como *Archipiélago*, *El Ciervo* o *Turia* y actualmente lo hace en «La sombra del ciprés», el suplemento de cultura de *El Norte de Castilla* y en el *ABC* de Castilla y León.

aquello que es abstracto; aparente aquello que es oculto; imaginable, si se puede, aquello que no es sino inteligible; inteligible, en fin, aquello que se desvanece con la atención». Así sucede al revelar la huella desnuda del solsticio de invierno en «el rumor de la grava», al pisar el caminito del jardín, tras una charla, dentro, al calor del fuego, hacia la escalinata flanqueada de cactus que desciende a un mar aquietado; o la intensidad de los amaneceres, cuando sale «el sol del mar», desde su «nueva casa» en Blanes, la ciudad costera entre «los huertos del Maresme» y la «orografía abrupta» de la Costa Brava, mucho más que un apartamento en la playa, «abierta a tres vientos» y a multitud de intuiciones clarividentes, a la que consagra además «Lindensea», seguido de tres visiones: invernol, otoñal y suicida.

En estos poemas apunta aquí y allá lo sublime hölderliniano, que acomete por elevación el titulado «Peonías salvajes», paseo «a pleno sol», bajo un «cielo espiritual, irrepresentable» y un silencio «reptil», en teoría guiado por sus padres, por un «sendero a pico, contra el espasmo de un mar tantálico» — obsérvese la adjetivación fúlgida—, en dirección a un paraje litoral «de flores herméticas», fotografiado para la portada del libro por el propio autor. O en «Desconocida», aún más excelso, un punto alucinante, espiral de imágenes casi en vorágine, telúricas y marítimas, en atadizo enumerativo e intimidación con el universo. O en el que gira en torno a la gran pila octogonal del baptisterio de Parma que lleva a la pureza del rito bautismal, o, en la misma ciudad, el silencio estremecedor de la iglesia de San Giovanni, entre frescos de Correggio. Desde la memoria, el poeta intenta desvelar, recobrar, una y otra vez, ese «estado oculto» donde sin «antes ni después», mediante el ojo avizor, transida de su vuelo, perdura la poesía.

Nada le es ajeno a Jaume, la chispa poética puede surgir en cualquier escena recreada desde una rememoración minuciosa, pongamos el descubrimiento ominoso de una cría de delfín eviscerada cerca de la «costa agreste» de la Dragonera, con el consiguiente horror ante la «crueldad natural» del despojo y del islote, que rompe la armonía con su pareja sentimental, presente en varios escritos. Abundan las referencias musicales (*Para Elisa* de Beethoven, sinfonías de Bruckner, una «sonata / tardía de Schubert, tocada por Richter»), cinematográficas (*La tierra tiembla* de Luchino Visconti), escultóricas (Miguel Ángel) o pictóricas, con ejercicios de *ut pictura poesis* aplicados a *Isaac y Rebeca* de Rembrandt, contemplado en el Rijksmuseum de Amsterdam, con su dolorosa sabiduría sobre el matrimonio, a *La Virgen de la Anunciación* de Antonello da Messina, en Palermo, con su «quietud hierática», o a la de El Greco: «puro ascenso / lleno de madre, vuelo del ángel y caída / de Orfeo».

Entre los poemas de menor extensión, se incluyen algunos discursivos, minuciosos excursos, con frecuencia monologados, que suelen rebosar el verso —por lo común libre, si bien ritmado con apoyatura acentual y a menudo mé-

trica, de orden clásico—, para que los pensamientos respiren, se ensanchen al máximo, rozando la prosa poética. Es el caso de «Compás de espera», compuesto mientras un allegado está siendo operado, en su expectante tiempo muerto y de reminiscencia; «Libro de familia», preferentemente de abuelos y bisabuelos, emigrantes a Hispanoamérica; «Puertos», que parte de Derek Walcott y Guido Ceronetti, en torno a los medios de transporte y el sentido actual de los viajes, con un impresionante inventario de zonas portuarias visitadas, del Pireo a Estocolmo, de Hyamis a Río de Janeiro, de Split a Nantucket, y la segunda parte del *Quijote* como ancla; «Epístola moral a una amiga preocupada por la educación de su hijo», en tono coloquial, sobre el menoscabo de la sensibilidad en los jóvenes y el atropello, en un «mundo lleno de banalidad y estupidez», de unos tiempos bárbaros, digitales, populistas, sumidos en la bazofia y la hecatombe de la civilización occidental, en suma, el socavón en los conocimientos y los principios, mostrado desde la depauperada *paideia*; o «Meditación sobre la Dragonera», «larga roca en forma de dragón tumbado, / habitable y a la vez inhóspita, / tan luminosa como oscura / yerma pero feraz, mediterránea / aunque también nórdica, tan poco balear / y tan griega en su impresión desnuda», bordeada por mar y hollada en tierra hasta el faro postergado, uno de sus lugares en el mundo, reflejo simbólico ideal para discurrir sobre la vida a partir de los cuarenta, en un mediodía cenital y, no obstante, con barruntos de tormenta.

El apartado medianero, eje de simetría del libro, lo ocupa la composición más extensa, «Barcelona moral», escrito durante el encierro pandémico, una sinfonía circular, pues se inicia y termina durante el funeral, en 2019, de Claudio López de Lamadrid, a cuya memoria está dedicado el penúltimo poema y el volumen en su conjunto. «Barcelona moral» articula a la vez una revisión autocrítica vivencial y ética, con mucho de iniciática, y una poética en toda regla. Jaume hilvana en varios movimientos, que gravitan sobre la juventud pletórica perdida de amoríos, amores y juergas en antros luminosos, sus recuerdos, desde la llegada como estudiante a la Ciudad Condal, procedente de Palma, hasta los tiempos actuales de «la estética boutique del turismo y la rémora nacionalista». Por medio, los años de la carrera anodina en la facultad y la explosión de amistad, belleza y estética durante su trabajo en Lumen con Esther Tusquets, «dama indigna de los amparos / siempre rodeada de perros y amigos», a la que honra en otra evocación ante su tumba, recordando, como aquí, su expresión, «una mezcla de éxtasis, desolación / y despedida» frente al sepulcro de los Medici. El repaso de los años mozos pivota, en «panorámica y a ras de tierras», sobre el mito de la gloriosa Barcelona cultural, pero, con vocación cosmopolita y versos en francés, inglés o alemán, tiene paradas en Madrid, Buenos Aires, Londres, Bolonia, Florencia, New York, Frankfurt o Berlín, «la última ciudad del siglo xx», en la que residió, que amó y disfrutó y a la que vuelve en otros dos estudios hacia la conclusión del libro.

En relación con lo anterior, más que insular —que también, como apostillaría el maestro Ferlosio, al que se celebra pese al recuerdo de su hija, y de Carmen Martín Gaité, Marta, la Torci, a la que se llevó «la peste de su tiempo»—, el ángulo de visión poética, minimalista, de la realidad me ha parecido a veces que entroncaba con una hipotética Escuela de Barcelona, vía Luis Izquierdo —no sé si es el profesor al que se alude en la segunda parte— y, en consecuencia, Gabriel Ferrater. Y en conexión directa con Jaime Gil de Biedma, gracias a citas y a la aproximación a su figura en la que se comenta la foto de Gustavo Durán del autor de *Poemas póstumos* bebiendo con el cuenco de las manos el agua de la fuente Castalia. Pero seguramente es una impresión errónea, propiciada por el extenso soliloquio gozne barcelonés e influida por algunas referencias y ciertos rasgos de estilo, pues es justamente en la mirada personal de Jaume, escrutadora, erosionada por la existencia, donde reside su originalidad. De hecho, los homenajes del tramo final son muy heterogéneos, van desde la remembranza de su paisano Bartomeu Rosselló-Pòrcel, con su sabor a lengua materna, a la ofrenda a sus mitos y a la diosa blanca, junto a la lápida de Robert Graves en Deià; del retrato de un T.S. Eliot enamorado, deseando remontarse a «la pureza de George Herbert / y la inmediatez verbal de Donne» al de Rainer Maria Rilke, en Muzot, con sus elegías y sonetos hacia «la culminación de la materia».

La pieza que dirige a Friedrich Hölderlin desde la emblemática torre sobre el Neckar comienza reconociendo que, «tarde o temprano», todos los poetas tienen que pasar por allí para escuchar la resonancia de, según reza el último verso, «la canción más allá de lo humano». Pues bien, con *Poemas de agua* el poeta balear, en un *summum* de la mencionada al principio plenitud ininterrumpida, renueva su fe y pasión por la poesía, «aunque a nadie le importe», para unos pocos «crucial», por cuanto «tan sólo queremos custodiar la metáfora / recordar que el mundo es tal y como / nosotros lo imaginamos, una decisión / del alma, el portal incendiado de fuego / ártico, intermitencia de la felicidad / —hay que mantener con vida / el sueño primitivo de los significados». Y también como lectores nos sentimos reconfortados por esta propensión y esta certidumbre.

«Josep Pla y la inflación alemana»

CARLES CASAJUANA¹

Josep Pla (2023): *La inflación alemana. Crónicas (1932-1933)*, Barcelona, Destino. [416 pp., 21,75 €, Edición de Xavier Pla].

El 19 de marzo de 1975, el entonces príncipe Juan Carlos visitó a Josep Pla en el Mas Pla, en Palafrugell, acompañado por doña Sofía. La visita tenía lugar en el marco de una ronda de contactos del futuro monarca con personalidades relevantes, de cara a su reinado.

Josep Pla lo recibió con gran cortesía, acompañado por su editor, Josep Vergés, que fue quien discutió los términos del encuentro con José Joaquín Puig de la Bellacasa, entonces secretario y hombre de confianza del príncipe. Vergés resumió luego lo ocurrido en una nota recogida en un volumen complementario de la Obra Completa de Pla, titulado *Imatge Josep Pla*.

Como es lógico, Pla y el príncipe hablaron de la futura transición y de los problemas que entrañaría. El príncipe dejó claro desde el principio que no comulgaba con los postulados del franquismo y que se proponía impulsar un cambio. Dijo a Pla que no podía visitar Cataluña y no ir a verle, porque era el primer escritor español vivo, y le preguntó su opinión sobre el futuro inmediato.

Debió de ser una conversación peculiar. Tuvo lugar por la mañana porque el editor Vergés temía que, si se reunían a almorzar, Pla empinaría el codo y en la sobremesa podía poner a sus ilustres visitantes en un aprieto. Aun así, Pla no ahorró al príncipe algún comentario más sarcástico de la cuenta.

Entre los consejos que Pla le dio, para sorpresa del príncipe y de la princesa Sofía, el más destacado fue que cuidara mucho del valor de la moneda. Se trataba de una obsesión del ampurdanés desde su juventud. Pla no era muy consciente entonces de que el futuro rey, como monarca constitucional, no asumiría labores de gobierno, y quiso hacerle comprender los peligros que la

¹ Autor de una docena de novelas en catalán y de un ensayo sobre Josep Pla: *Nietzsche y Pla: afinitats i coincidències* (Edicions 62, 1996). Colabora habitualmente en *La Vanguardia*.

inflación podían acarrear para el país y para su reinado. Aseguró que la moneda era la base de toda política y le aconsejó que luchara contra su depreciación para evitar la pobreza general. Sin una moneda fuerte, el caos era inevitable.

La princesa Sofía, probablemente a causa de la rotundidad y de la extemporaneidad del consejo, sobre todo por provenir de un escritor, deslizó un comentario sobre el valor del *vil metal*. Pla, malinterpretando su tono ligero, quizás dirigido a rebajar el dramatismo de su advertencia, insistió con testarudez en que el hundimiento de la moneda significaba el hundimiento de un país y que la duración del reinado del príncipe dependería de la estabilidad monetaria.

El tipo de cambio de nuestras tristes pesetas debía de ser el último de los peligros en que andaba pensando el futuro rey. Los años que le aguardaban estaban erizados de riesgos más inmediatos. La forma de articular la transición, la legalización de los partidos políticos, el terrorismo, la unidad y neutralidad de las fuerzas armadas eran sin duda cuestiones más acuciantes para él en aquellos momentos.

Pero Pla miraba más lejos, o más atrás. La estabilidad de la moneda era una de sus obsesiones desde que, en su juventud, siendo corresponsal de *La Publicitat* en Berlín pocos años después de la Primera Guerra Mundial, fue testigo del fortísimo impacto en la sociedad alemana de la inflación galopante del marco.

Aquel fenómeno constituyó un episodio crucial en la formación de su pensamiento y de su visión del mundo. Para Pla, no se trataba de una cuestión económica. Se trataba ni más ni menos que del valor del esfuerzo y del trabajo, de la cohesión social, de la unidad de las familias. Es decir, de una cuestión, sobre todo, moral. La experiencia de los años berlineses le marcó. Consideró siempre que la inflación alemana de la época de Weimar era uno de los fenómenos clave del siglo, de los que habían tenido consecuencias de mayor alcance.

Cuando recibió al príncipe Juan Carlos, Pla era un escritor de un conservadurismo muy arraigado, aunque peculiar. Era un conservador materialista, anticlerical en sordina, individualista, opuesto a toda forma de fanatismo y defensor de todas las formas de la autonomía y de la libertad humanas. Pero era conservador porque detestaba la incansable labor de destrucción de la naturaleza, de la estupidez de los hombres y del paso del tiempo. Temía el desorden, el caos, y veía la naturaleza como una fuerza ciega que llevaba en su raíz misma la devastación de todo y al hombre como un agente de aniquilación aún más temible por sus instintos y su irrefrenable irracionalidad.

Ser testigo de los desastres causados en la sociedad alemana por la hiperinflación fue una de las experiencias que más contribuyó a forjar aquel conservadurismo. Pla no era economista. Para él, la delirante escalada de los precios

en aquella Alemania de los años veinte era como la carcoma que devora los muebles y el artesanado de los edificios, una crisis de confianza que se extendía de la moneda hacia todas las instituciones y todos los ámbitos del país. Enviado a informar de aquel insólito fenómeno, se fijó sobre todo en su impacto en el tejido social, en la subversión de los valores que acarrea, en el empobrecimiento de los profesores, de los funcionarios, de los trabajadores, en el enriquecimiento paralelo de los especuladores, en la picaresca de unos y de otros, en la anarquía general, en el aumento de los robos y de los suicidios por la pérdida de los ahorros de toda la vida, en el ascenso del separatismo en Baviera, en Sajonia, en Renania, en la destrucción de cien años de orden y de autoridad prusianas.

En julio de 1921, un dólar cotizaba a sesenta marcos. Cuando Pla llega a Berlín, en agosto de 1923, vale ya miles de marcos. Al cabo de pocos meses, llega a cotizarse a cuatro billones doscientos mil millones de marcos. La volatilidad de la moneda es máxima. Para franquear una carta a Barcelona, hay que ponerle sellos por valor de seis millones de marcos. Un billete de tranvía también puede costar millones. Todo el mundo asume que, para comprar cualquier cosa, se requieren sumas astronómicas y que, aun así, al día siguiente habrá que añadirle un par de ceros al precio. Sale más barato empapelar una pared con billetes de marco que con papel pintado. Si en la mitad de una comida, en un restaurante, los precios se doblan nadie se sorprende. Los viejos pierden la fe, los jóvenes las virtudes y el ideal de las mujeres —escribe Pla— parece ser tener un amigo que cobre en dólares. «Qué es un trillón?», se pregunta, con su guasa habitual.

Durante aquel año, Pla, en compañía de su amigo y colega Eugeni Xammar, conoció la opulencia gracias a su sueldo en pesetas. Aprendió a cambiarlas en pequeñas cantidades, a medida que las necesitaba, y ello le permitió surfear el descalabro monetario y vivir con comodidad, en ocasiones concediéndose lujos propios de un oligarca, en medio de la miseria y el desorden. Pero el espectáculo le dejó un sabor amargo. Aquello no era serio.

Los alemanes se acostumbraron a llevar consigo grandes cantidades de billetes y a hacer cuentas con muchos ceros. Llegó un momento en el que el billete más pequeño en circulación era de cien millones. «La gente solo tiene un pensamiento: evitar que los marcos se les evaporen en el bolsillo, y por tanto convertir la moneda en cosas, y sobre todo en cosas de comer y beber», escribe Pla. «No hay ninguna tienda en Berlín que no disfrute de una larga cola en la puerta. La gente de esta cola aguanta con esfuerzo su exasperación y su pánico. Compra hasta que se queda sin marcos. Es corriente el caso del comprador que comienza a hacer cola a las dos de la tarde, cuando las cosas tienen un valor x, y a las cinco, a la hora de su llegada al mostrador, ya no puede comprar,

porque las cosas tienen un valor z. Ya os podéis imaginar el estado de ánimo de toda esta pobre gente, la indignación y el pánico se traducen a menudo en el saqueo puro y simple. Y también os podéis imaginar la confusión que reina en las tiendas».

Los historiadores están hoy de acuerdo en la causa del asombroso desplome del marco: la exigencia de reparaciones a Alemania tras la Primera Guerra Mundial y, ante la incapacidad alemana de pagarlas, la ocupación francesa de la cuenca del Ruhr. También están de acuerdo sobre sus consecuencias, que en última instancia condujeron al triunfo de Hitler y del nacionalsocialismo.

En 1923, a Pla le llama la atención la disciplina de la población alemana, su resignación ante la vertiginosa alza de precios. Intuye desde el primer momento que es una falsa resignación, que la procesión va por dentro. No se equivoca. Ve cómo muchos alemanes toman a los judíos como chivo expiatorio. Ve cómo el país se debate entre la disgregación, la revolución comunista, que él considera improbable, y el ascenso del nacionalismo más reaccionario, que adivina difícil de detener. El volcán tardará en entrar en erupción, pero cuando esta llegue será terrible.

Hoy asistimos en Occidente a un alarmante deterioro de los valores democráticos, con un desplazamiento de parte de la opinión y de los votantes hacia posiciones próximas al populismo autoritario. Lo vemos en Estados Unidos, con la alarmante deriva de la Administración Trump, pero también en el creciente apoyo de que goza el populismo de extrema derecha en los países nórdicos y en los del Este —con Hungría a la cabeza—, en los Países Bajos, en Alemania, en la mediterránea Italia y hasta en la vecina Francia. Es natural por ello que sintamos curiosidad por los fenómenos de transición de sociedades democráticas hacia el autoritarismo. Muchos autores ven en la descomposición de la democracia de Weimar y el ascenso del nazismo un precedente de lo que ocurre o puede ocurrir ahora en Europa. Desde este punto de vista, el interés de las crónicas de Pla es indudable.

Se puede objetar que las circunstancias son muy diferentes. Los actuales embates contra la democracia no responden a la volatilidad monetaria, sino a un complejo conjunto de factores relacionados con la globalización, con el deterioro del estado del bienestar, con la presión migratoria y con los cambios culturales generados por los avances hacia la igualdad de géneros. Durante los últimos años hemos sufrido un bache inflacionario, pero ha sido de proporciones muy manejables y está quedando atrás. Nada que ver con el descalabro del marco alemán en aquellos años.

Pero ahí es donde la capacidad de observación de Pla, su insaciable mirada y su afilada pluma, cobran un valor indudable. Sus crónicas constituyen un retrato muy vivo de la sociedad alemana en un momento crucial. Aunque las vicisitudes de la política interna, que Pla está obligado a examinar en detalle,

nos resulten ajenas y los nombres de los dirigentes políticos de aquella Alemania no nos digan nada —salvo el de Hitler, claro está, a quien Pla retrata como un personaje grotesco, ridículo—, su análisis es apasionante. Estamos en manos de un joven corresponsal llamado a ser uno de los grandes periodistas del siglo, un testigo de excepción.

Cuesta entender que estas crónicas no se hubieran reunido antes en un volumen, a la manera de las que escribió Gaziell para *La Vanguardia* durante la Primera Guerra Mundial, recogidas en *Paris, 1914, Diario de un estudiante*, o las de Eugeni Xammar, inseparable compañero de Pla en aquellos años berlineses, recogidas en el libro *El huevo de la serpiente*, o las del propio Pla del *Viaje a Rusia*.

A Pla, aquel episodio le marcó. Tal vez no marque con igual fuerza a quien ahora, transcurrido un siglo, lea sus crónicas, pero le hará comprender la razón por la cual, cincuenta años más tarde, Pla consideró ineludible advertir al futuro rey de España sobre los peligros de las acrobacias monetarias. No eran cosas de un viejo trasnochado. Eran las reflexiones de alguien que había visto muy de cerca los grandes fenómenos del siglo xx. En aquel momento, la evocación de aquel episodio tal vez no fuera muy oportuna. Hoy, sí.

«Ferlosio o la historia cultural de un país llamado España»

RICARDO TEJADA¹

Carlos Femenías (2022): *A propósito de Ferlosio. Ensayo de interpretación cultural*, Madrid, Alianza Editorial. [336 pp., 23,70 €, Prólogo de Jordi Gracia].

Quienes vivimos de jóvenes los años ochenta y noventa, tenemos una perspectiva diferente de la que tienen los que nacieron en esas fechas. Esto no quiere ser ni una perogrullada ni algo que refrende una teoría cultural sobre las generaciones. Es algo obvio, porque los que daban sus primeros pasos en aquel entonces no vivieron, al menos teniendo uso de razón, esas dos últimas décadas del siglo xx. Por poner un ejemplo, hoy en día, que empezamos a estar acostumbrados, más o menos, a los gobiernos de coalición, no podemos imaginarnos lo que era un gobierno con mayoría absoluta. Yo tampoco me puedo imaginar, cabal y vivencialmente, lo que supuso experimentar en las propias carnes, de joven o de adulto, una dictadura como la franquista.

Apunto estas cosas porque quiero subrayar que cuando Ferlosio empezó a escribir de manera verdaderamente regular en la prensa diaria, en especial en *El País*, casi todas las palancas del poder estaban desde 1982 en manos de un partido, el PSOE, y el terrorismo etarra, sin olvidar el del GAL, campaba a sus anchas en el País Vasco y fuera de él. Fue precisamente en 1986 cuando Ferlosio publicó de manera contundente cuatro libros al mismo tiempo, por un lado los ensayos, de muy diferente tono, *Mientras no cambien los dioses, nada ha cambiado* y *Campo de Marte 1. El ejército nacional*, por otro lado la novela *El testimonio de Yarfoz* y *La homilía del ratón*, recopilación no exhaustiva de sus artículos. Es significativo que *El País*, en el artículo que publicó el 11 de diciembre, siguiese con la imagen de un Ferlosio novelista porque ponía de relieve «los 31 años de silencio narrativo», pero no aludía en absoluto a un en-

¹ Profesor titular de Civilización de España contemporánea, en la Universidad de Le Mans (Francia).

sayo fundamental que había publicado en 1974, *Las semanas del jardín*. Pues bien, el efecto de este bombazo cultural fue duradero. En aquel entonces no era él un tótem (si acaso lo fue o lo es ahora), sino un *faro crítico* por el que había que pasar o recalar para tener una visión no adocenada de lo que ocurría en nuestro agitado y, por aquel entonces, reluciente país, recientemente aceptado en el club europeo. ¿Quién estaba al quite de cualquier suceso terrible que ocurría en el mundo, de cualquier frase, igual de memorable que cuestionable, de nuestro otrora presidente (los gatos y los ratones, la columna vertebral del ejército y un largo etcétera) o de cualquier otro dirigente socialista, o de otro partido? ¿Quién respondía con contundencia a lo que pasaba por ser el pensamiento hegemónico de aquel entonces, de distinto calado que el de hoy en día? En definitiva, ¿quién remaba a contracorriente, haciéndolo además con perseverancia, dignidad y lucidez? No había otro más que Ferlosio, por mucho que se puedan mencionar aquí o allá algunos otros intelectuales críticos, en grado variable y en un registro muy diferente: Fernando Savater, Agustín García Calvo, Manuel Vázquez Montalbán, el dúo, mucho más discreto, Manuel Sacristán y Paco Fernández Buey e, incluso, si se me apura, algún que otro artículo de Francisco Umbral, que no por ser ingenioso dejaba de albergar una mala leche crítica contra el socialismo más soberbio. Pido disculpas de antemano por algún olvido. En cuanto a Eugenio Trías, estaba en aquellos momentos enfrascado en la construcción de su magnífica «ciudad» filosófica, pero remaba entre un catalanismo filosocialista, al principio de los 80, y un anticatalanismo, cada vez menos prosocialista, desde mediados de esta década hasta el final de su vida. Sus libros filosóficos eran impactantes, deslumbrantes, pero no sus artículos de opinión. Estos ni calaban ni alimentaban una verdadera conciencia crítica.

Los de Ferlosio, apegados al meollo de la actualidad, al envés del día a día de las páginas de los diarios y, a veces, de la televisión —no a su superficie mediática, líquida, que en aquel entonces no era ni mucho menos tan patente como hoy en día— raspaban con denuedo la madera del tiempo histórico, y como un cepillo de carpintero, le quitaban todas sus virutas insustanciales. Es cierto que en algunos asuntos era un tanto zigzagueante, como cuando criticaba el militarismo, pero aprobaba, con los socialistas, el referéndum de la OTAN (algo de lo que se lamentó años más tarde), o negaba validez a la objeción de conciencia, propugnando un servicio militar que formase realmente a la ciudadanía, cuando pocos años más tarde iba el Ejército a profesionalizarse en todos sus escalafones... Pero si había que apoyar la causa del tren y de la bici, contra el coche, junto a García Calvo, en un acto público en la Universidad, lo hacía. El reseñador fue testigo de ello. Ferlosio desconcertaba a veces a tiros y troyanos, pero lo que era siempre admirable en él era la independencia de su criterio, su intempestividad asumida hasta el final.

No se olviden estos apuntes a vuelapluma porque la perspectiva que puede tener un investigador joven como lo es Carlos Femenías, nacido en 1985, sobre Ferlosio, es diferente de la que tenemos los de edad un poquito provecta. Ni mejor ni peor, sino distinta. Cuando ya en los primeros años del siglo XXI leíamos a Ferlosio, no cansaba, ni dejaba de deslumbrar, pero los tiempos, en particular en España y, sobre todo, en el mundo, iban cambiando a marchas forzadas. La imagen de un Ferlosio huraño, en batas y zapatillas, tierno en el fondo, pero siempre encabronado con el mundo de un modo peculiar, iba calando cada vez más, sobre todo entre algunos nuevos críticos literarios que delineaban con mucha inteligencia una genealogía de la modernidad política española, cuando nunca hay una, sino varias en liza.

Ferlosio no fue CT, utilizando este término de Guillén Martínez, nunca perteneció a la Cultura de la Transición, a la «progresía», ni tampoco fue elevado a los altares por la cultura quincemayista. García Calvo, pese a sus intervenciones en la Puerta del Sol, tampoco lo fue. Ferlosio fue siempre de difícil clasificación. Todo esto viene a cuento de que Femenías, en su excelente libro, *A propósito de Ferlosio. Ensayo de interpretación cultural*, ha cargado tal vez las tintas en los aspectos antimodernos de Ferlosio, en su furia contra el progreso y la lógica del deber y el haber, tan anclada en la Historia, en su sintaxis endiablada, en su gusto por la Edad Media, por Juan de Mena, en todos los elementos arcaizantes que le vendrían de esos tiempos oscuros de la posguerra en los que fue joven, durante los cuales reaccionó contra todo lo que el franquismo iba adoptando como dispositivos legitimadores: el Siglo de Oro, la revolución nacional y juvenil, el nacionalismo rancio y reaccionario, el desarrollismo a todo trapo, etc. No vamos a negar que esos aspectos «antimodernos», con toda la prudencia del término, puedan existir (las tesis del libro de Compagnon, *Los antimodernos*, que sirve en parte de guía a Femenías, no son nunca explicadas ni, menos, criticadas, lo que se hubiera agradecido), pero sí me parece que el autor menorquín no valora suficientemente todo lo que de modernidad hay en la obra de Ferlosio y, me atrevería a afirmarlo, en su pensamiento: el «fervor husserliano» de los años 60, mencionado por el autor, pero no explicado, la lingüística de Karl Bühler, apenas presente en este trabajo, la función estratégica de la obra de Max Weber en sus análisis de las religiones del libro, de las sociedades, en la que presumo que tuvo que ver su amigo del alma Tomás Pollán, el papel peculiar, pero no menos importante si cabe, de Walter Benjamin en su crítica del progreso, la admiración sin límites que tuvo por Kafka y un largo etcétera. Es todo un mundo curiosamente germanófilo el de Ferlosio, que representa como el envés también germanófilo de Ortega y Gasset, un filósofo tan admirado por su padre, Rafael Sánchez Mazas, como vilipendiado por el hijo. El libro de Femenías habría podido encaminarse por una vía psicoanalítica, ahondando en el complejo de cul-

pa del hijo y en la necesidad de matar simbólicamente al padre, pero no lo hace, afortunadamente. Su análisis es seguramente más complejo y sutil de lo que podría haber sido una indagación familiar más o menos quirúrgica. Es cierto que no tenemos la correspondencia ni otros documentos que podrían conducirnos por esas veredas. Creo recordar, no obstante, sin tenerlo ahora a mano, que José Benito Fernández, en su biografía *El incógnito Rafael Sánchez Ferlosio*, había dado algunas pistas. Femenías señala el respeto que tuvieron sus hijos por el novelista Sánchez Mazas y, al mismo tiempo, la crítica acerba de estos mismos al franquismo y al falangismo. Sostiene Femenías que su obra está, «en parte, determinada por la figura de Sánchez Mazas» (p. 31) y que sentía escrúpulos por tanta muerte y dolor que habían generado las ideas de su progenitor. En los años 40 y 50 se iba alejando de su padre, «pero sin herirlo» (p. 33), afirma. Y en lo que se refiere a sus dos primeras novelas, *Industrias y andanzas de Alfanhuí* y *El Jarama*, añade que «resulta llamativo que las figuras paternas de dos de las tres novelas de Ferlosio aparezcan bajo el signo de lo elusivo» (p. 193).

En una entrevista que le hicieron en *diario.es* a Carlos Femenías, a la pregunta de cómo surgió la idea de escribir un libro sobre Ferlosio respondió diciendo que «mi fantasía con este libro es mostrar cómo una época, un horizonte ideológico, tienen incidencia en los textos que se producen, concretamente en los de este autor». En la introducción es más explícito y ajustado, sosteniendo que «las obras pueden proponerse alumbrar algo nuevo, pero no borrar cuanto las precedió, que pervive intensamente en ellas» (p. 35). Hay una trama que «no empieza ni acaba» en los libros (p. 35). Y en la página siguiente, recalca que a través de su obra se pueden ver «las transformaciones materiales e imaginarias de una cultura» (p. 36). El objetivo no es solo, por lo tanto, analizar a Ferlosio como islote genial de una época *a priori* mediocre y desde luego terrible, la del franquismo, sino verlo como un síntoma, bien es cierto, un tanto disruptivo, de esa misma época. De hecho, lo que analiza Femenías es cómo las dos novelas de Ferlosio y los relatos que fue publicando en las revistas de los jóvenes falangistas, *Alférez*, *La Hora*, *Alcalá*, luego *Revista Española*, de indudable interés, fueron moldes narrativos, imaginarios, que se fueron desgajando del molde global falangista. Para ello, el autor de este estudio da muestra de un olfato filológico muy acusado, mostrando el humus hegemónico del que se alimentaban esos textos y la manera como se distanciaban de los ideales, sueños y delirios falangistas. Todo ello sin olvidar la recepción que en el exilio tuvo *El Jarama*, la actitud que fueron adoptando los hermanos de Ferlosio, Miguel y Chicho, más decididamente antifranquistas e izquierdistas, y las orientaciones que fueron tomando los compañeros de esas revistas en su desencanto progresivo de lo que prometió el franquismo, a la luz del «hombre nuevo» propugnado por los falangistas.

Hay que añadir que las dos interpretaciones, en clave política, de *Alfanhui* y de *El Jarama*, son convincentes aunque no agoten, sobra decirlo, otras posibles lecturas. Por un lado, el primero es visto como «proyecto de huida» (p. 49), de una retórica inflada y de unas promesas no cumplidas, las del final de la guerra. La expulsión de Alfanhui y la fuga de Ferlosio del colegio tendrían paralelismos claros. Afirma con tino que no acaba de ser una novela, sino «un conjunto de estampas enhebradas por un personaje de carácter» (p. 52). Por otro lado, en el segundo se trataría de una alegoría sobre la necesaria solidaridad entre las «fuerzas del trabajo» y las «fuerzas de la cultura», representadas en diferente proporción entre los jóvenes que se bañan despreocupadamente en el río y que firman el informe judicial sobre la muerte de Lucita. En cualquier caso, Femenías insiste en que esta cuestión, ya analizada en su momento por Mainer, tiene que ser completada con la idea de que Ferlosio se opone a una operación conjunta de borrado del pasado, desde fines de los cincuenta por parte del PCE y desde antes por sectores del SEU.

Rafael Soriano Fernández (mismas iniciales que Ferlosio: RSF), va a ser el estudiante de medicina que se lance al río para salvar a Lucita, vendedora de helados. Se da así una «celebración y duelo por aquello que se goza y que pronto ha de ser irrecuperable» (p. 118). Dada la imposibilidad de señalar aquí todos y cada uno de los finos análisis de los que hace gala el autor del estudio, solo podemos recalcar que esta primera mitad del libro de Femenías, constituida de tres capítulos, es realmente brillante y supondrá un zócalo de base desde el que partir en todo estudio de Ferlosio.

Sea dicho de paso, en el libro se apuntan dos cuestiones muy importantes sobre las que no puedo extenderme: el tupido velo que quiso correr en torno a la Guerra Civil y el hecho de que en Ferlosio haya «una marcada tendencia a dejar sin prescripción el dolor, pero invalidando cualquier implicación política que de ello pueda derivarse», como el mismo Femenías me sintetizó en un correo personal. La segunda mitad del libro la constituyen los cinco últimos capítulos, más cortos, de títulos sugerentes, pero no forzosamente clarificadores. En ella, analiza «la forja de un ensayista», desde los años sesenta, y la actividad intelectual de Ferlosio en los veinte primeros años de democracia, aproximadamente. El escenario político es distinto y la escritura de Ferlosio también. Este es uno de los grandes obstáculos al que se ve confrontado el estudioso. Aquí se echa en falta un análisis fino de *El testimonio de Yarfoz*, como lo habían sido los de las dos primeras novelas, y de *Las semanas del jardín*, ensayo fundamental del Ferlosio que va a iniciar sus lances en el ruedo de la nueva democracia española. En cualquier caso, el autor del estudio da algunas pistas en torno al porqué el novelista se convirtió en un ensayista que van más allá del simple encierro anfetamínico de Ferlosio. Apunta al rol que en los años 70 fue adquiriendo la literatura en la configuración de una nueva

ciudadanía y al «ascendiente que la prosa de ideas estaba adquiriendo en el campo literario». Son pistas muy valiosas pero que no termina de desarrollar o de profundizar suficientemente.

Otro asunto que tiene su relevancia en estos últimos capítulos es —como decíamos— el carácter «antiprogresista» de sus tomas de posición políticas y, en definitiva, su pensamiento e imaginario antimodernos. Algunas observaciones son muy acertadas, como cuando afirma Femenías que «era preciso deshacer la concepción épica de la Historia oponiéndole el canto de lo perecedero. En el trasfondo había un diálogo privado con la obra paterna, en cuyo corazón hizo estragos el anhelo nostálgico de revivir el pasado» (p. 192). Claro está, detrás del canto de lo perecedero había en Ferlosio una filosofía de la historia que hubiera sido necesario desentrañar. En este punto, la guerra y su crítica denodada juegan un papel fundamental, sin olvidar sus dardos contra Hegel y Ortega, o sus complicidades con Benjamin. En lo perecedero se ancla algo que fue crucial para Ferlosio, no solo intelectual sino humanamente: la infancia. Recordemos lo que le interesó la historia del niño salvaje (de la que habla algo Femenías), pero también del famoso pasaje sobre una niña «de tres a cuatro años», viendo de repente, *in media res*, un espectáculo de títeres que, años más tarde, en su discurso del Cervantes, supimos que era su hija, y que se había producido en 1959. Pues bien, esa hija suya murió por SIDA, probablemente lo más doloroso que vivió el ensayista y novelista. Todas estas cuestiones (la guerra, la infancia, la historia) están prácticamente ausentes en el brillante libro de Femenías, cuando son centrales en la obra del ensayista madrileño (de adopción, no de nacimiento).

Último asunto es el de su antimodernidad, que en ningún momento del libro es evaluada, aquilatada, razonada convenientemente. Habla Femenías de una «melancolía enfurecida» en Ferlosio con relación a un mundo desbocado, fuera de sí. La hay, desde luego. Y el desbocamiento del mundo lo estamos viendo delante de nuestros ojos, en Ucrania, en Gaza, en Sudán, en Congo, en tantos lugares mártires.

En este aspecto, cobra sentido para el autor del libro aquí reseñado la comparación con la obra de Karl Kraus, en la que hay una «beligerante crítica al Progreso». Ahora bien, Ferlosio no era amigo de lecturas y conferencias públicas regulares, como el escritor austriaco, ni tenía una caterva de admiradores extasiados con su verbo ardiente e indignado. Tampoco terminó su vida en una actitud conservadora, autoritaria, pues no hay que olvidar que Kraus apoyó en 1934 al canciller Dolfuss, último peldaño antes de la anexión alemana. La escritura krausiana es mucho más reiterativa y rabiosa que la de Ferlosio. En fin, Femenías no termina de convencer en esta comparación, máxime si tenemos en cuenta las tan distintas épocas, la de la Austria democrática de entreguerras y la de la España juancarlista.

Convendría haber preguntado si en todo antimoderno hay una búsqueda de una modernidad alternativa, si la modernidad no es algo unilateral, sino plural, si hay una transmodernidad en unos cuantos ensayistas y filósofos españoles del siglo xx, en fin, hubiera sido deseable una lectura en profundidad del libro de Compagnon, tan sugerente y estimulante como discutible, al que hace referencia de vez en cuando, pero al que apenas le hinca el diente. Sea lo que sea, el libro de Femenías es y será un jalón valiosísimo, probablemente el primero de gran peso específico, en la recepción de la obra ferlosiana.

«Frantz Fanon y la psiquiatría revolucionaria»

ROGELIO LUQUE¹

Adam Shatz (2024): *La clínica rebelde: Las vidas revolucionarias de Frantz Fanon*, Barcelona, Debate. [510 pp., 26,90 €, Traducción de Raquel Marqués].

El 6 de diciembre de 1961, mientras la policía retiraba los ejemplares de *Los condenados de la tierra* de las librerías de París cumpliendo la orden del director de la seguridad nacional de Francia, el psiquiatra, escritor y portavoz del Frente de Liberación Nacional de Argelia (FLN), Frantz Fanon fallecía de leucemia a los treinta y seis años en un hospital de Bethesda, Maryland, Estados Unidos, el «país de los linchadores», según sus palabras.

Fanon nació en 1925 en Fort-de-France, la capital de Martinica cuando la isla era una colonia francesa. Fue el cuarto de ocho hijos de una familia de clase media alejada de cualquier interés por la herencia africana o el mundo insular criollo. Como la mayoría de la población negra y mulata, los Fanon eran descendientes de esclavos llevados desde África Occidental para trabajar en las plantaciones de caña de azúcar. Su padre era funcionario de aduanas y su madre, una francesa de Alsacia, regentaba un pequeño comercio. Su posición social le permitió estudiar en el Liceo Schoelcher, institución que simbolizaba una «conquista histórica: la de la clase mulata» y donde enseñaba Aimé Césaire², el intelectual, poeta y dramaturgo martiniqués que influyó en la vida y la obra de Fanon. Según las memorias de su hermano mayor Joby, Fanon fue un niño indómito, pependenciero y algo salvaje, apasionado del fútbol y las aventuras. En la adolescencia se convirtió en un fervoroso lector de los clásicos de la literatura francesa.

En 1943, Fanon se alistó como voluntario en el ejército francés para combatir en la Segunda Guerra Mundial. Al incorporarse al ejército, que se regía

¹ Doctor en Medicina. Profesor titular de Psiquiatría de la Universidad de Córdoba y psiquiatra del Hospital Universitario Reina Sofía de Córdoba.

² Aimé Césaire y el poeta senegalés Leopold Senghor promovieron el concepto de «negritud», que se materializó en un movimiento que defendía los derechos civiles y humanos de la población negra y la validez de su cultura.

por una estricta jerarquía racial, descubrió con consternación que Francia no respetaba los valores que había asimilado en la escuela. Fanon fue herido en la batalla de Alsacia y condecorado con la Cruz de Guerra. Mientras se recuperaba en el hospital, le escribió a su hermano reconociendo que había cometido un error y lo estaba «pagando»; y en una carta a sus padres admitía que había luchado por unos principios obsoletos y que, si hubiese muerto, no habría sido por una causa noble. Conforme se aproximaba el final de la guerra, las tropas africanas y antillanas que habían combatido para liberar Francia fueron reemplazadas por batallones europeos, en un proceso conocido como *blanchiment* (blanqueamiento). Este proceso culminó en el desfile triunfal por la liberación de París, cuando De Gaulle sustituyó a los soldados negros de las colonias por exiliados españoles republicanos. En un testimonio personal, Fanon declaró que durante la celebración de la victoria fue incapaz de encontrar una mujer francesa que quisiera bailar con él.

De vuelta a Martinica, Fanon terminó sus exámenes en el Liceo y en 1946 regresó a Francia con una beca para estudiar medicina en la Universidad de Lyon. Durante los años de estudiante se interesó por la literatura y la filosofía, especialmente por el existencialismo de Jean-Paul Sartre y la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty. Asistió a los seminarios de Merleau-Ponty y del etnólogo André Leroi-Gouran³, que acababa de publicar el segundo volumen de *Evolución y técnica: el medio y la técnica*. Fanon leyó las obras de filósofos como Lévi-Strauss, Mauss, Marx, Lenin, Hegel, Heidegger, Sartre, Freud y Lacan. Sin estar claros los motivos, en el cuarto año de medicina eligió estudiar psiquiatría. En ese momento, 1950, Jean Dechaume era el jefe del departamento de psiquiatría de la universidad de Lyon y del hospital Grange-Blanche, que sustentaba una clara orientación biologicista y era un apasionado de la neurocirugía, especialmente de la psicocirugía. Fanon trabajó primero en el hospital de Saint-Ylie en Dole y, posteriormente, en Saint-Alban.

Los trabajos psiquiátricos de Fanon son poco conocidos y, en general, han sido ignorados o desacreditados. Sin embargo, la condena de la sociedad colonial que Fanon realiza en su obra política, surge en gran medida de ellos y de su práctica asistencial, como si su lucha por la autonomía y los derechos de los enfermos fueran el prelude de su combate por la libertad de los colonizados.

Después de finalizar los estudios en Lyon, Fanon se trasladó al hospital psiquiátrico de Saint-Alban, en el sur de Francia, donde trabajó con el psiquiatra

³ André Leroi-Gourhan (1911-1986), etnólogo, arqueólogo e historiador francés, fue uno de los grandes especialistas franceses en Prehistoria y Antropología y enseñó en las universidades de Lyon y La Sorbona.

y marxista catalán Francesc Tosquelles Llauredó.^{4,5} Shatz señala que Saint-Alban «fue también un laboratorio de psiquiatría radical y dio lugar a una nueva política, incluso a una poética, del cuidado. La revolución que se desplegó allí poseía la libertad imaginativa y la chispa de la espontaneidad, del surrealismo, pero se enraizaba en la tarea poco sofisticada y casi infinita de tratar víctimas de condiciones a menudo irreparables y extremas, de restaurar el sentido y el propósito de unas vidas despojadas de ambos. Era una combinación de sueños utópicos y pragmatismo reformista» (p. 120).

Fanon dejó Saint-Alban en 1953 y ese mismo año lo nombraron director del hospital psiquiátrico de Blida-Joinville, en la Argelia ocupada por Francia, donde adquirió una valiosa experiencia durante tres años. Como responsable médico en Blida, Fanon comenzó a familiarizarse con el mundo y la cultura árabes, aproximándose de forma gradual al FLN, para finalmente unirse al movimiento y compartir su destino.

En Blida-Joinville, asumió la actividad clínica de un pabellón de mujeres europeas y otro de hombres argelinos, e intentó aplicar las ideas que había aprendido de Tosquelles sobre la desalienación y la terapia institucional. Con este fin, dispuso un patio de recreo, trazó un campo de fútbol y animó a las mujeres a realizar actividades como la cestería y la representación de obras de teatro. Además, fundó una revista inspirada en *Trait d'union*, llamada *Notre Journal*. Este proyecto tuvo un gran éxito entre las mujeres europeas, pero fue un rotundo fracaso con los hombres musulmanes, que mostraban desinterés por las actividades, se marchaban o se acostaban alegando que estaban cansados. Fanon sospechó que esta falta de motivación no se debía a la indolencia o a la mala fe, como decían sus colegas, sino a que el método universalista basado en la cultura francesa era inapropiado. Al mismo tiempo, el trabajo se veía dificultada porque Fanon no hablaba árabe ni bereber y dependía de intérpretes (no comenzó a aprender árabe hasta 1956, el mismo año que abandonó Argelia).

⁴ Francesc Tosquelles Llauredó (1912-1994) fue un psiquiatra catalán que estudió en Barcelona con el psicoanalista Sándor Eiminder —que había pertenecido del círculo vienés de Freud— y con Emilio Mira y López, que le dio a conocer la tesis de Jacques Lacan sobre la paranoia. Tosquelles trabajó en el Institut Pere Mata de Reus, formó un grupo clandestino llamado Bloque Obrero y Campesino, participó en la creación del Partido Obrero de Unificación Marxista (POUM) y durante la Guerra Civil se incorporó a sus milicias en el frente de Aragón. Condenado a muerte por Franco, Tosquelles huyó de España en 1939, cruzando los Pirineos a pie y acabando en el Camp de Juges de Septfonds, al norte de Toulouse.

⁵ Francesc Tosquelles rememora su trabajo con Fanon en Saint-Alban en François Tosquelles, Fanon et la psychothérapie institutionnelle, *Sud/Nord*, 1, 14, 2001, pp. 167-174. [Frantz Fanon y la psicoterapia institucional (trad. de Wioletta Slaska), *Teoría y Crítica de la Psicología*, 9, 2017, pp. 230-237].

Para implementar la terapia institucional, denominada por Fanon «terapia social», que había aprendido de Tosquelles, Fanon decidió, en colaboración con un grupo de enfermeras musulmanas, instalar una cantina donde los hombres pudieran tomar café, hablar y jugar a las cartas, y un «salón oriental» para las mujeres. Además, invitó al hospital a artistas locales y al muftí de Blida para el Eid al-Adha o Fiesta del Sacrificio, estrategia culturalmente más pertinente que cosechó un gran éxito y contribuyó a respaldar las ideas de Fanon sobre el papel de la cultura local —no solo de la cultura colonial— en la descolonización de la sociedad y la mente.⁶

Pero, al mismo tiempo que su actividad de psiquiatra, Fanon realizaba su función de activista y, además de ejercer un «compromiso con la curación» fomentaba la «convicción en la violencia». Un colaborador recuerda que le impresionó su compasión: «Trataba a los torturadores de día y a los torturados de noche». El trabajo en Blida-Joinville se tornó cada vez más tenso cuando en 1954 estalló la guerra de independencia de Argelia, se produjeron los levantamientos del FLN en Philippeville y la implacable respuesta francesa con más de diez mil argelinos asesinados. Esta represión marcó para Fanon el «punto de inflexión» y configuró su modo de concebir la descolonización como un proceso sustancialmente violento. Desde un principio, Fanon se alineó con el FLN, se incorporó a la resistencia activa y colaboró como médico, atendiendo a los guerrilleros en el hospital psiquiátrico. Cuando en 1956 se descubrió la participación del personal del hospital con la resistencia argelina, Fanon abandonó Argelia.

Después de unas semanas en París, Fanon se trasladó a Túnez y retomó la práctica psiquiátrica, primero en el hospital Razi de la Manouba y después en el hospital Charles Nicolle, atendiendo a tunecinos, refugiados argelinos y soldados del FLN, y desplazándose los fines de semana a las bases del FLN para proseguir su trabajo. Asimismo, se incorporó al gabinete de prensa del FLN y pasó a ser miembro del comité de redacción de *El Moudjahid*, el periódico de los rebeldes en francés. Shatz describe las contradicciones existentes entre la

⁶ En la actualidad, estas iniciativas terapéuticas parecen obvias pero, en su momento, predominaba una posición contraria que se inspiraba en supuestos culturales. Por ejemplo, para Antoine Porot y la escuela de psiquiatría de Argel el nativo del norte de África «se sitúa a medio camino entre el hombre primitivo y el hombre occidental evolucionado» y su «mentalidad indígena» se caracteriza por el «infantilismo mental, la sumisión a los instintos, la falta de control o desmesura, la falta de una racionalidad científica, la incapacidad de asumir actividades superiores de carácter moral e intelectual y una especie de imbecilidad de tipo histérico». Por su parte, el sudafricano blanco John Colin Carothers, figura de la psiquiatría colonial británica entre 1930 y 1950, afirmaba que «el africano utiliza muy poco sus lóbulos frontales. Todas las particularidades de la psiquiatría africana pueden atribuirse a una pereza frontal» (...) el africano normal es un europeo lobotomizado. Véase, John Collin Carothers (1954): *Psychologie normale et pathologique de l'Africain. Étude Ethno-Psychiatrique*, Ginebra, OMS.

postura oficial de Fanon como portavoz del FLN y su trabajo como médico, además de los errores políticos derivados de su idealización de la lucha. Por ejemplo, creyéndose un verdadero «campesino rudo», Fanon incitó al FLN a apoyar a Holden Roberto y al FNLA de Angola, y —aconsejado por Roberto, que contaba con el respaldo de la CIA— se alineó con Joseph Kasavubu en el Congo, y no con Patrice Lumumba.

Frantz Fanon es conocido por tres libros: *Peau noire, masques blancs* (1952; *Piel negra, máscaras blancas*, 2009), *Sociologie d'une révolution* (*L'an v de la révolution algérienne*) (1959; *Sociología de una revolución*, 1968) y *Les damnés de la terre* (1961; *Los condenados de la tierra*, 1999).

Piel negra, máscaras blancas constituyó inicialmente el trabajo de tesis que Fanon presentó a Dechaume en el hospital de Saint-Ylie en Dole, pero el catedrático lo rechazó airadamente por considerarlo inadecuado. En un gesto inusual de transigencia, Fanon realizó un trabajo más académico sobre la enfermedad de Friedrich.⁷

El texto rehusado por Dechaume se publicó en 1952 sin gran éxito de crítica. *Piel negra, máscaras blancas* es una síntesis de su historia personal y de influencias diversas como Sartre, Adler, Hegel y Lacan. Fanon realiza un «análisis psicológico» y expone como la sociedad colonial genera categorías raciales rígidas que cosifican a las personas y deshumaniza su psique. Frente a esto, elogia la libertad y la «desalienación» (que aplicaría en su trabajo como psiquiatra) cuya finalidad sea el bienestar mental de las comunidades oprimidas. Shatz afirma que *Piel negra...* comparte la forma y la sensibilidad de *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir sobre la condición femenina, al describir las vivencias de un grupo oprimido de modo que la construcción social de las mujeres les impedía experimentar una auténtica libertad. Para Fanon, la conciencia nacional o racial no constituían identidades donde refugiarse, sino los medios para la consecución de un fin. Identificar y combatir la injusticia «crearía un nuevo universalismo, en el que blancos y negros convivirían sobre la base de la igualdad, el reconocimiento y la solidaridad».

Sociología de una revolución, publicado durante la revolución argelina, es una narración apasionada del despertar nacional y una celebración de la «victoria del colonizado sobre el antiguo temor y sobre la desesperación». Como obra sociológica, cada uno de los cinco capítulos está dedicado a un tema específico de la sociedad argelina: la ropa femenina, la radio, la familia, la medicina y las minorías europeas y judías.

Fanon dictó *Los condenados de la tierra*, su obra más conocida, después de ser diagnosticado de leucemia. El libro había surgido a partir de sus viajes por

⁷ Frantz Fanon (1951): *Troubles mentaux et syndromes psychiatriques dans l'hérédité - dégénérescence spinocéré - belleuse. Un cas de maladie de Friedrich avec délire de possession*, Lyon, Medical thesis.

África y de su trabajo como psiquiatra y se basaba en la lucha armada en el Magreb y el desarrollo de la conciencia y de la lucha nacional en el resto del continente. La obra estaba influida por la *Crítica de la razón dialéctica* de Sartre y sus formulaciones sobre la deshumanización de los colonizados, la contraviolencia, la descolonización como un mundo nuevo y los «grupos en fusión» basados en una promesa y un juramento de lealtad que une al grupo. Pero Fanon se identificó principalmente con lo que Sartre llamaba «fraternidad-terror»: la sospecha, la tiranía y la violencia que aparecía en los grupos en fusión.

En *Los condenados...*, Fanon analiza la conciencia y la cultura nacionales, y las consecuencias que las guerras coloniales tienen en la psique de los colonizados. Además, reivindica la lucha armada de liberación, afirmando que la descolonización es un proceso intrínsecamente violento. Se trata de un libro provocador, basado en una combinación de análisis clínico e inspiración literaria, que suscitó toda una serie de críticas clínicas y políticas. En la defensa de la violencia Fanon señala que «la violencia desintoxica, libera al colonizado de su complejo de inferioridad y de sus actitudes pasivas o desesperadas» y se establece como una fuerza de cohesión social que une a los colonizados (antes una masa indiferenciada de «nativos» atrapados en la desesperación y el fatalismo) con un objetivo común: la liberación nacional.

Fanon era consciente de que la revolución podía acarrear que los colonizados se convirtieran en «esclavos de los tiempos modernos» y advertía que sin una revolución social, los «nativos» nunca superarían la «supremacía de los valores blancos», como les había ocurrido a los antiguos esclavos de las Antillas. Asimismo, auguró que la descolonización podía resultar un «formalismo estéril», con una élite nueva que ocupaba los puestos abandonados por los colonos y gobernaba sin preocuparse de los nativos, con una «imitación nauseabunda» del poder colonial bajo la bandera de la independencia. Igualmente, Fanon predijo con perspicacia que los gobernantes de los estados africanos poscoloniales —«la fuerza moral al abrigo de la cual la burguesía (...) decide enriquecerse»— se atrincherarán apelando al «ultranacionalismo, al chauvinismo. Al racismo». Es decir, anticipó la aparición de regímenes sanguinarios como los de Mobutu Sese Seko en Zaire o Robert Mugabe en Zimbabue.

Fanon pidió a Sartre que escribiera el prólogo del libro y este aceptó gustosamente. Simone de Beauvoir en *Las fuerzas de las cosas* señala que «Sartre se dio cuenta en Cuba de la verdad de las palabras de Fanon: con la violencia, los oprimidos alcanzan su humanidad. Estaba de acuerdo con su libro, un manifiesto extremo del tercer mundo, sin concesiones, incendiario, pero también complejo y sutil».

En el célebre prefacio de *Los condenados de la tierra*, Sartre expresa su admiración hacia el libro y comparte y elogia la defensa de la violencia. Se trata de un texto aún más incendiario que suscitó más hostilidad que el propio ensayo

de Fanon. Por ejemplo, Sartre escribe: «la locura homicida es el inconsciente colectivo de los colonizados (...) matar a un europeo es matar dos pájaros de un tiro, suprimir a la vez a un opresor y a un oprimido: quedan un hombre muerto y un hombre libre». Aunque Fanon se sintió honrado por el prólogo, parece que no le gustó el retrato que Sartre hacía de él ya que continuaba siendo un «africano, un hombre del Tercer Mundo prácticamente desconocido y antiguo súbdito colonial».

Sobre el prefacio de Sartre, Jean Daniel escribió en su diario: «menuda masturbación mental», «¡Qué enorme tontería!». Y Hannah Arendt en su ensayo *Sobre la violencia* señaló que las ideas de Fanon sobre la misma eran más equilibradas que las de Sartre, pero que la lectura mayoritaria de *Los condenados de la tierra* se hacía a través del prisma de su atroz prefacio.

Shatz ofrece una lectura inteligente y cuidadosa de la violencia como parte esencial de *Los condenados de la tierra*. Recrimina a Jean-Paul Sartre que en su prólogo se centre solo en el primer capítulo del libro, *Sobre la violencia*, ensalzando la masacre («la violencia, como la lanza de Aquiles, puede curar las heridas que ha infligido») sin atender al llamamiento de Fanon a encauzar esos impulsos «en una lucha armada disciplinada». Shatz apunta que Fanon incluye en el último capítulo estudios de casos desgarradores de su práctica clínica, que involucran a víctimas y verdugos de la violencia. Estos casos muestran que incluso cuando Fanon escribió mesiánicamente sobre la violencia anticolonial, «no esperaba que el daño psicológico se reparase fácilmente».

Sin duda, el alegato que hace Fanon de la violencia es perturbador. Por ejemplo, cuando describe la revuelta de los Mau-Mau contra los británicos en Kenia (1952-1960) y la exigencia a cada militante de realizar un «acto irreversible» (golpear a la víctima) que lo integrara en el grupo y le impidiera regresar al sistema colonial: «Cada uno era así personalmente responsable de la muerte de esa víctima. Trabajar es trabajar por la muerte del colono. La violencia asumida permite a la vez a los extraviados y a los proscritos del grupo volver, recuperar su lugar, reintegrarse. La violencia es entendida así como la mediación real. El hombre colonizado se libera en y por la violencia».

La defensa y el elogio de la violencia que hace Fanon provocaron consternación y rechazo en muchos de sus primeros lectores, incluidos los que simpatizaban políticamente. El escritor François Mauriac lo calificó de «libro atroz». En la reseña que escribió Jean Daniel para el semanario *L'Express* felicitaba a Fanon por haber «realizado el sueño de su vida: dar una voz revolucionaria al tercer mundo». Sin embargo, en sus diarios expresó una opinión distinta: «un libro terrible, terriblemente revelador, un presagio terrible de la justicia bárbara. Los discípulos de estos argumentos serán asesinos tranquilos, ejecutores justificados, terroristas sin más causa que afirmarse a sí mismos asesinando a otros». Shatz señala que intelectuales de la izquierda anticolonial como el

filósofo Jean-François Lyotard o el marxista vietnamita Nguyen Khac Vien también se mostraron incómodos y contrarios a las ideas de Fanon sobre la violencia como «praxis absoluta» de liberación. No obstante, la exaltación de la violencia que Fanon exhibe en el primer capítulo del libro (*La violencia*) deja paso a una postura más matizada en los siguientes y critica de forma explícita la política basada en la venganza, señalando que la obligación del movimiento revolucionario es dirigir los impulsos violentos de los colonizados hacia objetivos pragmáticos.

Los condenados de la tierra fue lectura obligada para los revolucionarios de los movimientos de liberación nacional de las décadas de 1960 y 1970: los Panteras Negras, el Movimiento de Conciencia Negra, los combatientes anticolonialistas de Angola, Guinea Bissau y Mozambique, las guerrillas latinoamericanas, la Organización para la Liberación de Palestina y los revolucionarios islámicos iraníes, que entendieron de Fanon las necesidades estratégica y psicológica de la violencia. Este valor psicológico lo comprendió el filósofo Jean Améry, superviviente del Holocausto, al señalar que Fanon había descrito un mundo que él conocía bien de su estancia en Auschwitz: «la violencia de los oprimidos es una afirmación de la dignidad».

En la actualidad, Fanon es una figura reverenciada en diferentes ámbitos, con frecuencia contradictorios. Recurren a sus ideas marxistas y liberales, laicos e islamistas, defensores y críticos de políticas identitarias. Ha sido acusado de misógino y ensalzado como feminista temprano, y lo han elogiado intelectuales de derechas e izquierdas. Fundamentalmente, se le ha acusado de rigidez y dogmatismo. Como portavoz del FLN se plegó a la línea del partido y defendió a la organización de las situaciones incómodas y comprometidas que pudieran provocar rechazo en la opinión pública. Cuando en 1957 asesinaron a trescientos hombres en el poblado de Melouza, en el norte de Argelia, Fanon admitió en privado la responsabilidad del FLN, pero públicamente acusó al ejército francés. Cuando el mismo año asesinaron a Abane Ramdane, su antiguo mentor político, en el contexto de una guerra interna entre facciones, Fanon guardó silencio, aunque más tarde confesó a Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir que se consideraba «personalmente responsable» de la muerte de Ramdane. Cinco meses después, *El Moudjahid* afirmó que Ramdane había «muerto en combate». Shatz retrata a un hombre cuya inclinación por el «extremismo retórico» podía ocultar el horror que sentía por la brutalidad que había presenciado. Al mismo tiempo, justifica sus silencios y disimulos por los riesgos que entrañaban sus intervenciones y por someterse a las directrices del FLN como la disciplina, el secretismo, el silencio, la negación y la exigencia de lealtad pública y compromiso con la causa. Pero Shatz también atribuye las conductas de Fanon al miedo ya que estaba expuesto a un riesgo personal y había sufrido un intento de asesinato.

Por una sorprendente incongruencia en su vida, Fanon falleció en un hospital de Estados Unidos (que Fanon describió como «un monstruo donde las taras, las enfermedades y la inhumanidad de Europa han alcanzado terribles dimensiones»). El traslado lo gestionó Oliver Iselin, un agente de la CIA con simpatías nacionalistas. El tratamiento que precisaba para la leucemia no estaba disponible en el norte de África, y la CIA pretendía congraciarse con el FLN para garantizar que Argelia no cayese bajo la órbita soviética. No está claro hasta qué punto Fanon fue consciente de la implicación de la CIA, pero, en cualquier caso, aceptó la indicación del FLN de viajar a Estados Unidos. En los últimos días de su vida sufrió estados confusionales con terribles alucinaciones y delirios en los que creía que los médicos trataban de blanquearle la piel metiéndolo en una lavadora. Fanon fue enterrado en Argelia que alcanzó la independencia en julio de 1962.

La biografía de Shatz resalta la práctica y la obra de Fanon como médico y psiquiatra, basada en el valor que concedía al cuidado del cuerpo y el psicoanálisis de sus pacientes. Además, Shatz traza un perfil de un «hombre» más que de un icono y trata de humanizar y comprender a un personaje evitando la beatificación y el esquematismo, subrayando la vanidad, la infidelidad, los errores, el mesianismo y las contradicciones humanas: «El aficionado a la fiesta y el asceta, el psiquiatra rebelde y el cumplidor, el luchador ambicioso y el militante altruista, el intelectual urbano que idealizó al campesinado, el oponente de Francia que creía fervientemente en las tradiciones revolucionarias jacobinas, el nómada que nunca dejó de buscar un hogar».

Shatz menciona que la fuente principal de su biografía son los escritos de Fanon, la biografía de David Macey, el retrato biográfico de Alice Cherki y las memorias de Mohammed Harbi, Marie-Jeanne Manuellan, Elaine Klein Mokhtefi, Jean Daniel, Michel Martin y Serge Michel. Sin embargo, omite las entrevistas realizadas por el académico Félix Germain en su libro *Descolonizar la República* (2016) y que contienen graves acusaciones, definiendo a Fanon como un hombre irascible, cuya vida privada, en especial la relación con su pareja, estaba marcada por la violencia: «Solía golpear a su esposa blanca en el dormitorio; una vez lo hizo delante de mí, de Ibrahim Seïd y de Ado Maurice. Lo hacía para humillarla, y decía “Me vengo”» (p. 90).

Shatz revela que Fanon no fue un escritor autobiográfico ya que creció en una isla donde la libertad era sinónimo de secretismo y que su obra contiene «lagunas, silencios, tensiones y contradicciones». Fanon dejó muy poco de sus pensamientos privados, por lo que «su vida interior siempre se nos escapará». Excepcionalmente, en *Esta África del porvenir*, incluida en el libro *Por la revolución africana*, que recoge las notas escritas por Fanon durante un viaje a Mali, anotó: «Todo esto no es tan simple».

«Félix Ovejero y las razones de los maestros»

STEFANO BALLARIN¹

Julio Valdeón (2023): *La razón en marcha. Conversaciones con Félix Ovejero*, Madrid, Alianza. [472 pp., 18,95 €].

Breve prólogo en Babel. En septiembre de 2023, el Congreso aprobó el uso de las lenguas cooficiales en la actividad asamblearia. Ante la perspectiva de que los parlamentarios necesitaran pinganillos aunque tuviesen la posibilidad de expresarse y entenderse en la lengua común a todos, como siempre habían hecho, de acuerdo a un principio de cooperación comunicativa² y también de cortesía, el que esto escribe no pudo evitar la asociación bíblica. El pasaje es conocido: un pueblo llega a una llanura en la tierra de Sinar, donde se detiene y empieza a construir una ciudad y una torre cuya cima llegue al cielo. Jehová observa las obras que los hombres han emprendido, percibe que el pueblo es uno, tiene una sola lengua y nada le hará desistir de su empeño; en consecuencia, baja y confunde su lengua. Si bien nada dice el texto, muy breve, lacónico y elusivo, sobre el motivo del comportamiento divino, que bien podría parecer caprichoso, la interpretación canónica del episodio es la del consabido pecado de soberbia humana, de *hybris*, que tanto enfado ha provocado siempre en todos los dioses, no solo el bíblico. Sin la lengua común, el pueblo ya no es uno, se dispersa por la faz de la tierra y no vuelve a mencionarse la torre, que evidentemente queda inconclusa, pero sí, en cambio, el texto explicita que el pueblo deja de edificar *la ciudad*. A continuación, empieza a errar, víctima de una segunda «expulsión del paraíso», aunque no de un paraíso que el hombre

¹ Hispanista, traductor y profesor de español. Ha dado cursos en las universidades de Venecia y de Udine.

² Herbert Paul Grice (1975): «Lógica y conversación». En: Luis Manuel Valdés Villanueva (ed.) (1991): *La búsqueda del significado. Lecturas de filosofía del lenguaje*, Madrid, Tecnos – Universidad de Murcia.

había encontrado ya hecho, sino del que él mismo intentaba construir en la tierra (*Génesis* 11, 1-9). Babel, desde entonces, es sinónimo de confusión y dispersión: es fuerza centrífuga y disgregadora. Desde siempre, además, ha sido un nudo simbólico fecundo del que se desprenden líneas temáticas relativas a tres campos léxicos: el espacio, el hecho de construir algo juntos y la lengua. Lo evidencia el riquísimo estudio de Paul Zumthor, *Babel ou l'Inachèvement*³ —Babel o de la inconclusión— un libro testamentario que el medievalista francés al final no pudo revisar como hubiera querido, ironía del destino, porque falleció.

Escuchar razones. La construcción del espacio común de la *polis* española y las fuerzas disgregadoras a las cuales está sometido, son el tema de fondo hacia donde confluyen muchos hilos argumentales de *La razón en marcha. Conversaciones con Félix Ovejero* (2023), libro que recoge dieciocho extensos diálogos que el periodista Julio Valdeón mantuvo con el profesor de la Universidad de Barcelona, filósofo de la política, sociólogo, epistemólogo, economista e intelectual público. Esto último lo escribo sin comillas, a pesar de la manida retórica sobre el eclipse de estas figuras tan relevantes del siglo xx, pues siguen existiendo y clamando en el desierto entrópico del tiempo presente. Enmarcadas en un prólogo de Andrés Trapiello y un epílogo del jurista Pablo de Lora, cuyas líneas muestran tanto el afecto de la amistad como una admiración sincera por el entrevistado, precede a cada conversación una indicación de los temas que se abordarán y una introducción en la que Julio Valdeón aporta sentimiento y vehemencia donde luego Ovejero añadirá razones. Los espaciados diálogos pasan revista a toda la producción ensayística del profesor barcelonés, desde el ya lejano texto inaugural *De la naturaleza de la sociedad* (1987), hasta llegar a los más recientes y, tal vez, más conocidos *El compromiso del creador. Ética de la estética* (2014), *La deriva reaccionaria de la izquierda* (2018) y *Secesionismo y democracia* (2020), sin olvidar las colaboraciones en revistas como *Claves* o *Revista de Libros* y periódicos, desde *El País* a *El Mundo*. El largo recorrido biobibliográfico de Ovejero, en el que el entrevistador se muestra competente, sienta las bases de las preguntas. Finalmente, cierra el texto una coda con la alocución del profesor en la manifestación constitucionalista del 29 de octubre de 2017 en Barcelona, en plena crisis política e institucional provocada por el *procés*. *La razón en marcha* —título que procede de los versos iniciales de la *Internacional*— es un libro admirable, una aventura intelectual de las buenas y un *upgrade* intelectual, como actualizar un sistema operativo, algo que puede costar esfuerzo y trabajo, porque lo gratis o lo fácil es quedarse con el que uno ya tiene y por el que acaba moviéndose a ciegas.

³ Paul Zumthor (1998): *Babele. Dell'incompiutezza*, Bolonia, Il Mulino, p. 30.

Del trato con las ideas. Es frecuente padecer una ceguera voluntaria cuando tocamos el sistema de las ideas y preferencias políticas, sobre todo aquellas en las que raramente a lo largo de la vida se producen cambios porque permanecen petrificadas bajo la forma de una ideología, cuando no de una doctrina. A menudo, estas ideas engloban esa categoría, hoy en día ensalzada *ad nauseam*, de la *identidad* personal, hasta adquirir el mismo estatus que una religión y una profesión de fe. En realidad, la ideología está casi siempre más a prueba de bomba que la religión, aun siendo probablemente mucho más insensata que esta, ya que, al menos, la segunda ofrece consoladoras soluciones metafísicas. Sin embargo, es mucho más fácil que, de un día para otro, desaparezca la fe en Dios de la vida de alguien, a que desaparezca la fe en Fidel, en Franco, en Mussolini o en los descendientes de Sabino Arana o en Prat de la Riba.

Seguir amarrados en el puerto seguro de los mitos ha sido siempre más seguro que echarse a navegar por el mar abierto de la razón. Sin embargo, es justamente abandonando el *mythos* por el *lógos*, atreviéndose a pensar, como Occidente empezó lo que llamamos civilización. Como son las ideas las que mueven *il sole e l'altre stelle* y, con ellos, a los pobres mortales aquí abajo, sea como individuos, como grupos y, aún más, como masas acéfalas, «bastan unas pocas ideas malas para producir grandes catástrofes», citando solo una breve línea de un ensayo magnífico de Ignacio Gómez de Liaño publicado hace pocos años, *Recuperar la democracia*⁴. Así y todo, cambiar de ideas, incluso cuando son malas o dañinas, no resulta fácil porque implica «cuestionarte a ti mismo, tus propios cimientos intelectuales», comenta Julio Valdeón en una de las conversaciones con Félix Ovejero. Responde el profesor que se podría hacer una taxonomía de las diversas patologías en el trato con las ideas. Tendríamos entonces «desde el intelectual que, pendiente de por dónde vienen los vientos, decide qué es lo que más le conviene y actúa en consecuencia, hasta otros que tienen querencias políticas inamovibles, muy ligadas a lo biográfico, incluso a lo identitario, que les impiden hacer cualquier tipo de transición ideológica. Y luego están los que cambian a la contra por definición, porque se apuntaron de modo estúpido, sin tomarse en serio de jóvenes, y ahora se rebelan, torpemente, contra el tonto que fueron, contra la versión estúpida de sus ideas de entonces»⁵. Ajeno a las tres figuras, de la voluble bandera al viento, de la cabeza de piñón fijo y del amante traicionado y rencoroso, el discurso de Ovejero tiende a apartarse de la inestabilidad de la *doxa*, a buscar la solidez de la *episteme* en sus razones y a «desmontar argumentaciones. Con humor, con frecuencia»⁶, como en la mayéutica socrática.

⁴ Ignacio Gómez de Liaño (2008): *Recuperar la democracia*, Madrid, Siruela, p. 14.

⁵ Julio Valdeón (2023): *La razón en marcha. Conversaciones con Félix Ovejero*, Madrid, Alianza, p. 188.

⁶ *Ibid.*, p. 286.

Derivas posmodernas. Buena parte del trabajo intelectual de Félix Ovejero ha tratado de «criticar las herencias posmodernas, que tanto mal han hecho a las ciencias sociales, a las humanidades en general»⁷. Todos los que pasamos por las aulas universitarias en los años 90, y máxime los que pasamos por las facultades humanísticas, en efecto, contrajimos el inevitable sarampión posmoderno a base de *todo vale*, fin de la historia, desconfianza hacia las grandes metanarraciones, pensamiento débil, irracionalismo antilustrado, descentralización, multiculturalismo, logocentrismo, hibridismo, cierre del círculo entre cultura alta y baja, estéticas paródicas y de lo lúdico y un largo etcétera. Precisamente contra el *todo vale* y el irracionalismo posmoderno, Félix Ovejero reivindica una y otra vez la importancia de un método riguroso también para las disciplinas «blandas» y la herencia ilustrada. El relativismo posmoderno fue la justificación de un encapsulamiento autorreferencial que en la academia ha llegado a niveles notables de alienación de lo real y cuyos efectos, desgraciadamente, no se han quedado encerrados allí, sino que se han extendido a la política, la sociedad y la cultura, demoliendo en particular, como veremos, los postulados históricos del progresismo. El libro *Teorías cínicas*, de Helen Pluckrose y James Lindsay, tiene un extenso y elocuente subtítulo: *Cómo el activismo académico hizo que todo girara en torno a la raza, el género y la identidad... y por qué esto nos perjudica a todos* (2023). El marco posmoderno es el que origina algunas de las actuales fuerzas babélicas, centrífugas y disgregadoras de los estados y sociedades liberales: la corrección política con su reino del eufemismo y de la hipocresía que llega a cotas ridículas en la neolengua inclusiva; la todavía más peligrosa cultura de la cancelación; las políticas identitarias que, en aras de las *diferencias*, están dando al traste con el principio de *igualdad* ante la ley, y en aras del multiculturalismo han vuelto al más sectario tribalismo.

Y contagiosas trifulcas norteamericanas. Félix Ovejero recuerda cómo durante su estancia en los Estados Unidos a comienzos de los años 90, se encontró con que «el cuerpo doctrinal y reaccionario» que sustentaba la corrección política estaba cada vez más presente en la academia y «un día, al despertar, el dinosaurio estaba allí y mandaba en la Universidad» y empezaba a dirigir administraciones académicas, con la habitual complicidad cobarde o interesada del gremio que nunca «se atreve con los tópicos cuando se imponen socialmente»⁸. No hay más que ver lo que pasa en la academia catalana ante la deriva nacionalista. Precisamente, de esos años es un texto seminal, *La cultura de la queja. Trifulcas norteamericanas*, de Robert Hughes, que ya lo decía todo. En Italia, el *complaint* del título original se tradujo como *piagnisteo* (y

⁷ *Ibid.*, p. 71.

⁸ *Ibid.*, pp. 122-123.

no como *lamento* o mejor aún *lamentazione*) en la edición de Adelphi, es decir, «lloriqueo», menos literal quizás que «queja» aunque no menos correcto. El camino que llevaba de la cultura de la queja o del lloriqueo al victimismo, con sus chantajes morales y «prácticas intimidatorias que acaban silenciando al discrepante»⁹, hasta la cultura de la cancelación y el wokismo, estaba trazado. De ahí siguió la lógica de la autocensura, para no ser señalado y cancelado como enemigo de la justicia social, con la reputación arruinada y, además, sin posibilidad de redención porque la marca es indeleble, lo cual ha sido siempre una de las características de los regímenes autoritarios y terroristas. Lástima que el afán delator e inquisitorial venga de quienes se perciben a sí mismos como la vanguardia del progresismo.

Ahí está, por ejemplo, el caso de Woody Allen, —admiradísimo tanto por Félix Ovejero como por un servidor y a cuya obra se dedican páginas hermosas en *La razón en marcha*— el cual ya no puede trabajar en su país debido a las graves acusaciones que su exmujer vertió sobre él, aunque finalmente se demostraron falsas en el juzgado. Pero la repulsa moral de las nuevas inquisiciones quedó, escribe Ovejero, acoplando «la peor combinación, la superioridad moral condenatoria y además blasonando de progresistas. Como si la caza de brujas quisiera pasar por anarquista»¹⁰. Otra muestra de lo mismo fueron los avatares de la traducción de *The Hill we Climb*, el poema que recitó la joven poetisa afroamericana Amanda Gorman en enero de 2021 durante la toma de posesión del presidente Joe Biden. Desde la editorial norteamericana se recomendaba «que quien la tradujera fuera o mujer joven o de orígenes africanos o que tuviera un perfil activista» por mayor «sensibilidad». Debido a tales recomendaciones, al traductor al catalán del poema, Víctor Obiols, con el trabajo ya terminado, se le retiró el encargo: por tratarse de un hombre, blanco y de mediana edad. Volveremos después sobre la cuestión de las *sensibilidades*, porque ha llegado a ser hoy en día, empleando palabras de Ortega y Gasset, «el tema de nuestro tiempo». Todo el mundo sabe que hay una palabra exacta para definir este tipo de actitudes. A no ser que nos creamos los irracionales postulados esencialistas que sostiene el actual pensamiento grupal en los casos señalados: que el varón es culpable por definición y la presunción de inocencia es prerrogativa de la mujer; y que los negros no pueden ser racistas sino solo los blancos. Y ahí está, finalmente, la plataforma HBO Max, que a raíz de las protestas por el asesinato infame de George Floyd, en un primer momento retiró de la programación *Lo que el viento se llevó*, advirtiendo que volvería a aparecer solo con una explicación anexa del contexto histórico y una denuncia de los prejuicios étnicos y raciales.

⁹ Robert Hughes (2006): *La cultura de la queja. Trifulcas norteamericanas*, Barcelona, Anagrama, p. 124.

¹⁰ Julio Valdeón (2023): *La razón en marcha. Conversaciones con Félix Ovejero*, Madrid, Alianza, p. 324.

En estos —y en los infinitos ejemplos que uno podría seguir ofreciendo— no se olfatea solo el consabido hedor del peor puritanismo norteamericano y de sus periódicos excesos, sino también una de las tendencias sociales más significativas del tiempo presente y más insultantes para la inteligencia: tratar de manera paternalista a los ciudadanos, electores, espectadores, oyentes o lectores que somos, secundando, así, el infantilismo de las masas, dejándolas en una minoría de edad kantiana que justifica la existencia perpetua de un tutor que sugiera cómo pensar y actuar con corrección política en la actualidad, conservando el aura de progresista. Lo cierto es que, en los últimos años, hay un afán solidario, sensibilizador, moralizador y buenista en una significativa parte del mundo artístico y literario que a uno, por reacción, le provocaría el deseo irresistible de sentarse en el lado equivocado, ya que todos los demás asientos están ocupados, parafraseando a Bertolt Brecht. Durante un siglo y medio las artes han querido *épater le bourgeois* o al menos incomodarlo porque se le reconocía como el centro de toda reacción y conformismo. No sé si ahora habrá que *épater le progressiste* para topar con algo que no esté conforme con los sermones edificantes de parte de los detentadores de la hegemonía cultural y la superioridad moral.

Políticas identitarias: nacionalismos e izquierda reaccionaria. De la misma forma en que en *La razón en marcha* el discurso toca con frecuencia la biografía del entrevistado, les ruego ahora a los lectores que me disculpen si para hablar de uno de los núcleos del libro hago una breve digresión personal. Van cumpliéndose casi treinta años desde que, como estudiante de filología hispánica en mi Venecia natal, empecé a ocuparme de hispanismo: a lo largo de estos años me he dado cuenta cada vez con más evidencia de que, a pesar de considerarse nuestros países primos hermanos, en Italia se conoce poco y mal a España; y además, lo supuestamente conocido se reduce a menudo a la categoría del estereotipo, cuando no sencillamente a la idea o creencia falaz. Puede que sea también a la inversa; en cualquier caso, la ideología contribuye no poco a ello.

En el otoño de 2017, seguía preocupado y angustiado desde mi ciudad el peligrosísimo desgarrón independentista en Cataluña. En *La razón en marcha*, cuando Julio Valdeón llega a comentar con Félix Ovejero el ensayo *Secesionismo y democracia*, en cuyas páginas se desmonta concienzudamente toda teoría que justifique la secesión catalana por parte de la minoría nacionalista, el entrevistador apostilla un desilusionado «estas cosas no hay forma de que las entiendan fuera de España»¹¹. Tristemente, así es. En esos días pasé mucho tiempo intentando aclarar las ideas a quienes me preguntaban qué pensaba sobre lo que estaba sucediendo que tuvieron la paciencia de escucharme, aunque con cierto asombro o ceño fruncido si se identificaban como políticamente de izquierdas, porque lo que oían no se correspondía con lo

¹¹ *Ibid.*, p. 222.

que esperaban, dado que se habían tragado el paquete entero: derecho a la autodeterminación de los pueblos, identificación del referéndum con la democracia, derecho a decidir y opresión centralista que, siendo española, por definición será franquista, etcétera. La vieja idea premoderna y racista de «un pueblo, una lengua y un territorio» volvía a suplantar al moderno concepto de *ciudadanía* en un estado de derecho, presuntamente invulnerable a la discriminación por cuestiones de raza, lengua, religión o género. Un tributo unánime y descorazonador al culto del *Volksgeist* idealista y romántico, «reaccionario por los cuatro costados», explica Ovejero¹², étnico, esencialista y que el nazismo encarnó perfectamente. El filólogo Victor Klemperer, en sus inestimables apuntes sobre la lengua del Tercer Reich, anotaba que todo lo que constituye el nazismo estaba ya *in nuce* contenido en el Romanticismo y, en primer lugar, cita el destronamiento de la razón en favor de sentimientos y emociones¹³. Exactamente, esta es la cuestión sobre la que anteriormente dije que volveríamos: el protagonismo de la sensibilidad o, para decirlo mejor, de las múltiples sensibilidades. En el extranjero, ese valle de lágrimas del 1N catalán, fue empeorado por la cobertura de los medios de comunicación en los que no se oyó una sola frase de condena al golpe en acto y de apoyo a la legalidad constitucional violada. De la comunidad del hispanismo en general tampoco llegaban señales de vida: indiferencia o silencio cobarde o connivencia interesada.

Mi encuentro con la obra de Félix Ovejero es el fruto de ese momento de desconcierto. Buscando una orientación firme, como el Andrés Hurtado de Baroja en otros tiempos de crisis, le escribí a un amigo de confianza para que me recomendara nombres de pensadores solventes en la materia. La respuesta fue clara: «Mira, por ejemplo, todo lo que encuentres de Félix Ovejero». Por cierto, el profesor barcelonés estuvo también entre los firmantes, junto a una larga lista de profesores y personas de relevancia pública, de una «Carta sobre Cataluña», dirigida a los extranjeros, que circuló entonces y que la eurodiputada Maite Pagazaurtundúa y Fernando Savater redactaron para que fuera del país llegara información más próxima a la realidad que el «falso relato de opresión y explotación»¹⁴ que copaba toda la narrativa. En definitiva, una operación de *debunking*, que es como en inglés se califica la tarea de desmontar, desenmascarar, desmitificar mitos y argumentaciones falaces, que Ovejero reconoce como propia y que corresponde a la tarea de todo intelectual no orgánico.

¹² *Ibid.*, p. 218.

¹³ Victor Klemperer (1999): *LTI. La lingua del Terzo Reich. Taccuino di un filologo*, Florencia, Giuntina, p. 180.

¹⁴ Julio Valdeón (2023): *La razón en marcha. Conversaciones con Félix Ovejero*, Madrid, Alianza, p. 196

Después del nacionalismo, el segundo gran tema, en *La razón en marcha*, que toca reiteradamente la cuestión de las políticas identitarias y del uso político de sentimientos y sensibilidades, tiene que ver con lo que Félix Ovejero, en un afortunado libro-anterior, ha denominado *la deriva reaccionaria de la izquierda*. Otras veces, los epítetos usados en lugar de *reaccionaria* son *posmoderna* o *infantil* o *adolescente*. La primera expresión, de todas formas, *izquierda reaccionaria*, ha entrado en el léxico político español para nombrar a los sectores más irracionales, intolerantes y sectarios de esa parte política, los que han desplazado el eje del discurso desde la igualdad a la diferencia, en una acrítica fascinación por la retórica multicultural y de las minorías. De esta forma, entronizando una sinécdoque, cada ciudadano «quedaría adscrito a un colectivo en virtud de un rasgo de su identidad que explicaría su vida entera y que justificaría un trato diferencial: la religión, el sexo/género, la lengua, etc.»¹⁵. En lugar de razonar, la izquierda reaccionaria... *reacciona* a estímulos sencillos, habría que decir —una *izquierda pavloviana* tal vez—, como un puño cerrado, una consigna o un eslogan, y no piensa o ha dejado de pensar. En lugar de razonar, la izquierda reaccionaria, *siente* y se mueve enarbolando al mismo tiempo orgullos y victimismos. El orgullo de pertenecer a una categoría o un colectivo es incomprensible, tanto si nos referimos a nuestro lugar de origen, mero dato aleatorio, como si hablamos de género u orientación sexual. El victimismo y la apelación a los sentimientos, casi siempre de agravio u ofensa, en cambio, son «una excusa para evitar el debate»¹⁶, dice Ovejero, y uno de los rasgos característicos de la época, tanto que en su *Crítica de la víctima*, Daniele Giglioli escribe que la víctima es el héroe de nuestro tiempo, que ser víctima tiene privilegios, otorga prestigio, identidad, derechos, exige escucha y promete reconocimiento. Además, ser víctima garantiza la inocencia, no obliga a justificarse y ese es el sueño del poder y una posición estratégica¹⁷. Por último, la izquierda reaccionaria suele resucitar continuamente fantasmas del pasado como el franquismo —o el fascismo en Italia— por razones electorales, sin darse cuenta de que el peligro más acechante no es el de volver a ver desfilar las camisas pardas o azules por las calles de nuestras democracias liberales, sino la peligrosa tendencia al progresivo deterioro de los mecanismos y los equilibrios que las hace, bien que mal, funcionar¹⁸, a causa justamente de los embates po-

¹⁵ Félix Ovejero (2018): *La deriva reaccionaria de la izquierda*, Barcelona, Página Indómita, p. 47.

¹⁶ Julio Valdeón (2023): *La razón en marcha. Conversaciones con Félix Ovejero*, Madrid, Alianza, p. 386.

¹⁷ Daniele Giglioli (2017): *Crítica de la víctima*, Barcelona, Herder.

¹⁸ Fernando Vallespín (2021): *La sociedad de la intolerancia*, Barcelona, Galaxia Gutemberg, p. 17.

pulistas de los últimos años y de la constante fragmentación de la comunidad política en aras de un sinfín de identidades que a menudo parecen olvidar lo que une a las personas por encima de lo que las diferencia.

Un ideal de vida. En la última conversación del libro, Félix Ovejero vuelve a afirmar que la identidad, esta categoría que se ha convertido en una obsesión, tanto política como individual, y que tanta confusión está provocando, sobre todo en el campo progresista, nada tiene que ver con esencias, sino con poco más que «un conjunto de preferencias». Psicológicamente, se trata de una construcción de la memoria y el producto de relaciones y reconocimientos. Al igual que podemos dejar de compartir o reafirmar nuestras ideas o preferencias pasadas o, incluso, arrepentirnos de ellas (más infrecuente, más difícil en este caso, más coraje, honestidad y hondura intelectual se necesitan para ello...) sin que se considere traición u oportunismo, sino, más bien, porque nos hemos atrevido a repensarlas, a reconsiderarlas, a someterlas de nuevo a un examen de la razón, tal vez filtrado ahora por el paso del tiempo, la experiencia y las lecturas, de la misma forma, tampoco podemos anticipar las ideas futuras, a menos que seamos de los de piñón fijo, como se decía anteriormente. A lo mejor, bromea socarrón el filósofo, de aquí a treinta años «me trastorno y defiendo el nacionalismo y creo que Pujol es mi profeta»¹⁹. Pero mientras esto todavía no suceda y siga cuerdo, escucharlo nos hace algo más sensatos también a sus lectores. Asimismo, nos recuerda que, tanto en la vida como en las ideas, hace falta «un elemental afán de verdad [y] coraje, estar dispuestos a quedarnos solos diciendo que el rey está en cueros»²⁰. El espectáculo de la inteligencia suscita admiración por sí mismo, pero nunca como cuando le acompaña una práctica de vida consecuente. No es solo por una razón intelectual que figuras como Albert Camus o Antonio Machado son ejemplares, dice Ovejero hablando del compromiso, sino porque con su práctica de «integridad» y «entereza» señalan «un ideal de vida»²¹. El sereno coraje moral que también se desprende de la biografía del profesor barcelonés muestra precisamente ese camino.

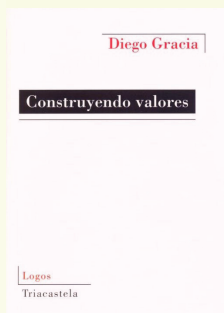
¹⁹ Julio Valdeón (2023): *La razón en marcha. Conversaciones con Félix Ovejero*, Madrid, Alianza, p. 451.

²⁰ *Ibid.*, p. 199.

²¹ *Ibid.*, p. 319.

EDITORIAL TRIACASTELA

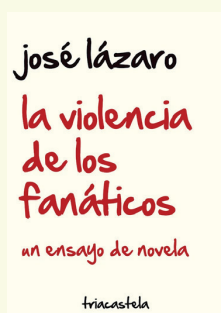
LIBROS INTEMPORALES



Construyendo valores

Diego Gracia
2013, PVP 20 €

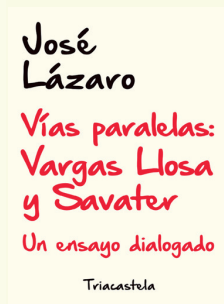
Estudio sobre el modo en que los seres humanos elaboramos y construimos valores. Se analiza la génesis del valor económico, la dignidad, los valores espirituales, la salud y la hospitalidad; y, finalmente, el problema de los valores de las instituciones y empresas.



La violencia de los fanáticos

José Lázaro
2013, PVP 18 €

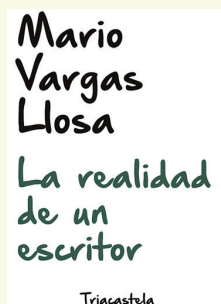
Esta obra es un ensayo teórico con apariencia de monólogo novelesco que se mueve entre el pensamiento lógico y la libre asociación de ideas, entre la elaboración teórica de un libro y el propio libro así elaborado.



Vías paralelas: Vargas Llosa y Savater. Un ensayo dialogado

José Lázaro
2020, PVP 18 €

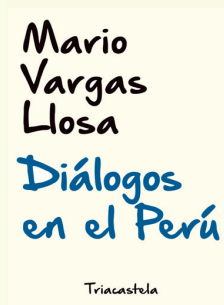
Diálogo entre los textos de dos escritores que son ya clásicos en vida, articulado con entrevistas directas, que muestran de forma comparativa el sentido profundo de dos pensamientos en continua evolución.



La realidad de un escritor

Mario Vargas Llosa
2020, PVP 18 €

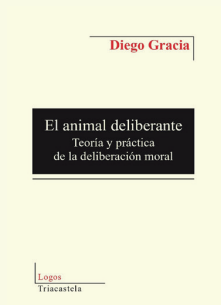
Conferencias impartidas en 1988 por Vargas Llosa en la universidad de Syracuse. Esta obra excepcional, inédita hasta ahora en español, es una auténtica autobiografía literaria y a la vez una exposición magistral de su experiencia como novelista.



Diálogos en el Perú

Mario Vargas Llosa,
J. Coaguila (ed.)
2020, PVP 24 €

Este libro reúne 38 conversaciones con Vargas Llosa realizadas por varios periodistas peruanos entre 1964 y 2019. Ofrece una valiosa introducción a la vida y obra del gran novelista.



El animal deliberante. Teoría y práctica de la deliberación moral

Diego Gracia
2025, PVP 36 €

Este libro expone sistemáticamente la teoría y la práctica de la deliberación, que (a diferencia del debate) evalúa las razones a favor o en contra de cada alternativa.

LIBROS RECIBIDOS

- Adolf Tobeña y Jorge Carrasco (2023): *La guerra infinita. De las luchas tribales a las contiendas globales*, Barcelona, Plataforma Editorial. [384 pp., 24,00 €].
- Álvaro Colomer (2025): *Aprende a escribir*, Barcelona, Debate. [280 pp., 18,90 €].
- Christian Grataloup (2023): *La historia del mundo. Un atlas*, Barcelona, Península. [656 pp., 29,90 €].
- Frédéric Lenoir (2024): *La odisea de lo sagrado*, Bilbao, Deusto. [368 pp., 22,95 €].
- Fritz Breithaupt (2023): *El cerebro narrativo*, Madrid, Sexto Piso. [318 pp., 22,00 €].
- Henry James, Virginia Woolf, Jack London, H. P. Lovecraft, Miguel de Unamuno, Edgar Allan Poe, Rainer Maria Rilke y Mark Twain (2024): *El arte de la escritura*, Barcelona, Montesinos. [352 pp., 23,00 €].
- J. Á. González Sainz (2024): *Por así decirlo*, Barcelona, Anagrama. [160 pp., 16,90 €].
- J. Benito Fernández (2024): *El plural es una lata. Biografía de Juan Benet*, Sevilla, Renacimiento. [524 pp., 33,16 €].
- Jesús Arana Palacios y Belén Galindo Lizaldre (2009): *Leer y conversar: una introducción a los clubes de lectura*, Gijón, Trea. [296 pp., 20,00 €].
- Julio Valdeón (2024): *Matadero de reputaciones. Las cancelaciones y sus víctimas*, Madrid, La Esfera de los Libros. [212 pp., 20,90 €].
- Lewis Dartnell (2024): *Ser humano. Cómo nuestra biología ha moldeado la historia universal*, Barcelona, Debate. [392 pp., 23,90 €].
- Louise Perry (2023): *Contra la revolución sexual. Una nueva guía para el sexo en el siglo XXI*, Madrid, La Esfera de los Libros. [256 pp., 19,90 €].
- Luis Martín-Santos (2024): *Novelas inéditas*, Barcelona, Galaxia Gutenberg. [280 pp., 23,00 €].
- Manuel María Cruz Ortiz de Landázuri (2025): *La civilización del deseo*, Madrid, Siglo XXI. [220 pp., 19,90 €].
- Michel Foucault (2024): *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*, Madrid, Siglo XXI. [288 pp., 26,00 €].
- Michel Foucault (2024): *Historia de la sexualidad IV*, Madrid, Siglo XXI. [464 pp., 26,00 €].
- Michel Foucault (2024): *La cuestión antropológica. Una historia de la pregunta por el hombre. Curso de 1954 – 1955*, Madrid, Siglo XXI. [320 pp., 24,90 €].
- Michel Onfray (2024): *Teoría de la dictadura*, Bilbao, El Gallo de Oro. [214 pp., 24,00 €].
- Pedro A. Aguilera-Mellado y Cristina Moreiras Menor (eds.) (2024): *La excritura de Benet*, Granada, Comares. [228 pp., 25,00 €].
- Richard J. Evans (2024): *Gente de Hitler. Los rostros del Tercer Reich*, Barcelona, Crítica. [704 pp., 25,90 €].
- Roberto Vaquero (2024): *El fascismo en España. Orígenes y desarrollo*, Sevilla, Renacimiento. [260 pp., 18,90 €].
- Torquato Tasso (2024): *Jerusalén liberada*, Barcelona, Acantilado. [784 pp., 49,00 €].
- Xavier Zubiri (2024): *Epistolario*, Madrid, Alianza. [976 pp., 40,50 €].

www.hedonica.es

PVP: 18,00 €

