



Ivan Klíma
**El espíritu
de Praga**

TRADUCCIÓN DE FERNANDO DE CASTRO
Y DOLORS UDINA

Lectulandia

Ivan Klíma sufrió la ocupación nazi y los campos de concentración, así como el régimen comunista de la posguerra, vivió la Primavera de Praga como editor de la revista literaria más importante de Checoslovaquia y la invasión soviética de 1968, el triunfo de la Revolución de terciopelo de 1989 y la incertidumbre que sobrevino tras la disolución de su país en 1993. En esta recopilación de textos de diverso origen, que abarca cinco décadas de la historia de Checoslovaquia y, por extensión, de Europa, el autor invoca el espíritu de la ciudad que lo ha conformado.

Ivan Klíma

El espíritu de Praga

ePub r1.0

Titivillus 29-09-2021

Título original: *The Spirit of Prague & Other Essays*

Ivan Klíma, 1974

Traducción: Fernando de Castro & Dolors Udina

Editor digital: Titivillus

ePub base r2.1

Ivan Klíma sufrió la ocupación nazi y los campos de concentración, así como el régimen comunista de la posguerra, vivió la Primavera de Praga como editor de la revista literaria más importante de Checoslovaquia y la invasión soviética de 1968, el triunfo de la Revolución de terciopelo de 1989 y la incertidumbre que sobrevino tras la disolución de su país en 1993. En esta recopilación de textos de diverso origen, que abarca cinco décadas de la historia de Checoslovaquia y, por extensión, de Europa, el autor invoca el espíritu de la ciudad que lo ha conformado.

SOBRE UNA INFANCIA ALGO ATÍPICA

La apariencia del hambre, así como la de las masacres, forma parte de las vivencias básicas del ser humano desde los inicios de la historia. La historia recoge innumerables casos de ciudades masacradas, tribus enteras; o niños, mujeres y a menudo hasta animales domésticos incluidos. De ahí que lo que sucedió en la segunda guerra mundial, durante mi infancia, no haya sido nada nuevo ni revolucionario, de no ser por la envergadura y el método que acompañaron los acontecimientos. Lo que, en cambio, sí es sorprendente es que todo eso ocurriese en una época en la que daba la sensación de que la delicada vaina de cultura, que a lo largo de los siglos había llegado a envolver las formas de moral más agrestes, parecía que ya no podía reventar, es decir, que no se podía llegar a una explosión tal de crueldad y de desenfrenada masacre. Sin embargo, todo esto ha sido constatado y descrito en muchas ocasiones. El destino ha querido que yo pueda contribuir con un fragmento de mi propia experiencia, pues soy uno de los pocos, quizá de las escasas decenas de aquellos que en su infancia no solo vivieron, sino que también sobrevivieron, lo que más tarde se dio en llamar Holocausto. No recuerdo las vivencias de aquella época a menudo, no obstante prefiero hacerme la siguiente pregunta: ¿cómo han influido las experiencias de mi niñez en el resto de mi vida?

Indago en mi memoria e intento llegar al período anterior a aquella experiencia crucial, es decir, antes de que comenzase la guerra: ¿cómo era yo? Creo que de mi madre heredé la timidez y la tendencia a la soledad. Vivíamos en un chalet colindante a la carretera que iba de Praga hacia el norte. Debajo de nuestra casa se extendía la parte más industrial de la ciudad; mi padre trabajaba como ingeniero en una de las fábricas que había por allí, pero la casa en la que vivíamos estaba casi aislada, un poco más abajo había otra y algo más arriba una taberna. Esta última, la verdad, estaba muy bien situada, sobre todo para aquellos que no querían entrar sedientos en la ciudad, donde sabían que los precios eran más altos que los nuestros, los «del campo». Por entonces yo no tenía hermanos, mi hermano no nació hasta que

cumplí los siete años. En nuestra casa vivía otra niña de más o menos mi edad y en la casa de los vecinos vivía un chaval algo mayor que yo. No me hice amigo de ninguno de los dos y, aunque en el parque jugaba con otros niños, en aquella época no tenía ningún amigo, la mayor parte del tiempo lo pasaba solo con mis juguetes. A diferencia de hoy en día, los niños no estaban colmados de juguetes, de modo que todavía recuerdo la mayoría de mis juguetes. Aunque me acuerdo de un juego de construcción —al cual mi padre, como técnico que era, daba prioridad sobre todos los demás juguetes—, el que más hondamente me ha quedado grabado en la memoria era un gran telón hecho con una sábana vieja en la que mi madre había dibujado los tres cerditos de Disney (espero que al hacerlo no violase los derechos de ningún autor). Detrás de aquel telón ella y yo preparábamos juntos obras de teatro con unos cuantos animales de peluche que actuaban para un hipotético público que rara vez acudía. Desde entonces, el teatro de marionetas ha sido mi pasión, y antes de hacerme adulto construí varios, uno de ellos incluso en Terezín.

Al igual que muchos otros niños, me daba miedo a quedarme a solas en la oscuridad: cuando había de irme a dormir solía pedirles a mis padres que dejaran entornada la puerta que daba al pasillo, donde la luz estaba encendida. En las contadas ocasiones en que mis padres decidían salir de noche, montaba unos números tremendos, aunque en realidad no me quedaba solo en casa, ya que por aquel entonces vivía con nosotros una sirvienta.

La primera vez que mi madre me llevó al colegio (faltaban dos semanas para que cumpliese los seis años) fue una de las experiencias más horribles de mi vida. El primer día permitieron a los padres que se quedasen junto a la puerta, y yo me pasé la hora entera vigilando a mi madre para que no se fuese y me dejase a merced de aquella multitud de niños extraños y de aquella mujer totalmente desconocida que sin cesar me ordenaba que le prestase atención. Como la mayoría de los niños, detestaba ir al colegio (en este sentido la guerra hizo realidad el sueño de todo niño: no tener que asistir a clase). Aun así, era buen estudiante, tranquilo y deseaba que me elogiase la maestra o, más tarde, en segundo curso, el director. Sin embargo, no formaba parte de los «pelotilleros», no era un acusica ni tampoco participaba en exceso en clase; era demasiado tímido. Cuando tenía siete años nos cambiamos de casa: apenas me había acostumbrado a mis compañeros de clase y ya tenía que enfrentarme a otros nuevos. No obstante, las leyes nazis ya no me permitieron asistir al cuarto curso.

No sé si será por el hecho de que no tuviese ningún amigo o más bien porque lo que pasó después supuso una ruptura radical en mi vida, pero, en cualquier caso, de aquella época no me ha quedado una sola cara ni el nombre de ninguno de mis compañeros de colegio.

Debería contar algo de mi madre y mi padre; ambos procedían de familias judías, aunque en el caso de los antepasados de mi madre estos habían abrazado voluntariamente la fe judía. En el siglo XVII, momento en que se produjo en Bohemia la violenta catolización del país, tan solo estaban permitidas dos religiones: la judía y la católica romana. Muchas congregaciones de protestantes aconsejaban a sus miembros que eligiesen el judaísmo frente al enemigo, el catolicismo; lo más probable es que tomasen esa decisión convencidos —erróneamente— de que aquella situación solo sería provisional y que bajo el manto del judaísmo podrían conservar su fe original. Sin embargo, aquella situación provisional duraría un siglo y medio y los antiguos protestantes se hicieron judíos. Recuerdo que mi abuelo, a pesar de considerarse marxista y librepensador, los viernes por la noche rezaba en una lengua de la que yo no entendía ni una sola palabra. Si bien mis abuelos eran librepensadores, mis padres no se limitaron a rechazar la religión, sino que renegaron incluso de su identidad judía. Mi padre creía que la técnica no tenía límites y que, por lo tanto, el mundo entero era su casa; mi madre se veía a sí misma como una checa orgullosa de sus antepasados vinculados a la Hermandad Evangélica Checa (incluso me bautizaron y justo después de la guerra participé activamente en el movimiento evangélico juvenil). Menciono todo esto porque hasta el comienzo de la guerra no conocía la palabra *judío*, ni siquiera como insulto, de la misma manera que no estaba familiarizado con las fiestas religiosas judías, pues mi vida no estaba constituida de otros rituales que no fuesen los de la vida de los demás niños.

A los siete años a uno no le suele interesar la política, aunque bien es cierto que, de aquella época, recuerdo que en las conversaciones en casa aparecía el nombre de Hitler y yo sentía que tras aquel nombre se escondía una especie de monstruo; hasta recuerdo que mi padre solía escuchar sus discursos por radio (mis padres dominaban el alemán, al contrario que yo), e incluso a mí, que no entendía ni una palabra, aquellos bramidos me sonaban como algo espantoso. Más tarde me enteré de que por algún motivo que no alcanzaba a entender nos trasladaríamos a vivir a Inglaterra, donde mi padre ya tenía asegurado un empleo. Aquel traslado me daba algo de miedo, pero al mismo tiempo me hacía ilusión lo de realizar un viaje tan largo; además, me regalaron mi primer manual de inglés ilustrado (todavía recuerdo muchas de

aquellas ilustraciones) y mi madre empezó a estudiar inglés conmigo. Mi padre quería que su madre también viniese con nosotros, pero su visado no acababa de llegar: quien llegó entonces fue Hitler. Poco después, por primera vez en mi vida, se cerraron las fronteras, igual que la puerta de una jaula, o más bien como una trampa sin escapatoria posible.

No obstante, yo todavía sabía poco de aquella jaula. El verano de 1939 nos mudamos por última vez dentro de Praga. Como el edificio al que nos íbamos a mudar aún estaba en obras, Tereza, una tía de mi padre, se ofreció a acogernos en su casa. Tía Teréz, como la llamábamos en la intimidad, era la única persona rica de mi entorno, incluso se puede decir que era muy rica, y poseía una de las mansiones más bellas de Praga (tras la revolución de 1948 se la confiscaron los comunistas; primero vivió allí el primer ministro, más tarde el propio presidente de la república). La casa tenía un espléndido jardín que después se elevaba en terrazas por la ladera de Troja. En aquella mansión también vivía la familia de la hija de mi tía, de modo que acabé conociendo a dos primas lejanas mías. La más pequeña, Kitty, era de mi edad, y ella fue mi primera amistad de la infancia. Puede parecer paradójico pero, aunque en el país ya gobernaba la Gestapo y casi cada semana salían nuevos reglamentos antijudíos, nosotros los niños no teníamos la menor idea de lo que estaba sucediendo, éramos felices pasando horas y horas en la glorieta del jardín, jugábamos horas enteras a las cartas o al *mahjong*, recogiendo fruta o persiguiéndonos por el jardín. Ni se me pasaba por la cabeza que estuviera pasando mis últimas vacaciones en muchos años, así como tampoco se le ocurría pensar a mi compañera de juegos que tres años más tarde entraría en una cámara de gas donde, al igual que a todos los demás, la acabarían asesinando a sangre fría.

Mis padres fueron capaces de seguir ocultándome durante un par de meses más lo que en realidad estaba sucediendo, aunque más bien se lo ocultaban a ellos mismos o, mejor dicho, eran incapaces de imaginarse lo que pasaría poco después.

Una prohibición seguía a la otra. No podía salir de la ciudad, ir al colegio, al teatro, al cine ni al parque. Tampoco podía subir en el primer vagón del tranvía.

Por aquella época llegó a los cines la película de Disney *Blancanieves y los siete enanitos*. La tentación era demasiado fuerte como para resistirse, así que me atreví a ir al cine y pasé toda la película aterrorizado por el temor a ser descubierto y castigado de alguna manera despiadada. ¿De qué manera? Todavía no lo sabía, mi experiencia aún no incluía la cárcel y mi imaginación

no daba para tanto. Sin embargo, mi miedo era tanto mayor por el hecho de encontrarme frente a lo desconocido.

En el edificio al que nos trasladamos en aquella época vivían tres familias judías. A día de hoy me sigo acordando de los nombres y apellidos de los niños de mi edad. Lucka, que vivía en la planta baja, era un poco mayor que yo, y Tomík, que vivía dos pisos más arriba, tenía más o menos un año menos que yo. Nos hicimos amigos y jugábamos juntos. Por aquel entonces, la periferia de Praga todavía conservaba algo de las costumbres de una pequeña ciudad o de un pueblo. En las noches de verano la gente del edificio sacaba las sillas fuera, se instalaba en la acera y charlaba. Aunque se nos excluía de cualquier clase de diversión, de esta aún no nos habían privado: nos quedábamos sentados o de pie cerca de aquellos de cuyo círculo poco después nos veríamos expulsados, pero que no tenían nada en contra de nuestra presencia; tal vez algunos de ellos sentían compasión por nosotros, no obstante, se esforzaban en que no se notase. Más adelante, un día de septiembre de 1941, Lucka vino corriendo y, entre lágrimas, me dijo que se iban en un convoy a Polonia. ¿Qué era aquello del convoy? ¿Y dónde estaba Polonia?

Lucka lloraba y se despedía de todos, uno de los inquilinos hasta la abrazó. Al día siguiente vi a su familia entera cargando con sus maletas por nuestra calle. Ya nadie volvió a verlos con vida. Poco después Tomík acabaría en una cámara de gas.

La guerra estalló cuando faltaban dos semanas para que yo cumpliese ocho años. Pronto comprendí que el resultado de aquella guerra era algo que atañía directamente a mi vida e incluso a mi supervivencia. En los momentos que sonaban las sirenas de alarma de los ataques aéreos me quedaba sentado en el sótano y oía una explosión tras otra. No sabía qué significaban aquellos estruendos, deseaba que lo que estaba cayendo fuesen bombas inglesas, pero al mismo tiempo tenía miedo de que me alcanzasen a mí, y entonces esperaba que no fuesen bombas. Empecé a interesarme por la política, así como por la situación de la guerra, de una manera desmedida para mi edad. En la pared de mi habitación tenía colgado un enorme mapa de Europa y de la costa del norte de África. Tenía prohibido clavar en el mapa banderitas o alfileres, no obstante, todos los días seguía el avance de los frentes, que en aquellos momentos no vaticinaba nada bueno. Evidentemente, en mi memoria se grabaron de por vida decenas de nombres de lugares, tales como Trondheim o Dunkerque, Creta, Tobruk, Bengasi, El Alamein, Oryol, Rostov o Vorónezh. Muchos años después de la guerra, me di a coleccionar mapas antiguos; creo

que mi subconsciente me impulsaba a volver a buscar todos aquellos lugares en los que se habían librado batallas, ya fuera en Grecia, Francia, Ucrania o el desierto libio.

No podía ir al colegio, y poco a poco la mayoría de los niños que no eran judíos se apartaron de mí. La bella Marcela, que vivía en el edificio de al lado y cuyo padre se había declarado alemán (llevaba en la solapa una repugnante y llamativa cruz gamada), comenzó a gritarme: «¡Judío!». No estaba completamente seguro de qué quería decir aquello, pero sentía vergüenza. Cuando salió el decreto que me obligaba a llevar en el pecho una estrella de seis puntas con la palabra «*jude*», todavía sentí más vergüenza y entonces opté por no salir de casa. ¿Qué haría días enteros en casa? Leer. De todos los libros que tenía, el que más me fascinó fue una versión en prosa de dos poemas épicos de Homero. Los leía una y otra vez, y había llegado a memorizar páginas enteras. Solo años después me percaté de algo interesante. A pesar del parcial posicionamiento del narrador a favor de los griegos, en aquella guerra tan lejana en el tiempo yo me puse apasionadamente del lado de los troyanos: admiraba a Héctor y amaba a Paris por haber vengado su muerte y por haber matado a aquel predecesor de los invulnerables e invencibles teutones. Quien vivía en un estado de sitio era yo, de ahí que brindase mi apoyo a quien también estuviese sitiado.

A finales de noviembre de 1941, llamaron a mi padre para deportarlo. Sin embargo, no fue a Polonia, sino que iba a participar en la habilitación de un nuevo campo en la ciudad fortificada de Terezín. Unos cuantos días después —era el 9 de diciembre de 1941—, justo media hora antes del mediodía (recuerdo que mi madre estaba preparando la comida), recibimos la notificación de la deportación de mi madre y de la mía. De mi hermano, que tenía tres años, se habían olvidado. A diferencia del resto de los afectados, que contaban con tres días para disponer la partida, a nosotros solo nos dieron dos horas para que empaquetásemos nuestras cosas.

Mi madre lloraba, en un ataque de desesperación y de terror: ¿qué sería de mi hermano pequeño si nos íbamos? Mientras gritaba que se mataría y que no iría a ningún sitio, intenté reunir mis cosas y, con ayuda de unos vecinos, las metí en unas maletas. Entre las cosas imprescindibles también había tres libros: aparte de la versión de la épica de Homero, ahí estaban *Los papeles póstumos del Club Pickwick*, de Dickens, y *Los hijos del capitán Grant*, de Julio Verne, que se convirtieron en mi alimento espiritual durante los siguientes tres años y medio.

De ese modo, aquella tarde me convertí en un verdadero prisionero. También perdí mi nombre y pasé a ser un simple número que, obviamente, he recordado hasta el día de hoy: L 54.

Para la mayoría de la gente el encarcelamiento (y ya ni hablar del asesinato) de niños es uno de los actos más bajos y execrables. Es cierto, así es, pero este hecho no dice demasiado sobre los sentimientos de un niño en una situación así. Mirando hacia atrás y analizando mis experiencias, yo diría que mi sufrimiento fue menor que el de los adultos. Un niño no solo tiene mayor capacidad de adaptación que un adulto —y sobre todo que un anciano—, sino que además carece (hasta cierto punto) de la capacidad de ver las cosas con perspectiva, de la capacidad de comprender todas las condiciones oprimentes y circunstancias de la situación en la que se encuentra. Un niño percibe un espacio físico de manera diferente a un adulto: lo que a un adulto le puede parecer una prisión insoportablemente claustrofóbica un niño puede percibirlo como un universo enorme. Al fin y al cabo, los niños tienen la capacidad (y las mujeres la tienen en una medida mucho mayor que los hombres), por lo menos en ocasiones, de anteponer lo insustancial a lo sustancial, es decir, de disfrutar de cosas pequeñas o por lo menos de entregarse a ellas, incluso cuando la muerte es una amenaza real.

Recuerdo la alegría que sentí cuando, después de muchos meses sin poder hacerlo, volví a ir sentado en un tren, viendo cómo el paisaje pasaba libre a mi lado. Me hacía ilusión el cambio; intuía que iba a ser a peor, pero no pensaba en ello. Estaba contento porque en el último momento también nos trajeron a mi hermano pequeño, y por lo tanto no habíamos tenido que separarnos.

Nos alojaron en dormitorios de cuarteles: donde por norma dormían diez o veinte soldados tenían que dormir unas treinta y cinco mujeres. En aquella habitación no había ni un solo mueble, los colchones que habíamos llevado con nosotros se ponían directamente en el suelo. Como no había suficiente espacio había que colocarlos a lo largo, dos por persona, y las maletas hacían las veces de mesas. Las mujeres, que a menudo provenían de familias bien situadas y por tanto estaban acostumbradas a las comodidades (seguro que nunca habían dormido en el suelo), estaban desoladas por las nuevas circunstancias. Puedo imaginarme lo mucho que tuvieron que sufrir, pues temían por sus hijos, estaban destrozadas por el insomnio, las enfermedades, la incomodidad y —probablemente— más que nada por el miedo al futuro. Al principio, a mí nada de aquello me molestaba, al revés, tenía la sensación de estar viviendo algo nuevo y lleno de aventuras. Mi estado de ánimo era hasta tal punto diferente de su desolación que incluso me ayudó a superar mi

habitual timidez y a ganar seguridad en mí mismo. Ayudaba a las mujeres a llevar su equipaje y a trasladarse de un lugar a otro, me sentía fuerte e incluso capaz de ofrecerles consuelo. Me hacían caso, algunas de ellas hasta me elogiaban y, por muy extraño que pueda sonar, con aquella sensación de importancia recién adquirida, en aquel entorno tan inusual, me sentía casi feliz.

Por lo demás, la mayoría de las mujeres se adaptó a una velocidad inverosímil a aquellas deprimentes condiciones de vida. Recuerdo que por las habitaciones a menudo se oían cantos e incluso risas, pero sobre todo contaban un montón de historias que me encantaba escuchar.

Exactamente un mes después de nuestra llegada salió el primer convoy. Nadie sabía adónde iba; sin embargo, una vez tras otra se había confirmado que cada paso hacia lo desconocido era un paso hacia algo peor. Las mujeres volvían a hacer sus maletas, lloraban y abrazaban a aquellas que, de momento, se quedaban. Entre ellas también estaba yo.

Se han dicho tantas cosas sobre la vida de los prisioneros en los campos de concentración de Alemania y de la antigua Unión Soviética que no haría otra cosa que repetir lo que alguien ya ha dicho antes que yo. Durante tres años y medio no vi ni una pieza de fruta, no comí un solo huevo, un gramo de mantequilla (por aquel entonces nadie sospechaba las ventajas de un consumo tan limitado de colesterol) y ya ni hablar de chocolate u otras golosinas, entre las que también figuraban por ejemplo el arroz, un bollo o un trozo de zanahoria; de todas formas, no recuerdo que la falta de comida fuese lo que más me angustiase u ocupase mis pensamientos. Aun así, la comida desempeñaba un importante papel en la vida de los internos y, más allá de donde yo podía alcanzar a ver, seguro que se trapicheaba y pagaban sobornos de todas las maneras posibles para conseguirla.

Mi primer amor también estuvo relacionado con la comida. El relato que escribí al respecto en la colección *Mis primeros amores* en el fondo es autobiográfico, y ni siquiera cambié su nombre, Miriam. Sucedió que más o menos un año antes del fin de la guerra, a los niños nos empezaron a asignar una cantidad insignificante de leche desnatada (si no me equivoco, era un dieciseisavo de litro al día). En aquella época, tenía trece años y la leche la repartía una chica que tendría dos o tres años más que yo. Una vez, en lugar de un octavo (para mí y para mi hermano) me dio una ración que era al menos cuatro veces mayor de lo normal. Aquello se volvió a repetir luego un día tras otro, y aquella inexplicable generosidad yo solo me la podía explicar de una manera: la chica se había enamorado de mí. Aquella circunstancia me llenó de

una felicidad tan intensa como inesperada. Los horrores del campo de concentración casi se disiparon; me comportaba de una manera alocada y confusa, de seguro, tal y como requiere un primer amor en esa edad. Miriam me parecía más guapa que todas las demás chicas, pero nunca le hablé, me limitaba a rondar por los lugares donde al menos podría verla. Al final de aquel verano los nazis prácticamente habían exterminado todo el campo de Terezín y enviaron a la mayoría de los reclusos a Auschwitz. Entre aquellos que se fueron no estábamos ni mi amor secreto ni yo, pero mi tía, que se encargaba del abastecimiento de nuestros cuarteles, en cambio sí que se fue. Nada más irse, las extraordinarias raciones de leche se acabaron, lo cual me arrojó con brusquedad del paraíso de mis fantasías amorosas al suelo del campo de concentración. Aun así, no acababa de caer en la conexión entre la partida de mi tía y el enfriamiento de la afección por parte de la joven lechera. No fue hasta años después cuando me enteré por mi tía —que sobrevivió a Auschwitz— que era ella quien había ordenado a su subordinada que me diese más leche. En mi relato intenté insinuar esta relación, pero obviamente lo hice de una manera tan sutil que ningún crítico ni ninguno de los lectores con los que hablé sobre el relato entendieron la conexión. Quizá eso sea lo correcto: el misterio de las extraordinarias raciones de leche se mantuvo tan oculto para ellos como lo estuvo para mí durante años.

A mí me llamaba más la atención la falta de libertad que la de comida. Por las ventanas del campo veía las montañas lejanas, inalcanzables. El hecho de que no pudiese salir por las puertas de aquel abarrotado campo con toda probabilidad me deprimía más que todo lo que suponía vivir en el campo de concentración. Recuerdo que una vez, en nuestra improvisada clase (aquella escuela solo duró varias semanas, después los convoys acabaron disolviéndolas), nos encomendaron la tarea de escribir una redacción de tema libre. Yo escribí sobre el bosque de Krc y el parque de Petfín, escribí sobre los árboles y no sobre la gente, pues conocía poca. Además, todo el mundo o bien compartía el mismo destino que yo o parecía estar perdido en un mundo engullido por la guerra; en cambio, los árboles —y especialmente el bosque— para mí representaban la libertad, iban ligados a la tranquilidad y a la paz, que parecía pervivir únicamente en los sueños.

La profesora premió mi ejercicio de redacción haciéndome leerla en alto. Es posible que este gesto decidiese mi futura profesión. Sin embargo, en realidad era más bien en los momentos en que escribía los ejercicios de redacción cuando aparecía sin previo aviso esa fuerza liberadora que le da a uno la escritura: brinda la posibilidad de entrar en lugares en los que no puede

entrar en la vida real, de acceder hasta en los espacios más prohibidos. E incluso me hace posible más que eso: llevarme allí a mis invitados.

Cuando se van acercando los catorce años, en general, uno empieza —por lo menos de tanto en tanto— a pensar en qué quiere hacer en la vida y, si no es uno mismo el que lo piensa, son los demás quienes lo hacen, porque la vida obliga a uno a que se decida por un tipo de colegio o de profesión. En el campo de concentración nada de esto tenía sentido. Al igual que todos los demás prisioneros, asumí el hecho de que yo no decidía nada sobre mí mismo, que recibiría una reducida cantidad de comida miserable, un trozo de jabón de mala calidad y en invierno un cubo de carbón: en una vida que no era otra cosa que pura supervivencia aquello era todo lo que uno podía esperar. Era como si el futuro tuviese dos planos, uno real y otro irreal; el primero de ellos solo desencadenaba una pregunta: ¿me quedaré aquí o me llevarán a uno de esos lugares de donde no se vuelven a tener noticias de nadie? El segundo plano se preocupaba exclusivamente de una pregunta: ¿cuándo acabará la guerra y, llegaré a vivir para verlo? Para mí, el mundo en el que uno estudiaba, trabajaba, ganaba dinero y compraba cosas con este era tan remoto e inaccesible que ni se me ocurría ponerme a pensar qué me depararía el futuro.

La vida en Terezín no tenía un reglamento de prisión tan estricto como en los demás campos de concentración. Casi nadie controlaba si todo estaba perfectamente limpio ni tampoco a qué hora se levantaban y a qué se dedicaban durante el día aquellos que no tenían que ir a trabajar. Si bien la vida en cautiverio oscilaba continuamente de un lado a otro de la fina línea que separa la existencia de la no existencia, al mismo tiempo llegaba a ser de una monotonía tediosa. El día transcurría haciendo una cola tras otra: para el desayuno, la comida, la cena, la ración diaria de pan, el carbón o la margarina; en la cola para el agua, el baño o el retrete. El resto del tiempo los niños podíamos pasarlo casi íntegro jugando. Sorprendentemente, incluso teníamos una pelota, con la que practicábamos juegos corrientes, sobre todo el marro, el voleibol o el fútbol. En aquella época, quizá por el hecho de que los juegos de pelota se me daban bastante bien, adquirí una especie de autoridad entre los chicos de mi edad. En la mayoría de los juegos hacía de capitán, con lo cual en este nuevo papel la timidez de antes se disipaba. Fue también por aquel entonces cuando viví mis primeras amistades auténticas que, como comprendería más tarde, no eran otra cosa que prefiguraciones de ilusiones amorosas que convertían cada encuentro y cada conversación irrelevante en una experiencia única. Todas aquellas relaciones tuvieron un trágico final,

mis amigos y amigas acabaron en las cámaras de gas; uno de ellos, al que quería de verdad, Ariele, el hijo del presidente del comité de autogestión del campo, fue fusilado a la edad de doce años.

Después de la guerra, cuando supe de la existencia de las cámaras de gas, muchas veces me imaginaba a mis amigos en el momento en el que se enteraban de que iban a morir y de que ya no había escapatoria posible. Aquella idea a menudo me despertaba en medio de la noche y me asustaba mucho más que los recuerdos de todo lo terrible que yo mismo había vivido.

Se ha escrito mucho acerca de la solidaridad de los presos, sobre cómo llegaban a renunciar a su propia ración de comida para cedérsela a quien la necesitaba con urgencia. Sin duda esta solidaridad existía y no recuerdo, por ejemplo, que nadie le robase nada a los demás en el cuarto común en el que vivíamos. No obstante, al mismo tiempo en el campo se robaba, sobre todo, lo más importante: la comida. Incluso la leche de más que recibí durante varias semanas la pude tener solo porque a alguien le dieron unas cuantas gotas de menos. Mi tía, por ejemplo, que trabajaba en la planta de producción de fideos, a veces se llevaba por debajo de la ropa, pegado al cuerpo, un trozo de masa aplanada, lo cual significaba que a otros prisioneros les tocaría menos. Las mujeres destinadas a la horticultura en ocasiones sustraían alguna verdura que otra, pero en ese caso no les estaban robando a sus compañeros, sino únicamente a nuestros carceleros. El castigo con el que se saldaban estos robos era el traslado y, por lo tanto, la muerte, pero aun así se seguía haciendo. Yo mismo no solo fui capaz de robar en más de una ocasión una patata cruda o un poco de carbón, sino que una vez, acompañado de varios amigos, me colé en un almacén en el que guardaban de forma provisional los equipajes que los oficiales de las SS habían robado a los presos, y logré sacar de allí una maleta entera. Escribí sobre este episodio en mi novela *El juez juzgado*. Aquel robo tan logrado fue una vivencia de tal intensidad para mí que aún a día de hoy recuerdo casi todo lo que encontré en aquella maleta; tengo grabado en la memoria hasta el estampado del pijama que llegó a mis manos por medio de aquel ardid.

Sin duda, este acto de robo se puede explicar por la miseria y el hambre, pero de todas formas creo —como más tarde me convencería mi posterior experiencia en el régimen comunista— que las razones eran más profundas. A partir del momento en el que un régimen criminal infringe las normas, cuando el crimen se legitima y un grupo de individuos se sitúa por encima de la ley e intenta privar a otros de su dignidad y sus derechos más básicos, la moral de la gente recibe un fuerte golpe. El régimen criminal es consciente de ello, y

por eso recurre al terror para mantener la moral y el comportamiento de la gente honesta (sin ellos no puede funcionar bien ninguna sociedad, ni siquiera una gobernada por un régimen así). Sin embargo, se ha demostrado que de poco sirve el terror cuando la gente ha perdido la motivación de comportarse de un modo moral.

Había robado una maleta que nuestros verdugos le habían sustraído a alguien y estaba orgulloso de ello, sin llegar a darme verdadera cuenta de hasta qué punto ese orgullo era indigno.

A lo largo de los años me percaté de que en la vida pocas cosas son más difíciles de recuperar que la dignidad perdida y la moral infringida, tal vez por ello durante el régimen comunista me esforcé tanto en mantenerlas.

Toda sociedad que se construye sobre la base de la falta de honradez y admite el delito como un elemento más de su comportamiento, aunque solo sea entre un puñado de elegidos, y que al mismo tiempo priva a un grupo de personas de su honor e incluso del derecho a la vida, por muy reducido que sea este grupo, se condena a sí misma a la degradación moral y por último a la ruina absoluta.

Yo seguía recordando el éxito obtenido por mis ejercicios de redacción. Escribí unas cuantas poesías y empecé a escribir una novela que, si no me falla la memoria, no trataba de mis experiencias, sino del Lejano Oeste. Una de las prisioneras del campo, que antes de la guerra había sido profesora de checo (no tengo ni idea de cómo se enteró de que yo escribía), se ofreció a darme clases de checo en su tiempo libre. Además, me explicó los principios de la prosodia, aunque obviamente todo aquello se quedó en la teoría, pues los libros de poesía —así como los de prosa— en Terezín eran casi imposibles de conseguir.

Además de la escritura también probé el dibujo: en las artes plásticas, como es de esperar, tenía tan poca formación como en la literatura; yo mismo iba descubriendo las leyes de la perspectiva, pero de todas formas el hecho de que fuese capaz de captar el espacio en el que vivíamos me llenaba de satisfacción.

Durante mucho tiempo me agobió el hecho de haber perdido tanto tiempo formándome (aquella formación defectuosa continuó después de la guerra, a excepción de algo menos de tres años), pero cuando vuelvo a mirar para aquella época después de todos estos años diría que, en comparación con la cantidad de impresiones, información y experiencias culturales (y pseudoculturales) por las que se ve inundada una persona joven hoy en día, realmente viví a fondo lo poco con lo que me encontré. Recuerdo el teatro de

marionetas que se representaba en nuestros cuarteles, así como un concierto de *La novia vendida*, de Smetana. La presentación de esta ópera nacional, que ya debía de haber visto de pequeño en el Teatro Nacional de Praga, se llevó a cabo en nuestros cuarteles. No había orquesta alguna, sino que el director, el señor Schächter, acompañaba a los cantantes con un viejo armonio. Los cantantes, ataviados con sus mejores galas, cantaban encima de un pódium de escasa altura; yo me agazapé entre el resto del público, que escuchaba en un silencio sepulcral; veía lágrimas en los ojos de muchos y a mí mismo me entraron ganas de llorar, estaba totalmente embriagado por aquella experiencia. Cuando, años después, fui al Teatro Nacional para ver la ópera tal y como se debe ver, con el vestuario, la orquesta y el coro, me quedé decepcionado no solo por la música, sino también por la banalidad de la experiencia.

El hambre, así como la estancia forzada en un lugar cerrado y rigurosamente vigilado, sin duda hicieron que mi infancia fuese diferente de la de la mayoría de los niños de mi edad, aunque lo que la diferenció fue la presencia continua de la muerte. La gente moría en la misma habitación en la que yo vivía, morían a decenas junto a mí; los encargados de transportar los muertos desfilaban por mi infancia igual que lo hacían las carrozas fúnebres cargadas de cajones de madera sin lijar ni pintar, carrozas de las que tiraban y empujaban personas, muchas de las cuales pronto acababan en esas mismas carrozas. Cada día leía en el portalón la larga lista de aquellos que no habían llegado con vida a la mañana. Sobre nosotros se cernía la constante amenaza de los traslados y, si bien yo no sabía nada de las cámaras de gas, los convoys parecían dirigirse a un abismo sin fondo: de quien iba a parar a alguno de ellos no volvía a saberse, desaparecía de la vida. En los últimos días de la guerra, cuando traían a Terezín a los presos procedentes de los campos recién evacuados de Polonia y del este de Alemania, veía día tras día vagones enteros cargados de cadáveres increíblemente macilentos. Aquellos rostros demacrados y amarillentos a menudo me miraban con sus ojos inmóviles, ojos que ni siquiera habían tenido quien los cerrase. Los rígidos brazos y piernas, así como los desnudos cráneos, se erguían hacia el cielo.

El hecho de vivir rodeado por la muerte hace que uno, de manera consciente o inconsciente, extraiga sus propias conclusiones. Tener la conciencia de que a uno lo pueden matar al día siguiente lo lleva al anhelo de vivir intensamente; saber que mañana pueden matar a la persona con quien estás hablando hoy, a aquella persona a la que le tienes tanto aprecio, más bien hace que temas entregarte por completo a ella. Lo que sucede entonces

es que uno construye de forma inconsciente dentro de sí mismo una pared tras la cual esconde lo frágil que tiene dentro: los sentimientos más profundos y las relaciones con los demás, en particular las más íntimas. Es la única manera posible de sobrellevar todas esas reiteradas, desesperanzadas e irreversibles despedidas.

El hecho de que uno haya construido esa pared ya en la infancia hace que se vea forzado a demolerla durante el resto de su vida, y la cuestión es si uno puede ser capaz de demolerla del todo.

De la mano de la muerte iba caminando el miedo. Yo sabía que estaba a merced de una fuerza que carecía de todo sentimiento y a la cual todo le estaba permitido; sabía que en cualquier momento me podían incluir en un convoy y que me podían llevar a aquellos lugares de los que uno nunca regresaba. Sabía que sin previo aviso se podía presentar ante mí un hombre de uniforme gris y verde con la calavera de la muerte en la gorra y pegarme o matarme.

Uno puede aceptar el miedo y rendirse a él, o bien blindarse ante él, pero un niño todavía no es capaz de elegir de veras, de tomar una decisión tan crucial: todo lo que puede hacer es aferrarse desesperadamente a una fe ciega en un mundo en el que no tuvo tiempo de crecer, es decir, en el mundo de los cuentos de hadas, donde en la continua lucha entre las fuerzas del mal y del bien estas últimas siempre vencen, donde uno es más astuto que las brujas y a los dragones se les corta la cabeza.

Puede parecer poco apropiado aludir al mundo de los cuentos de hadas en relación con un campo de concentración, sin embargo, yo diría que no solo yo y los otros chavales de mi edad nos refugiábamos en él, sino que también lo hacían los adultos, cuya impotencia no se diferenciaba demasiado de la nuestra. Su mundo, al igual que el nuestro, estaba polarizado en el combate entre el bien y el mal. Esta batalla, en la que estaban en juego nuestras propias vidas, se libraba en algún lugar lejano, sin posibilidad alguna de llegar hasta él o incidir en él. No obstante —esto lo recuerdo bien—, casi todos creían en el buen y, sobre todo, rápido desenlace de ese combate. Esa fe, de hecho, era la que ayudaba a sobrevivir y a soportarlo todo: la humillación, la angustia, la enfermedad y el hambre.

Pero el mundo real, por supuesto, no es el mundo de los cuentos de hadas y menos todavía en aquella época y en aquellos lugares: aquella fe que podía ayudar tanto resultaba ser inútil para la mayoría de la gente que me rodeaba. Yo, sin embargo, sobreviví y llegué a vivir para verlo; para mí las fuerzas del bien, encarnadas sobre todo en el Ejército Rojo, triunfaron de verdad y tardé

un tiempo (al igual que muchos de los que sobrevivieron a la guerra) en comprender en profundidad que muy a menudo no es que se batan las fuerzas del bien contra las del mal, sino que a menudo simplemente se trata de dos fuerzas del mal que compiten entre sí por dominar el mundo.

El ser humano tiene una tendencia natural a la visión dualista del mundo. La polarización del mundo entre el bien y el mal en tiempos de guerra y en las circunstancias de un campo de concentración es natural y fácilmente explicable. Además, esta visión del mundo como blanco y negro se ve consolidada por intensas experiencias emocionales. Entre las más intensas estaba aquel momento y no otro, imaginado en tan innumerables ocasiones, anhelado con tanto empeño que llegaba a parecer irreal: el momento de la liberación.

En nuestra parte del mundo es mucha la gente que sufre por la sensación de que sus vidas carecen de momentos emocionantes, de una profunda vivencia de la felicidad, y tratan de encontrar lo que echan en falta con ayuda de las drogas o de prácticas místicas. Rara vez llegan a darse cuenta de que una experiencia profunda y liberadora de la felicidad es inalcanzable sin una experiencia del sufrimiento igualmente profunda.

Aún hoy recuerdo cada detalle de aquel día, recuerdo cómo estaba junto a la valla derruida que, como bien sabía hasta ese momento, nunca llegaría a atravesar; miraba a mi alrededor y veía columnas interminables de soldados del Ejército Rojo, caballos agotados, gente exhausta, tanques sucios, coches y cañones. Por primera vez vi un retrato del mariscal Stalin, un hombre cuyo nombre asocié durante mucho tiempo con ese preciso instante, y sollozaba sin cesar al darme cuenta de que era libre. Delante de mis ojos mataron a un civil alemán y un tanque aplastó a un prisionero que se había abalanzado vorazmente sobre un paquete de cigarrillos tirado en el suelo, pero nada de aquello pudo empañar mi buen humor ni hacerme bajar, aunque fuese un instante, de la nube de mi absoluta felicidad. Años después, cuando reflexionaba sobre mi infancia y lo que me había sucedido, me venía a la cabeza el pensamiento casi blasfemo de que todos aquellos años de sufrimiento habían valido la pena por aquel único momento, aquella sensación suprema de libertad.

De manera semejante, los momentos excepcionales de una felicidad ganada a costa de largos años de sufrimiento a menudo marcan las vidas no solo de individuos, sino de pueblos enteros. Con esto no estoy diciendo en absoluto que tal efecto sea positivo, más bien lo contrario: ese sentimiento de felicidad suprema es el más fugaz en la vida, pero puede llegar a influir en

nuestro buen juicio durante mucho tiempo. De todos modos, en general después viene el desembriagamiento, que causa una profunda frustración.

He mencionado con anterioridad la sensación de impotencia que compartía con los adultos. Fue una de las vivencias de más calado de mi infancia: la impotencia de todos los que estaban a mi alrededor ante el terrible destino hacia el que estábamos obligados a caminar.

Filas de condenados ignominiosamente marcados y acompañados por unos cuantos individuos armados desfilaban a lo largo de mi infancia. La imagen de aquellas filas, cuya longitud tal vez se pueda calcular en kilómetros, pero cuya desesperación total no se puede expresar con ninguna cantidad numérica, lleva toda la vida acompañándome, hasta el punto de determinar a menudo los pensamientos e ideas que me atraen.

A veces, cuando reflexiono sobre mi vida y mi trabajo, llego a la conclusión de que para un escritor cualquier experiencia, incluso la más dramática, si sobrevive a ella, es útil. Con esto no quiero decir que solo las vivencias dramáticas den más de sí a la hora de narrarlas que las vivencias que nos ofrece la vida cotidiana: las vivencias fuertes, las experiencias extremas, como cuando nos encontramos en el límite mismo entre la vida y la muerte o, por el contrario, cuando vivimos la felicidad suprema de una salvación inesperada, son vivencias que nos forman mucho más que cualquier otra cosa en la vida. Sin embargo, las vivencias extremas nos pueden hacer demasiado parciales. Desde el límite, desde la línea divisoria, el mundo se nos suele presentar de manera diferente a como lo vemos normalmente: cuestiones como la culpa y el castigo, la libertad y la opresión, la justicia y la injusticia, el amor y el odio, la venganza y el perdón parecen simples, sobre todo a ojos de una persona joven que en realidad no posee ninguna otra experiencia de la vida.

Me acuerdo de lo obsesionado que estaba después de la guerra con la idea de venganza; cada día escuchaba con ansia los programas de radio sobre los numerosos procesos que se estaban llevando a cabo entonces, tanto con los colaboradores checos como con los nazis de mayor rango. Una y otra vez me alegraba con las descripciones de las ejecuciones de los condenados en los juicios de Núremberg. En esto no creo que me diferenciase demasiado de la mayoría de mis coetáneos, pero de todas formas pronto me asusté y me di cuenta de las raíces de mis sentimientos, lo cual hizo que empezase a reflexionar sobre mis razonamientos tan simplistas. Yo diría que, al final, precisamente la singularidad de mi experiencia fue lo que me hizo volver a

intentar analizarla de forma insistente, para comprender las complejas causas de algo que en la superficie parecía simple e inequívoco.

La conclusión a la que llegué, y que he intentado expresar en mis obras, fue que justamente las vivencias extremas por las que hemos pasado en este siglo como individuos y como grupo pueden hacernos ir por la dirección equivocada: a menudo, impulsados por el anhelo de extraer conclusiones de nuestra amarga experiencia, cometemos errores fatales que, en lugar de conducirnos a la libertad y a la justicia que pretendemos conseguir, nos llevan en la dirección opuesta. En sí misma, una vivencia extrema no nos abre el camino hacia la sabiduría; esta podemos alcanzarla solo si somos capaces de valorar esa experiencia con cierta distancia.

Las vivencias de la infancia sin duda alguna influyen en uno durante el resto de su vida. Sin embargo, la relación entre ellas y lo que siga después es todo menos predecible. Conozco a personas, que por aquel entonces eran algo mayores que yo, a las cuales les ha quedado para siempre una angustia, una sensación de persecución y de expectativa de que lo que les sucedió puede volver a repetirse en cualquier momento. En mi caso la experiencia vivida tuvo precisamente el efecto contrario: tenía la sensación de que lo que había vivido no podría repetirse nunca más, y el propio hecho de haber sobrevivido me llenaba de la expectativa —difícil de justificar con argumentos racionales— de que sobreviviría felizmente a todo lo que me sucediese después en la vida. Mi experiencia durante la guerra sin duda me ayudó a sobrevivir y a sobrellevar con cierta distancia los años de persecución que predominaron en mi vida de adulto.

De la misma manera, en algunas personas, las vivencias de la guerra despertaron un ansia de venganza tal y las endurecieron tanto para toda la vida en su relación con todo aquel al que consideraban como su enemigo, o únicamente como un posible rival, que, simplificándolo un poco, se puede decir que, como víctimas de un fanatismo, con frecuencia acabaron sucumbiendo al fanatismo contrario.

Una vez establecida cierta distancia con los acontecimientos vividos, he llegado a la conclusión de que cualquier tipo de fanatismo es un presupuesto psicológico, es ya una fase inicial de violencia y terror, y que en el mundo no hay ninguna idea que justifique un intento fanático de imponerla. La única salvación para el mundo de hoy en día es la tolerancia. Por otro lado, esas multitudes impotentes y desesperadas, forzadas a ingresar —aunque «solo» sea en campos de concentración rodeados de alambre de espinos y vigiladas con ametralladoras desde lo alto de torres— o enviadas directamente a

cámaras de gas o ante pelotones de ejecución, advierten de que la tolerancia tiene sus límites. No cabe duda de que Hitler y sus compinches (al igual que Lenin y su panda de revolucionarios) no ocultaron sus destructivas intenciones de restringir la libertad de grupos enteros de población, ni siquiera ocultaron su fanática determinación de alcanzar sus objetivos al precio que fuese. Si no se hubiesen encontrado con una imperdonable indiferencia, con indeterminación y debilidad, se les hubiera podido parar. La tolerancia nunca debe significar debilidad frente a la intolerancia, frente a aquel que está dispuesto a limitar la libertad o incluso el derecho a la vida del otro, aunque lo justifique con los fines más nobles.

Sé que en el fondo son principios muy básicos, pero a lo largo de los años me he convencido en muchas ocasiones de que son precisamente estos principios tan básicos los más difíciles de poner en práctica. Una y otra vez somos espectadores de cómo impotentes multitudes se dirigen hacia un destino que algún nuevo tipo de fanatismo les ha preparado, uno que —por motivos generalmente egoístas— estamos preparados para tolerar o, al menos, frente al cual estamos dispuestos a declarar en público nuestra impotencia. Repetidamente se nos pasa el momento de poder poner término a la violencia sin un gran derramamiento de sangre. La experiencia me advierte de que si no aprendemos de las catástrofes y no aceptamos estos principios básicos también se nos pasará ese momento en el que podamos actuar para decidir sobre el futuro de la humanidad.

CÓMO EMPECÉ

Soy natural de Praga. Nací en plena Gran Depresión y en vísperas de la crisis política que sacudió al mundo. Menciono la Depresión no porque afectase directamente a mi familia sino porque influyó en las ideas de parte de la generación de mis padres. Como muchos de sus contemporáneos, mis padres dejaron de creer en la democracia. Para ellos, la sociedad estaba enferma y necesitaba una transformación radical. Mi padre era un gran especialista en su campo: la construcción de máquinas eléctricas, principalmente conmutadores y soldadores eléctricos. También tocaba el piano y sabía latín y seis lenguas vivas, pero era tecnólogo por naturaleza. Estaba seguro de que la razón y la habilidad humanas no conocían límites, que la sociedad tenía que organizarse y planificarse siguiendo un programa preciso. Así, en su juventud, sucumbió a la ilusión de que era posible una utopía socialista.

Durante los primeros años de mi vida, puede decirse que fui feliz. Vivíamos en un chalet modesto en la ladera de una colina que daba a un complejo de fábricas que pertenecía a la compañía CKD, donde trabajaba mi padre. A un lado había una taberna, y al otro una casa, y después nada más que arboledas y prados. A poca distancia debajo de nosotros había una línea ferroviaria y a mí me encantaba observar las locomotoras que subían con esfuerzo por la montaña, expulsando chispas y columnas de humo. En nuestra casa vivían varias familias. En cierta ocasión, cuando jugaba con una niña de mi edad, me mordió la mano, quizás para expresar su amor. También vivía allí un perro cazador y, aunque yo lo quería, era evidente que él no correspondía a mi afecto; en todo caso, nunca me mordió.

La Depresión dio paso a la recuperación y mi padre compró un pequeño coche al que llamábamos *Baby*. No había demasiados automóviles en aquel tiempo. La mayoría de los vehículos que se detenían delante de la taberna iban todavía tirados por caballos. Debajo de nosotros había docenas de chimeneas que eructaban (había otras fábricas además de los talleres de la CKD) y también teníamos un aeropuerto cerca; los aviones zumbaban constantemente sobre nuestras cabezas.

Yo era todavía demasiado pequeño para entender algo de la crisis política que se avecinaba. El primer acontecimiento del mundo exterior que puedo recordar fue la muerte del presidente Masaryk^[1]. Coincidió con el día que yo cumplía seis años. Mi madre había preparado mi plato favorito: galletas de harina, azúcar y yemas de huevo a las que llamábamos «coronitas». Las llevó a la mesa y, en lugar de sonreírme, vi que lloraba. Poco después, el director de la escuela pasó por todas las clases para comprobar qué lápices de colores usábamos. Todos los que los tuvieran de la marca Hardmuth tenían que dejar de usarlos, dijo el director, porque estaban hechos en Alemania. A mí me los acababan de regalar y no podía entender (y aún no lo entiendo hoy en día) por qué aquellos lápices no podían cumplir su fin. Aquella prohibición me indignó. Era sin duda una indignación insignificante comparada con las que vendrían después, pero todavía conservo vivo el recuerdo precisamente porque era de una dimensión que era capaz de entender.

Mis padres eran ateos y, aunque sus padres todavía abrazaban el judaísmo, ellos no se sentían judíos. Ambos venían de familias pobres y en su época de estudiantes tuvieron que ganarse la vida dando clases particulares. Quizás fuera esta la razón por la que, aunque nunca ingresaron en el partido, simpatizaban con los comunistas.

Como mi padre se interesaba por la política, pudo advertir —correctamente, por lo que se vio— lo que nos pasaría si la Alemania de Hitler se tragaba a Checoslovaquia. Encontró un trabajo en una planta electrotécnica de Liverpool y todos (en aquel tiempo ya había nacido mi hermano) excepto mi madre conseguimos un visado para Inglaterra. Como no quiso dejarla sola, terminamos por no ir. El único recuerdo de este viaje frustrado es un baúl inmenso que hasta el día de hoy se encuentra en el piso de mi madre.

Empecé a escribir en el campo de concentración de Terezín: un poema sobre el suicidio y tres esbozos sobre Praga. Los escribí como ejercicios de composición, en una escuela improvisada del campo durante un período de casi dos meses. Fue la única escuela formal a la que asistí durante los cinco años de guerra. Más tarde, eso me dio una ventaja sobre mis compañeros: ellos tenían que olvidar lo que habían aprendido, yo no.

En general, mi educación fue bastante excéntrica. Como después de la guerra no había libros de texto nuevos, tuvimos que conseguir con gran esfuerzo los de antes de la guerra. Apenas tres años después, en febrero de 1948, los comunistas se hicieron con el poder y no solo prohibieron todos los libros de texto anteriores, los viejos o los nuevos, sino que también

repudiaron la mayor parte de lo que en otros tiempos pasaba por conocimiento.

Me aceptaron como estudiante en la facultad de Filología de la Universidad Charles a principios de 1952. En aquel tiempo, la ideología estalinista dominaba todas las áreas de la vida intelectual. Se destruyó de un plumazo la independencia intelectual de todas las instituciones de estudios superiores, incluida mi famosa universidad. Evidentemente, los departamentos de humanidades fueron los más profundamente afectados, y yo estudiaba literatura, una rama llamada ciencia literaria, aunque habría sido más exacto llamarla «pseudociencia literaria». Me enseñaron que el único método permisible en arte era el realismo socialista. También aprendí que «el nombre de Sartre se había convertido, para la comunidad cultural del mundo, en un símbolo de decadencia y degeneración moral, un prototipo del erial en el que se había perdido la pseudocultura burguesa». Aprendí que el oscurantismo de Steinbeck prácticamente había alcanzado el nivel de una enfermedad mental, mientras que el protagonista de Faulkner representaba el «adiestramiento organizado del asesinato». También decían que el «pornógrafo americano Henry Miller» recomendaba la transformación del lector en un asesino brutal. Para muchos de nuestros profesores, la obra sobre lingüística de Stalin se convirtió en la Biblia.

Lo peor era que todos esos libros, la escoria de la cultura occidental, eran inaccesibles: habían desaparecido de librerías y bibliotecas. Pronto entendí que tenía que hacer lo que hacían mis compañeros: olvidar lo que nos enseñaban o utilizarlo como una guía para cultivarnos nosotros mismos. Las obras y los autores que más condenaban mis profesores se contaban entre lo mejor de la literatura mundial.

No obstante, mis años de estudio no fueron del todo inútiles. El segundo año decidí que completaría mis estudios con una tesis sobre Karel Capek, y empecé la investigación preliminar. Capek había encarnado el espíritu democrático de la Primera República. Era defensor del pragmatismo angloamericano, amigo personal de Masaryk, presidente durante mucho tiempo del pen Club checo y humanista en su obra literaria. En todas sus actividades se oponía a las ideologías y los sistemas totalitarios, lo que significa que era uno de los principales adversarios del nazismo y el fascismo. Eso era precisamente lo que confundió a los ideólogos comunistas después de 1948. Primero prohibieron las obras de Capek y a continuación concedieron clemencia a su parte «antifascista». El título de mi tesis era *La lucha contra el fascismo de Karel Capek*, pero trataba de la vida, la obra y la filosofía de

Capek. A pesar del rígido adoctrinamiento ideológico que me rodeaba, pude leer revistas y periódicos en cuyas páginas las grandes mentes del período de entreguerras me hablaban con toda libertad.

En 1953 arrestaron a mi padre. Afortunadamente, Stalin acababa de morir y, después de un año de confinamiento solitario, lo condenaron a dieciocho meses, en lugar de los diez o quince años que se esperaba. Sin embargo, la experiencia de una cárcel comunista le abrió los ojos, a él y a toda nuestra familia de izquierdas.

Cuando volví del campo de concentración nazi, no dudé ni un instante sobre cuál tenía que ser mi profesión futura. Había acumulado una experiencia poco habitual para mi edad, pero no sabía nada de literatura, ni en la teoría ni en la práctica. En Terezín, los libros eran una de las cosas prohibidas. Sin embargo, conseguí llevarme un relato de Homero, *Los papeles póstumos del Club Pickwick*, de Dickens, y *Los hijos del capitán Grant*, de Verne, y durante mucho tiempo me supe los dos últimos casi de memoria. Pero no proporcionaban el mejor material de lectura para un aspirante a escritor. Después de la guerra descubrí la belleza y el placer de la lectura, pero, cuando hube leído unos cuantos libros, me acometió una extraña impaciencia. El verdadero placer no estaba tanto en la lectura como en la escritura. No obstante, como muchos de los que empiezan a escribir, no usé como recurso mi propia experiencia, sino que me sumergí en el mundo lleno de sueños de mi imaginación. Empecé a escribir novelas. En una época en que era demasiado tímido para hablar con las mujeres jóvenes, me puse a componer una gruesa novela romántica. Se trataba de una epopeya que titulé *Gran corazón*, pero todo lo que queda de ella —y de mi novela siguiente, *Uno de mil*, tres obras de teatro y muchos relatos breves— son dos libretas de ejercicios que solo sobrevivieron a una oleada de autocrítica porque terminaron por error entre viejos papeles llenos de notas de geografía y de traducciones del latín. Una de ellas contenía el comienzo de la mencionada epopeya romántica. En la primera página, junto al título y el indispensable nombre del autor, encontré esta nota: «El primer volumen contiene la Primera parte: pp. 1-74, diciembre de 1947; Segunda parte: pp. 75-280; Tercera parte: pp. 281-380, enero-mayo». No recuerdo si los números de página se referían a páginas que escribí realmente, pero las fechas corresponden al período de mi primer amor, totalmente platónico, por una compañera de clase que cojeaba. Lo que otros trataban en tres poemas, yo lo vertí en una novela que me absorbió todo el tiempo que cualquier otro podría haber utilizado en realizar sus ambiciones románticas.

Todavía recuerdo cuando volvía a casa de la escuela cada tarde y me sentaba a escribir. Durante todo el día esperaba el momento de ponerme a contar mi historia, la noble historia de una gran pasión de la que yo era el único e ilimitado creador y amo. Nunca desde entonces he sentido tanto placer y maravilla en el acto de la creación como en aquellos días, cuando redactaba mi primera (y, desde un punto de vista literario, malísima) historia sobre el gran amor de un estudiante, Jifí, por la núbil y delicada, aunque discapacitada, Lenka. Inventé muchas escenas conmovedoras llenas de malentendidos y ponía obstáculos en su camino (siempre felizmente superados) solo para poder describir a continuación el maravilloso reencuentro. Cuando llegaba a este punto me sentía feliz. Había escrito la gran historia de amor que se desplegaba en mi imaginación y, gracias a ella, podía sentir lo que no había experimentado en la realidad. Las lágrimas que me arrancaban las enormes emociones de mis protagonistas me ahogaban. Al leer aquellas escenas años después, me di cuenta de que no contenían ninguno de los poderosos sentimientos que me habían hecho temblar en aquel momento. No quedaba en ellas más que un ápice de sentimentalismo con algunas banalidades literarias prestadas. Tomé conciencia de que los resultados no guardan relación con lo que siente el autor ni con lo que vive en el momento de escribirlo. Las historias tienen una ley y un orden propios, que pueden estar en conflicto con el orden emocional de quien las cuenta. La tragedia de los escritores compulsivos y los malos autores es que a menudo ponen en su obra todo lo que tienen, pero en la obra en sí no queda ni rastro de ello. Escribir, en definitiva, es bastante más complicado de lo que me parecía en un principio. Es una suerte. Si no fuera así, el mundo tendría muchos más escritores que los que hay hoy en día y quedaría ahogado por una avalancha de papel impreso. Lo que perfectamente puede ser uno de los finales que nos esperan.

LITERATURA Y MEMORIA

A menudo me han preguntado qué estoy escribiendo, pero nunca nadie me ha preguntado por qué escribo. Tampoco me han preguntado sobre lo más fundamental de todo: qué significa para mí la literatura y qué significa para mí este término. Es posible que la gente no se atreva a preguntarme las razones por las que escribo: a lo mejor creen que pueden incomodarme. Seguramente se abstienen de hacer la segunda pregunta, sobre literatura, porque la consideran inútil.

En realidad, la respuesta no es evidente en absoluto.

En otros tiempos, todo lo escrito se consideraba literatura. Livio y Tácito, como Cicerón y Virgilio, eran simples creadores literarios. Llamamos a la Biblia el «Libro de los Libros», y en ella encontramos leyendas míticas junto con prescripciones rituales, crónicas históricas, colecciones de proverbios, códigos de leyes y poesía amorosa. Muchas obras antiguas y medievales sobre temas como el derecho, la medicina, la geografía o las matemáticas fueron escritas en verso. En ellas, la fantasía a menudo tiene un peso mayor que los hechos y hoy en día las leemos más como literatura que por sus méritos científicos. Solo recientemente hemos empezado a pensar en la escritura técnica y especializada como algo separado de la literatura. ¿Y cómo vamos a clasificar la avalancha de basura que cae sobre los lectores día tras día? ¿Dónde está la frontera exacta entre lo que es literatura y lo que no lo es? Desde luego, hay muchas líneas de demarcación y definiciones. La mayoría trata de las cualidades formales y estéticas de las obras. El intento de definir formalmente la literatura alcanzó un punto culminante en las teorías y definiciones estructuralistas, que tal vez fueran capaces de distinguir las obras científicas de las obras de arte, pero perdieron de vista el contenido y, con él, una serie de cualidades esenciales que a menudo separan el arte genuino del simple entretenimiento. Además, los estructuralistas tienen poco interés en el efecto de la obra en la sociedad. No planteo esta cuestión para llamar la atención sobre un problema teórico, sino porque, como escritor, me gustaría

definir con la máxima precisión posible el tema y el significado de la actividad a la que me dedico.

Hace doscientos años, el fundador de la filosofía clásica alemana, Immanuel Kant, formuló una pregunta similar en su *Crítica del juicio*. Intentaba distinguir entre ciencia y arte (el arte es creación en una condición de libertad) y después entre arte y artesanía (que, en una brillante distinción, definió como arte funcional). Kant, evidentemente, era consciente de la necesidad de las cualidades estéticas de una obra, así como de su contenido, que debe ser un tema de contemplación, pero lo que vale la pena señalar es que presta mucha atención al papel del creador o, en su terminología, al genio, sin el cual no puede llegar a existir una verdadera obra de arte. No deseo analizar la definición de Kant del fenómeno del creador o su actividad, sino su descubrimiento esencial de que es imposible llegar a una comprensión precisa de la naturaleza de una obra artística (y por tanto literaria) sin tener en cuenta las cualidades de su creador, su pensamiento y su motivación.

Esto me devuelve a la pregunta que he planteado al principio: ¿por qué escribo? Es algo que rara vez se pregunta a los escritores y, sin embargo, la respuesta que puede dársele nos dice muchas cosas. Aquí tenemos, por ejemplo, lo que dice el escritor griego Nikos Kazantzakis sobre lo que le motiva:

Hay en nosotros tinieblas, etapas múltiples, gritos roncacos, bestias velludas, hambrientas. ¿Quiere esto decir que nada muere? ¿Que nada puede morir en este mundo? Mientras vivamos, todas las noches anteriores al hombre, transcurridas bajo las lunas anteriores al hombre, los hombres, la sed de todos, las penas anteriores a los siglos continuarán viviendo, teniendo hambre y sed, torturándose con nosotros. El terror me invade cuando oigo mugir en mis entrañas la carga terrible que llevo en mí. Entonces, ¿jamás estaré a salvo? [...] Yo soy su último vástago, no les queda otra esperanza, otro refugio sino yo; todo lo que les queda de ansias de venganza, de alegría o de sufrimiento, solo lo tomarán a través de mí. Un ejército de monstruos velludos y de hombres que sufren será precipitado conmigo a la tumba.

Y esta apasionada confesión termina con una formulación igualmente apasionada de la misión del escritor:

[...] conocía mi rostro verdadero y mi único deber: trabajar este rostro con toda la paciencia, el amor y la habilidad posibles. ¿Qué quiere decir «trabajarlo»? Transformarlo en fuego y, si me queda tiempo antes de que la muerte llegue, hacer de ese fuego una luz para que Ella no pueda llevarse otra

cosa de mí. Porque esta ha sido mi ambición más grande: no dejar nada de mí que pueda llevarse la Muerte —solamente algunos huesos^[2].

Cuando leí por primera vez este pasaje, me asombró el parecido de la respuesta de Kazantzakis con mi propia respuesta a las preguntas de por qué escribo y qué espero de mi escritura. Recuerdo cómo me sentía los últimos días de la guerra: había pasado la mayor parte de ella en un campo de concentración; había sobrevivido mientras a mi alrededor casi todo el mundo —tanto mis contemporáneos como las personas de las generaciones de mis padres y mis abuelos— había desaparecido. En aquel momento me sentía abrumado por un sentimiento parecido al de haber recibido el encargo de una tarea o una misión: convertirme en su voz, su grito de protesta contra una muerte que había borrado sus vidas del mundo. Probablemente fue este sentimiento el que me llevó a escribir, aunque desde luego no pretendo quitar importancia al entusiasmo que me infundía el acto mismo de escribir, de crear historias y de buscar la mejor manera de transmitir a otros lo que deseaba decir.

Me embargó en otros momentos, de varias maneras, el sentimiento de que, si quería, podía convertirme en la voz de otros. En períodos de falta de libertad, cuando nos bombardeaban con mentiras, cuando parecía que todo lo real, todo lo que aspiraba a algo superior al hombre, no existía en realidad y estaba condenado a la nada y al olvido... en momentos así, uno escribía para superar la confusión, escribía para desafiar a la muerte, que adoptaba tantas formas diferentes, cada una de las cuales siempre hacía que la realidad, el destino humano, el sufrimiento, el desafío y la fidelidad desaparecieran bajo su mano. De una u otra forma, este sentimiento era compartido por la mayoría de los escritores que trabajaban, o simplemente vivían, durante un tiempo en condiciones de falta de libertad. Escribíamos para preservar la memoria de una realidad que parecía hundirse irrevocablemente en un olvido impuesto y obligado. Por citar de *El libro de la risa y el olvido*, de Milán Kundera: «Se destruye a las naciones robándoles primero su memoria. Se destruyen sus libros, sus conocimientos, su historia. Y después alguien escribe libros diferentes, les da un tipo de conocimiento diferente e inventa una historia diferente». En el mismo libro, Kundera acuñó una frase que me inspiró: llamó al presidente que encarnaba el sistema comunista «el Presidente del Olvido». Una nación dirigida por el Presidente del Olvido se encamina hacia la muerte. Lo que es aplicable a las naciones también lo es a los individuos, a cada uno de nosotros. Si perdemos la memoria, nos perdemos a nosotros mismos. El

olvido es uno de los síntomas de la muerte. Sin memoria, dejamos de ser humanos.

La lucha por trascender nuestra propia muerte es intrínsecamente humana. El sentimiento de que la muerte no debería ser el final de todo es uno de los sentimientos existenciales básicos. Resistiéndonos a la muerte, nos resistimos al olvido. Una forma que puede adoptar esta resistencia —para volver a la apasionada confesión de Kazantzakis— es el acto de creación. Consciente o inconscientemente, esta convicción tiene que estar presente en la mente del creador: porque creo, me resisto a la muerte. *Exegi monumentum aere perennius* [He erigido un monumento más duradero que el bronce]. Por eso no podemos eludir la cuestión de por qué escribimos, por qué creamos, si tenemos en cuenta el sentido, el valor y la autenticidad de la creación.

Después del fin de la guerra, no pensé que por el hecho de haber sobrevivido mi obligación fuera escribir obras realistas sobre la guerra y los campos, y en realidad escribí muy poco sobre todo ello. La memoria no se expresa solo a través de la grabación consciente de una experiencia determinada; es más bien una responsabilidad que surge de la conciencia de continuidad con todo lo que ocurrió antes, con todos los que estuvieron antes, es decir, una responsabilidad ante lo que no debe ser olvidado si queremos evitar caer en el vacío. La sensación de aceleración que experimenta nuestra civilización, la profusión de información que nos rodea con su zumbido acarrearán el peligro de que terminemos en ese vacío, que nos soltemos de nuestras raíces y caigamos en la intemporalidad, en la nada. El mismo peligro amenaza a la literatura y a todo el arte. En cierto momento de la historia moderna, muchos creían que la memoria y la tradición eran simplemente una carga que había que quitarse de encima. Las catástrofes sociales que abrumaron a la humanidad en el siglo xx contaron con la ayuda de un arte que veneraba la originalidad, el cambio, la irresponsabilidad, la vanguardia, que ridiculizaba todas las tradiciones anteriores y miraba con desdén al consumidor, al público de la galería y el teatro, que sentía un placer superior en sacudir al lector que en responder a las preguntas que lo atormentaban. No importa que los regímenes totalitarios que nacieron en aquel tiempo rechazaran la literatura de vanguardia por degenerada; lo esencial era que adoptaron la actitud desdeñosa de la vanguardia para con la tradición y los valores tradicionales, para con la memoria genuina de la humanidad, y después intentaron imponer a la literatura una memoria falsificada y valores falsos.

Cada pocos segundos sale a la luz del día un nuevo libro. La mayoría de ellos serán solo una parte del zumbido que nos hace duros de oído. Incluso el libro se está convirtiendo en instrumento del olvido. Una verdadera obra literaria nace como el grito de protesta de su creador contra el olvido que lo acecha, a él, a sus predecesores y a sus contemporáneos, a su época y a la lengua que habla. Una obra literaria es algo que desafía a la muerte.

Discurso pronunciado en una conferencia en Lahti, Finlandia, 1990.

EL ESPÍRITU DE PRAGA

Durante los dos últimos años he viajado mucho. He visitado muchas ciudades y he visto un buen número de catedrales, museos, galerías, jardines y palacios, que me han dejado una extraña mezcla de impresiones y una sensación de incertidumbre acerca del lugar en el que vi cada cosa. Esta incertidumbre no es resultado de mi mala memoria; lo es de que apenas tuve tiempo de entablar relación con estas ciudades. Una ciudad es como una persona: si no establecemos una relación genuina con ella, sigue siendo un nombre, una forma externa que pronto se desvanece en nuestra memoria. Para crear esta relación, es necesario observar la ciudad y entender su personalidad peculiar, su «yo», su identidad, las circunstancias de su vida y su evolución en el espacio y en el tiempo.

Se han escrito muchos estudios y ensayos sobre el espíritu de Praga. Han salido libros con títulos como *Praga mágica*, o *Praga, la ciudad mística*. Lo interesante es que estos libros fueron escritos por extranjeros. El mejor libro que he leído sobre Praga y el que contiene sobre ella una información más certera fue escrito por un italiano, A. M. Ripellino; hay otros libros escritos por alemanes o judíos de Praga que, en su mayoría, tuvieron que emigrar de Checoslovaquia para escapar de los nazis. Por lo visto, sus retratos de Praga han dominado la imaginación de muchos visitantes a mi ciudad natal. Es el retrato de una ciudad misteriosa y emocionante que ha inspirado la creatividad de la gente con su ambiente, con la mezcla notable y estimulante de tres culturas que vivieron una al lado de la otra durante décadas, e incluso durante siglos: la cultura checa, la alemana y la judía. «*Ich bin hinternational*», bromeaba Johannes Urzidil, escritor de habla alemana nacido en Praga. Para él, el ambiente de esta ciudad tenía una belleza de cuento de hadas precisamente porque allí se podía vivir «más allá de la nacionalidad», porque los conflictos nacionales se anularon uno a otro y dieron luz a una especie de mundo material, indefinible, misterioso, un espacio que no podría considerarse ni checo, ni alemán, ni judío, ni siquiera austríaco. Urzidil, como muchos de sus contemporáneos, trazó una imagen de Praga con las calles

llenas de ciudadanos paseando, pero también describió una Praga de pintorescos callejones vacíos, clubes nocturnos, escenarios al aire libre, teatros y *cabaret*, tiendas diminutas, pequeños bares y, por encima de todo, cervecerías y tabernas, sociedades estudiantiles, salones literarios y, evidentemente, burdeles y coloridos bajos fondos metropolitanos. Desde luego, este retrato partía de la experiencia de su generación, pero también se basaba en el número notable de grandes espíritus que vivían en la ciudad a finales del siglo XIX. Tenemos, para empezar, a los compositores Dvorak y Smetana, los escritores Hasek, Kafka, Rilke, Werfel, Urzidil y Brod, y el político Masaryk. Los teatros checos y alemanes fueron animados por una generación de grandes actores y cantantes; Albert Einstein impartió clases en la universidad alemana; y la checa Universidad Charles, después de un largo período de aridez, pudo enorgullecerse de contar con muchos académicos de reputación mundial en su especialidad. Es evidente que una tal aglomeración de brillantes espíritus creativos no puede explicarse por circunstancias externas, porque estas circunstancias solo contribuyen a crear un lugar que permite que la brillantez se exprese. Sin embargo, en sus años de agonía, el Imperio austríaco proporcionó espacio suficiente para la creación libre, y este espíritu, como si se anticipara a la catástrofe inminente, impregnó la vida de la ciudad.

No obstante, desde mi punto de vista, no es la libertad lo que influyó más en la forma y el espíritu de Praga, sino la falta de libertad, la vida de servidumbre, el gran número de derrotas ignominiosas y las crueles ocupaciones militares. La Praga de finales de siglo ya no existe y los que podrían haber recordado aquel período ya no viven. Judíos asesinados, alemanes desterrados, muchas personalidades expulsadas y esparcidas por el mundo, las pequeñas tiendas y cafés cerrados: este fue el legado que Praga ofreció al *fin de siècle*.

Desde luego, el espíritu que se impuso a finales de siglo y a principios del XX ya no existe en parte alguna del mundo; solo que, en otras partes, la transición fue menos brusca y menos obvia. Pero ¿qué tipo de espíritu prevalece en la ciudad actual?

Praga fue elegida capital por la dinastía de los Premyslidas. El territorio que gobernaba no era muy extenso, pero su posición geográfica en el centro de Europa la destinó a ser un lugar en el que chocarían muchos intereses extranjeros. Poco después del principio de la historia registrada, se unieron otros pueblos a los checos: primero los judíos y, en el siglo XIII, los alemanes.

Todos vivían bajo un soberano común en una tierra para la que la lengua alemana tenía una palabra especial que no existía en checo: «*Böhmen*». A diferencia de las interpretaciones posteriores, influidas por los nacionalismos de los siglos XIX y XX, las fuentes originales nos dicen que, en general, los checos y los colonos alemanes se llevaban bien, tanto en las regiones fronterizas como en la capital. La vida de los judíos era más precaria y los alborotadores que de vez en cuando desahogaban su ira contra ellos hablaban a veces checo y a veces alemán. Por lo demás, todos los que vivían en esta tierra sufrían igual en tiempos de plagas y de guerra.

Apenas hubo una guerra en Europa que no afectase al Estado checo. Praga se vio sitiada y ocupada con frecuencia, pero a pesar de eso, o quizás por eso, la ciudad prefería negociar e incluso capitular antes que luchar. Esta política (a menudo criticada) le ha permitido sobrevivir, aunque no sin pérdidas.

En 1620, cuando la aristocracia checa dilapidó su independencia en una revuelta infructuosa contra la dinastía Habsburgo, el país perdió incluso la limitada libertad de la que había gozado hasta entonces. Praga fue saqueada no solo por las fuerzas de ocupación sino también por aquellos que la gobernaban. Apenas quedó nada de las magníficas colecciones de arte reunidas en tiempos de Rodolfo II, que a principios del siglo XVII se encontraban entre las más valiosas y extensas del mundo. Tras la muerte de Rodolfo, los cuadros se trasladaron a Viena y, poco después, los suecos (una de las muchas naciones que han conquistado Praga) se llevaron una buena muestra como botín. Lo que quedó se lo fueron llevando gradualmente a Viena los siguientes soberanos Habsburgo.

Sin embargo, el daño material fue solo parte de la desgracia que cayó sobre la ciudad. El clero protestante se exilió y la mayor parte de la nobleza también se marchó del país. El gobierno, la educación e incluso la custodia del espíritu del pueblo pasó a manos extranjeras. Praga, en otros tiempos sede de reyes y centro de erudición humanística, se convirtió en un lugar de vacaciones para la corte de Viena. La primera ciudad europea que ofreció resistencia a la Iglesia católica fue convertida al catolicismo con la máxima rapidez, por la fuerza si era necesario.

Uno de los calificativos más frecuentes de Praga es la expresión «la ciudad de las cien agujas». Poca gente es consciente de que muchos de sus campanarios y catedrales barrocas fueron construidos en este período de conversión al catolicismo, una época que para muchos está asociada a la violencia, el exilio forzado, la pérdida de la patria o, al menos, la pérdida de la religión autóctona.

Al mismo tiempo, sin embargo, no puede decirse que la ciudad solo sufriera perjuicios. Llegaron nuevos predicadores de la fe y construyeron nuevas iglesias, nuevos soberanos encargaron la construcción de nuevos palacios, y todo eso permitió que los burgueses y el pueblo llano de Praga se ganaran la vida. Fue durante este período cuando se diseñaron los palacios y jardines que construyeron los mejores arquitectos del barroco europeo.

Y, sin embargo, algo se había roto. La derrota afectó en cierto modo al espíritu de la ciudad de manera permanente, porque, excepto durante varios períodos cortos, esta derrota, la pérdida de libertad y el sometimiento a gobernadores extranjeros, nunca se reparó. En cambio, llegaron en rápida sucesión nuevas derrotas y nuevas pérdidas. A pesar de todo, parte del misterio de esta ciudad es que fue capaz de extraer algo positivo incluso de un destino tan poco propicio.

Una de las características más asombrosas de Praga es la ausencia de ostentación. Franz Kafka (como otros muchos intelectuales) solía quejarse de que en Praga todo era pequeño y atiborrado. Casi seguro que se refería a las circunstancias de la vida, pero este juicio también es aplicable a la propia ciudad, a sus dimensiones físicas. Praga es una de las pocas ciudades grandes en la que no puede encontrarse un solo edificio alto o un arco triunfal en el centro y en la que incluso muchos palacios, aunque magníficos por dentro, tienen una fachada sencilla y discreta, casi como los barracones militares, como si quisieran parecer más pequeños de lo que son. Al final del siglo XIX, el pueblo de Praga construyó una especie de copia de la Torre Eiffel, pero reducida a una quinta parte de sus dimensiones originales. En el período entre las dos guerras mundiales, se construyeron decenas de escuelas, gimnasios y hospitales, pero no se alzaron parlamentos grandiosos como los de Londres, Budapest o Viena. En 1955, los comunistas erigieron un monumento gigantesco al dictador soviético Josef Stalin; siete años después, ellos mismos lo destruyeron.

Lo que a principios del siglo XX pudo considerarse mezquindad o provincialismo, hoy lo vemos como una dimensión humana milagrosamente preservada.

Un sentido de proporción impregnaba también la vida del pueblo. Los checos no son amantes de la ostentación, no les gustan los grandes anuncios como el de Barnum & Bailey, los fuegos artificiales, los deslumbrantes bailes de sociedad, los casinos o los majestuosos desfiles militares. Tienden más bien a los mercados, los festivales estacionales y las danzas sencillas. La celebración más espectacular solía ser la de los concursos de gimnasia de

Sokol, celebrados en el que en la época era el mayor estadio de deportes del mundo (fue construido en los alrededores de la ciudad para que su grandeza no molestara). Tales acontecimientos reunían a decenas de miles de gimnastas que ejecutaban ejercicios sincronizados ante un público de doscientas mil almas. Pero incluso los acontecimientos de este tipo eran una expresión de moderación y de entusiasmo disciplinado más que un anhelo de asombrar al mundo.

Una historia que se despliega pacíficamente parece transcurrir fuera de la conciencia del pueblo, mientras que una historia llena de revueltas y reveses, de ocupaciones, liberaciones, traiciones y nuevas ocupaciones, se impone en la vida de la gente como una carga, como un recordatorio constante de las incertidumbres de la vida. Praga no tiene muchos monumentos públicos o placas conmemorativas, pero sí tiene muchos edificios en los que se encarceló, torturó o ejecutó a gente inocente, normalmente a la mejor gente del país. Parte de la discreción de Praga consiste en que no exhibe estas heridas, como si deseara olvidarlas lo antes posible. Esta es la razón por la que los praguenses siempre están destruyendo monumentos a personajes que simbolizan el pasado reciente (monumentos a los emperadores y al primer, el segundo y ahora incluso el cuarto presidente, monumentos elevados para honrar a los conquistadores). Las calles también cambian de nombre constantemente. Algunas han sufrido cinco cambios de nombre solo en este siglo. Los extranjeros pueden recorrer las calles sin tener conciencia de todo eso; el visitante que conoce una zona quizás pueda confundirse y pensar que se ha perdido. Los nuevos nombres en los rótulos de las calles son testimonio de un intento de purgar la ciudad de algo que no puede ser purgado: su propio pasado, su propia historia, una historia que parece una carga demasiado pesada para ser soportada.

Para que una persona soporte la carga de su propio destino, y una nación la de su propia historia, se necesita paciencia y perseverancia. Una ciudad también ha de tener estas cualidades. En checo, como en muchas otras lenguas, la palabra que significa paciencia (*trpélivost*) tiene la misma raíz que el verbo padecer (*trpét*). Esta ciudad, que aparentemente se ahorró los estragos de la guerra, ha tenido que padecer un sufrimiento mayor que muchas ciudades afectadas directamente por la acción bélica. A diferencia de los extranjeros, cuyo viaje solo suele llevarlos a lugares accesibles a los turistas, yo he podido entrar en viejos edificios y algunos palacios antiguos y ver cómo los bárbaros cuidadores nombrados por sí mismos han dejado que los techos se hundieran o han levantado nuevas paredes a través de

magníficos salones y los han transformado en cantinas u oficinas de empresas. He visto jardines en terrazas que se encontraban entre los mejores del mundo invadidos por la humedad; parterres de flores abandonados, iglesias convertidas primero en almacenes y finalmente en espacios que no sirven siquiera para guardar nada. Si Praga sigue en pie, y no ha perdido todavía su encanto o su belleza, es porque sus piedras, como su gente, han expresado su paciente perseverancia.

A menudo me he preguntado qué lugar de Praga podría considerarse su centro simbólico. ¿*El castillo*? ¿La plaza de la Ciudad Vieja? ¿La plaza Wenceslao? *El castillo*, aunque es la imagen más común en las postales y la que más dibujan los artistas, simboliza para mí algo diferente. La plaza Wenceslao, que hasta el siglo XIX era una plaza de mercado, carece de una relación histórica íntima con el destino de la ciudad. ¿Y la plaza de la Ciudad Vieja? Sin duda encarna la esencia de la historia checa. Durante casi cuatro siglos ha estado marcada por la ignominiosa ejecución pública en 1621 de veintisiete nobles, burgueses y guías espirituales checos. Se ha convertido en un símbolo de humillación, de duplicidad humana y de la veleidosa adaptabilidad del pueblo de Praga. Una y otra vez se han hecho celebraciones en este lugar para honrar a los gobernantes del momento, tanto si eran queridos como si (más habitualmente) no lo eran, y se ha encontrado a gente suficiente para ir a rendir homenaje, ya sea por interés o guiada por el temor.

Para mí, el centro material y espiritual de la ciudad es un puente de piedra de setecientos años que une el oeste de la ciudad con el este. El puente de Carlos es un emblema de la situación de la ciudad en Europa, las dos mitades del cual se vienen buscando una a otra al menos desde que se pusieron las bases del puente. El Este y el Oeste. Dos ramas de la misma cultura que, sin embargo, representan dos tradiciones distintas, tribus diferentes de los pueblos de Europa.

También representa la peculiar invulnerabilidad de esta ciudad, su capacidad de recuperarse de los desastres. Durante siglos, ha soportado las crecidas del río que regularmente inundan Praga. Solo una vez resultó afectado, hace dos siglos, cuando dos de sus arcos se hundieron y se llevaron consigo a los pasajeros hacia las aguas revueltas. Pero el puente fue reparado rápidamente y los ciudadanos de Praga de hoy en día ya no saben nada de un acontecimiento que los cronistas de la época consideraron una de las peores catástrofes que jamás ha afligido a la ciudad.

La lengua que se habla en Praga también es poco ostentosa. Está cuajada de jerga y, a diferencia del ruso, por ejemplo, no da excesivo valor a las grandes emociones. Un escritor checo actual vacilaría a la hora de escribir que su ciudad es mágica o mística; incluso dudaría al pensarlo.

En su obra de teatro *Audiencia*, Václav Havel intentó dar un nombre a la situación de un escritor prohibido que tiene que trabajar en una cervecería utilizando el refrán: «Son las paradojas, ¿eh?». La palabra *paradoja* también es aplicable al espíritu de esta ciudad. Praga está llena de paradojas. Está repleta de iglesias, pero solo puede encontrarse un reducido número de cristianos practicantes; está orgullosa de tener una de las universidades más antiguas de Europa central y una población alfabetizada hace siglos, pero en pocos lugares del mundo es tan poco apreciado el conocimiento.

Otra paradoja es la estructura que domina la ciudad: el castillo de Praga. Es una de las mayores fortalezas de Europa central (su plano de planta se trazó antes de la época de las solemnes derrotas), un gran castillo que experimentó su última gran reconstrucción en una época en que el soberano apenas vivía en él. Ahora es la sede presidencial. Su destino es un reflejo del de la ciudad a la que gobernaban. De los nueve presidentes anteriores, cuatro estuvieron más de tres años en la cárcel; el quinto estuvo en la cárcel un tiempo más corto; otro (quizás mejor olvidarlo, ya que la mayor parte de su presidencia coincidió con el período de ocupación nazi) murió en la cárcel; y los tres restantes escaparon de la cárcel o la ejecución solo porque huyeron del país. ¡Qué relación tan extraña y paradójica entre las cárceles y el castillo real!

Quizás solo en una ciudad tan llena de paradojas podían haber nacido en el lapso de unas pocas semanas dos escritores tan diferentes y tan brillantes. Uno era un judío que escribía en alemán, vegetariano, abstemio y ascético ensimismado, un hombre tan obsesionado con el conocimiento de su propia responsabilidad, de su misión como escritor y sus defectos, que no se atrevió a publicar en vida la mayoría de sus obras. El otro era un borracho, anarquista, un *bon vivant*, un extrovertido que ridiculizaba su profesión y sus responsabilidades, que escribía en los bares y vendía su obra allí mismo a cambio de unas cervezas. Franz Kafka y Jaroslav Hasek, autor de *El buen soldado Svejk*, vivieron su breve vida (ambos murieron prematuramente en el plazo de un año) separados solo por unas cuantas calles. Ambos se inspiraron en el mismo período para crear obras de genio, pero estas parecen pertenecer a siglos y continentes distintos. Desde entonces, el pueblo de Praga ha utilizado la palabra *Kafkárna* para describir las absurdidades de la vida, y ha

puesto a su propia capacidad de restar importancia a estas absurdidades, de enfrentarse a la violencia con humor y una resistencia profundamente pasiva, el nombre de *Svejkovina*.

La Praga de otros tiempos ha desaparecido. Nadie puede hacer que los asesinados vuelvan a la vida, y probablemente la mayoría de los que fueron expulsados nunca volverán a la ciudad. Sin embargo, Praga ha sobrevivido y, finalmente, ha vuelto a gozar de libertad. Su espíritu también sigue intacto. Así se puso de manifiesto durante la revolución que abrió el camino a la libertad en 1989. Las revoluciones suelen estar marcadas por eslóganes altisonantes y banderas: corre la sangre o, al menos, se rompen cristales y vuelan piedras. La revolución de noviembre, que se ganó el calificativo de revolución «de terciopelo», difirió de las demás revoluciones no solo por la paz y tranquilidad en que transcurrió sino también por el arma principal utilizada en la lucha. Era ridículo. Casi todos los espacios disponibles en Praga —las paredes de los edificios, las estaciones de metro, las ventanas de autobuses y tranvías, los aparadores, las farolas, incluso las estatuas y monumentos— quedaron cubiertos, en pocos días, de un número increíble de rótulos y carteles. Aunque los eslóganes tenían un solo objetivo —echar al dictador— su tono era suave, irónico. Los ciudadanos de Praga no dieron el golpe de gracia a sus despreciados gobernantes con una espada, sino con un chiste. Sin embargo, en el núcleo de este estilo de lucha original y poco emotiva se hallaba encerrada una pasión clamorosa. Es la paradoja más reciente y quizás la más notable hasta el día de hoy en la vida de esta extraordinaria ciudad.

LA POBREZA DE LA LENGUA

Un domingo, en el autobús, un hombre de mediana edad contaba detrás de mí una historia absurda en voz alta. Era una de esas historias que nos cuesta seguir, si nos la cuentan directamente y, aunque no prestaba atención a la sustancia del relato, sentí dentro de mí una inesperada náusea de disgusto. No es que me repeliera lo que decía, sino la manera de decirlo, su entonación, su pronunciación.

La lengua checa está en declive. Está empeorando en todos sus aspectos. El vocabulario se ha empobrecido y, a excepción de unas cuantas metáforas marchitas que hace tiempo que todo el mundo ha dejado de percibir como tales, ha perdido intensidad. El checo hablado cada vez se parece más a la lengua degenerada de los periodistas, porque se reduce a expresiones y frases prefabricadas.

La gente escupe las palabras —estas frases horribles y petrificadas— cada vez más rápido y con menos cuidado, porque subconscientemente (y con razón) siente que la persona con la que habla lo entenderá de todos modos y que no importa demasiado, porque lo que dice es como no decir nada.

Sin duda, podríamos encontrar muchas causas para el declive de la lengua hablada, todas ellas achacables a la evolución de la civilización. La organización cada vez más compleja de la sociedad y la estructura de nuestro conocimiento exigen que las tareas se mecanicen y se automaticen cada vez más. Un número creciente de personas, en su trabajo, entra en contacto con un fragmento disminuido de realidad; a medida que su mundo se encoge, también se encoge su lenguaje. A medida que se burocratiza nuestra vida, se burocratiza nuestra lengua. Además, estamos rodeados de un rugido ensordecedor de medios de comunicación despersonalizados en los que predomina el discurso empobrecido y lleno de tópicos. ¿Puede la lengua que utilizamos en las relaciones cotidianas quedar al margen de tal empobrecimiento?

Por importantes que sean estas razones para el declive de la lengua, parecen desdeñables al lado de otro fenómeno que es más característico de

este tiempo y este lugar: vivimos y nos movemos en un medio desprovisto de cultura. No me refiero a que las bibliotecas se hayan entregado exclusivamente a la literatura basura, que se hayan prohibido las revistas, que los historiadores se dediquen a un trabajo manual, que a los artistas nacionales no se les permita publicar o mostrar su obra, que los filósofos no tengan trabajo, mientras que los que odian a las musas están empleados de directores artísticos de teatros y editoriales. Pienso en la cultura en el sentido más amplio del término, la cultura como compendio de tradiciones, derechos humanos y libertades, la cultura que engloba la política y abarca asimismo el derecho de los individuos a vivir en una intimidad sin micrófonos ocultos, a tener opiniones propias, a defenderse si son atacados. Me refiero a la cultura entendida como el hábito del espíritu comunitario, el derecho a respetar a nuestros mayores, a nuestros sabios, y a confiar en ellos, el derecho a enterrar a nuestros muertos con ceremonia, el derecho a que no se profanen las tumbas o los monumentos de nuestros ancestros. Pienso en el tipo de cultura que inspira una conciencia de la mutabilidad y el misterio del mundo, que fomenta el hábito de hacer preguntas y explicar las respuestas.

Aquí está el origen común de la cultura y de la lengua, el origen de la humanización del mundo. El hombre formula preguntas. Pregunta a los dioses, pregunta a los que le gobiernan, pregunta a sus compañeros y se pregunta a sí mismo. Y espera respuestas. Puede preguntar, por ejemplo: este instrumento de piedra, ¿podría matar a un lobo?

En la larga historia de las interrogaciones, el hombre se ha acostumbrado a varias respuestas. Incluso puede considerar valiosa una respuesta como esta: tu instrumento matará a un lobo si, hace cinco años, durante el equinoccio de otoño, hiciste una reverencia al sol poniente. Pero ¿y si la respuesta intenta convencerlo de que su instrumento no está hecho de piedra, que ni siquiera es un instrumento? ¿Y si lo apedrearán porque adoró el sol poniente y no el naciente?

La gente no renunciará a hacer preguntas si recibe respuestas incompletas o erróneas, pero dejará de hacerlas si las respuestas que recibe están fuera del orden de las preguntas formuladas, si estas respuestas son engañosas, confusas, desorientadoras y sin sentido, o incluso amenazadoras. Sin embargo, la persona que deja de hacer preguntas deja de pensar, porque pensar es, al fin y al cabo, formularse preguntas y responderlas. Y una persona que deja de pensar deja de hablar. Solo emite sonidos.

En cualquier sitio donde la cultura no haya muerto quedan amplias zonas de contacto. La gente se pregunta si Dios, la libertad o el orden legal existen.

Examina sus propias acciones y las acciones de sus gobiernos. Estas preguntas a menudo causan división, pero, al mismo tiempo, unen a la gente en una gran sociedad humana que todavía necesita la lengua como medio para mantenerse en contacto, para persistir. Cuando la cultura es silenciada, la sociedad humana perece y la lengua muere. En todo caso, este es el mensaje de nuestra propia historia, tan rica en períodos de cultura suprimida, y en una época en que la sociedad nacional y sus lenguas se encuentran en peligro de muerte.

Escrito para el samizdat Festschrift, recopilado con motivo del sexagésimo aniversario de Bohumil Hrabal, 1974.

EL FIN DE LA CIVILIZACIÓN

Cuando era pequeño, recuerdo haber leído en revistas que, dentro de dos siglos, todo el carbón que tenemos en la Tierra habrá ardido, o que dentro de ciento cincuenta años habremos agotado el último depósito de plata, o que las reservas de crudo difícilmente nos durarán hasta el final del siglo que viene. Me parecía extraño que estos detalles no asustaran ni preocuparan a nadie. Todo el mundo seguía tirando paletadas de carbón a sus hornos y conducía toneladas de acero, quemando galones de petróleo, solamente para llevar sus pocos kilogramos de un sitio a otro.

Ahora, por fin, los ordenadores han fijado la fecha. Todo este despilfarro llegará a su fin aproximadamente en el plazo de sesenta años. Nos quedaremos sin comida ni materias primas (primero zinc, hojalata, cobre, mercurio y plata, después el resto). Y, para no alimentar falsas esperanzas en algún descubrimiento maravilloso que pueda rescatarnos de la miseria venidera, se nos recuerda que el agua y el aire estarán contaminados sin remedio.

Sin embargo, aún se pueden encontrar optimistas moderados. No creen lo que predicen los ordenadores y afirman que la catástrofe se producirá no de aquí a sesenta años, sino dentro de noventa, o incluso de ciento cinco. Después están los optimistas extremos y, evidentemente, los marxistas. Estos declaran que no ocurrirá jamás algo así. Los optimistas extremos afirman que el mundo siempre ha conseguido resolver sus problemas, y los marxistas se limitan a sonreír, porque, debajo de tanto grito sobre la limitación de nuestros recursos naturales, detectan la mano astuta de los ideólogos burgueses que trata de distraer la atención de los trabajadores de la intensificación de la lucha de clases. Quedan tan solo los soñadores, que sugieren que el pueblo debería dejar de reproducirse sin cesar y buscar una mayor productividad, que debería abandonar los objetivos (claramente erróneos) y los valores actuales de la civilización industrial y buscar nuevas maneras de vivir en armonía con la naturaleza.

A estas alturas, desde luego, nos reímos de todo eso. La gente ha aceptado la idea de su propia muerte individual (o más bien busca maneras de acelerarla), así que ¿por qué debería perturbar su paz mental la muerte de la civilización?

Así, el fin se irá acercando, primero de una manera aparentemente inevitable, después sin remedio. Aumentarán los soñadores y profetas. En algunos países, donde es natural y permisible que la gente se asocie, se formarán clubes de personas que decidirán ir al trabajo andando o cultivar verduras en lugar de rosas en sus jardines. Una vez al año, voluntarios valientes cortarán las carreteras con su propio cuerpo para impedir que los automóviles, al menos durante veinticuatro horas, esparzan los gases de su tubo de escape. En otros países, donde la asociación es igual de natural pero está prohibida, habrá apagones obligatorios en todo el Estado una vez por semana y concursos nacionales para recoger ramas muertas para leña.

A continuación aparecerán los primeros síntomas perturbadores. En países donde los parlamentos pueden influir en el curso de la sociedad, los soñadores forzarán prohibiciones e impondrán impuestos en los productos derivados del petróleo, la hojalata y el cobre, mientras en países donde todavía ocupan el poder los reyes o las juntas militares, estos impondrán castigos a los individuos irresponsables que traigan más de tres hijos al mundo. Y, para economizar, obligarán a ver la televisión en comunidad.

Mientras tanto, los científicos intensificarán la búsqueda de nuevas fuentes de materia prima y de energía. Dominarán la fusión termonuclear y desarrollarán cientos de nuevas sustancias artificiales. Pero será demasiado tarde. Los nuevos inventos maravillosos se quedarán en el cajón, porque cada vez se echará más en falta un componente esencial. O porque llevar un invento a buen término amenazaría la existencia de otros inventos más esenciales. El espíritu humano languidecerá y se cerrará en sí mismo, o se pondrá a soñar. Nuestra civilización empezará a parecerse al cuerpo de un moribundo: tal vez sea posible trasplantarle un corazón o un hígado o ponerle sangre nueva en las venas, pero nadie podrá devolverlo a la vida real.

Un día la vida del viejo realizará su destino. Primero morirán las ciudades. El generador eléctrico en la planta industrial se detendrá, y costará demasiado volver a ponerlo en marcha. Las fuentes de agua se romperán y los técnicos no irán a repararlas. En las calles reinará la confusión y, al llegar la noche, se impondrá la oscuridad y el terror. A la mañana siguiente, las tiendas en las que todavía haya productos en venta (entre ellos, objetos inútiles como bombillas, refrigeradores o fundas de volantes) estarán desprovistas de

personal; los dependientes se habrán quedado en casa. Algunos estarán tan asombrados que se quedarán en sus casas inhabitables esperando la muerte. Otros saldrán a la calle para robar; otros intentarán huir. Pero ¿adónde van a ir? ¿Y cómo podrán sobrevivir? ¿O de qué servirá el conocimiento y la habilidad de un conductor de metro? ¿O de un programador informático, un policía de tráfico, un físico nuclear o un mecánico de coches?

Ahora la gente tiene una relación de vida y muerte con nuestra civilización y, si esta muere, debe morir con ella. Morirán a miles y millones, quizás en hambrunas o epidemias que ya no puedan ser conquistadas, quizás en una guerra desesperada e imposible de ganar que lo destruirá todo.

Pero, aunque consigan evitar la guerra, morirán igual. Morirán de desesperación, porque han perdido la capacidad de ganarse el pan de cada día o porque habrán destruido la naturaleza que los sostenía desde tiempos inmemoriales. Regiones enteras del mundo quedarán despobladas y los sitios que recientemente habían irradiado luz apestarán.

Y, sin embargo, como en todo desastre, la vida humana persistirá. Al final, la catástrofe solo afectará a una civilización. Lo que habrá sufrido una implosión serán los valores de una sola cultura. Al fin y al cabo, otras culturas han conseguido sobrevivir sin sucumbir completamente a nuestra civilización-máquina. Sobrevivirán con un trauma mínimo. Y, con ellas, persistirán muchos de sus descubrimientos de épocas anteriores: la invención de la rueda, el arte de la meditación, la escritura y, por tanto, la conciencia de la historia. La necesidad enseñará a la gente a hacer un uso racional y económico de lo que quede de la civilización irracional y despilfarradora.

Sin embargo, los continentes volverán a distanciarse. Un barco de vela empleará muchas semanas en cruzar el océano y un vehículo tirado por caballos tardará muchos días en cruzar una extensión de tierra.

Pasarán años, siglos, milenios. Los aeropuertos y carreteras serán ocupados por maleza o se cubrirán de arena. Los postes que sostenían redes eléctricas, ahora inútiles, serán derribados por el viento, y los brotes y las ramas de los abedules se introducirán por las ventanas de los rascacielos todavía en pie. El aire y el agua se irán limpiando gradualmente. ¿Y la vida de la gente?

Tal vez se vuelva más pacífica. La humanidad volverá del mundo de dimensiones planetarias al espacio y el tiempo humanos. La gente gozará del silencio y escuchará el trino de los pájaros. Sin duda, su vida será más difícil y más precaria. El insensato sueño de los utópicos que creían que el hombre podía llegar a ser feliz liberándose de la necesidad de trabajar quedará

olvidado, como también los refrigeradores, acondicionadores de aire, aviones, reactores nucleares, prensas de impresión, pulmones artificiales, lavadoras automáticas, aparatos de televisión, cohetes y mecanismos de escucha. Ese siglo insensato en el que el hombre, en un esfuerzo sin sentido, se elevó tanto que consiguió escapar del planeta, se fundirá paulatinamente con las leyendas y fábulas de tiempos anteriores. Un día, los futuros académicos o curas declararán que fue un espejismo, una ficción ideada por poetas antiguos o una de las muchas ilusiones compartidas por grandes cantidades de personas. Quizá se producirán debates escolares sobre el tema, pero no afectarán a la mayoría de la gente porque no afectarán a su vida, su potencial, sus objetivos o su felicidad.

¿Y qué pasará con su felicidad? No veo razón alguna para que sean menos felices que nosotros, los que hemos vivido en este siglo singular e insensato.

21 de abril de 1975.

LA SAL, MÁS VALIOSA QUE EL ORO

Estalló como una epidemia de gripe primaveral. La gente corría a las tiendas a comprar especias e incluso sal, cosa que habían hecho ya con el cacao.

Hemos soportado varias de esas epidemias. Siempre que hay un rumor sobre una reforma de la moneda, un aumento de precios o una amenaza de guerra, la gente empieza a atesorar. Atesorar tiene un sentido político y sociológico específico. En lugar de las demostraciones regulares y controladas de consentimiento y de confianza entusiasta que piden las autoridades del momento, el ciudadano manifiesta en este caso una relación más espontánea y menos confiada. En estas situaciones de pánico, también da muestras de su larga experiencia acumulada con el sistema de distribución. La experiencia le dice que tiene que comprar lo que pueda, no lo que necesite en aquel momento.

Por otro lado, hasta un ciudadano mal informado entiende que es poco probable que haya escasez de sal. Al fin y al cabo, la esparcen por las carreteras en invierno cuando nieva y los depósitos de sal, solo en Eslovaquia, durarán siglos. En cuanto a la pimienta, parece que nos dirigimos a una época en que es más probable que haya escasez de comida para condimentar con pimienta que carencia de esta especia. El ciudadano, por tanto, no atesora estos productos porque tema una escasez de los bienes en cuestión, sino porque teme un aumento de precio. No hay duda de que el precio de las especias (como de todo lo demás) puede subir, pero la experiencia también nos dice que, por norma, los nuevos precios no llegan a doblar el precio inicial. Teniendo en cuenta los precios actuales de las especias y de la sal, podríamos estar hablando de fracciones de una corona. Además, sabemos que la sal tiene tendencia a humedecerse y a endurecerse, que las especias pierden sabor y que, después de utilizarlas un tiempo, acabamos tirando el resto. Aun en el caso de que almacenásemos una cantidad suficiente para dos o tres años, ahorraríamos como máximo veinte o treinta coronas al año.

Lo que me fascinó de toda la situación fue que gente que posee casa y coche, y ya no digamos televisor, lavadora y otros símbolos contemporáneos

de riqueza, no tenga orgullo bastante para elevarse por encima de la fiebre de la sal y la pimienta. Al parecer, no consideran indigno correr de tienda en tienda en busca de botes de pimienta y paquetes de sal. En eso manifiestan la desdicha de una existencia dominada por la búsqueda desesperada de cosas.

Soy consciente de que la dignidad no se cuenta entre las cualidades más apreciadas y buscadas hoy en día. Al contrario, más que proporcionar al hombre la simple posibilidad de ganarse el sustento, la vida le obliga a cometer actos indignos, desde los cuestionarios humillantes que debe rellenar en el trabajo, a la participación obligatoria en pseudoelecciones o manifestaciones igualmente absurdas. Al mismo tiempo, se le lanza a un mundo en el que el eslogan «¡Toma lo que puedas y tanto como puedas!» está en boga. Es un mundo gobernado cada vez más por las relaciones, la corrupción y los privilegios ilícitos. Además, se ha excluido al hombre de toda actividad mediante la cual pueda confirmar el respeto cívico y humano por sí mismo y se le niega el estímulo de establecer contacto con una cultura viva, con el pensamiento vivo, con personalidades y actos creativos. Entiendo todo eso y, sin embargo, cuando fui testigo de este episodio de la sal y la pimienta, me sorprendió y me entristeció ver cuántos de los que eran incapaces de desmarcarse de la lógica humillante del mundo del consumismo son incapaces de valorar siquiera su propia dignidad por encima de un billete de veinte coronas.

La pregunta que se plantea es natural: tras haber renunciado a la dignidad, ¿cómo se comportaría esta gente en una crisis auténtica o en una carestía real? Quizás los que se han apropiado de la responsabilidad de dirigir esta sociedad se hayan formulado la misma pregunta y hayan empezado a entender que estos episodios indican no solo problemas de suministro sino, por encima de todo, problemas de valor.

20 de noviembre de 1977.

ESPERANZA

Hace años me sentí cautivado por la novela de Vercors *Les animaux dénaturés*, en la que el autor intentaba determinar la cualidad que distinguía al hombre de los animales. La cualidad que destacó fue la capacidad de crear rituales, de hacer amuletos: la capacidad de una criatura viva de creer en una fuerza a la que poder recurrir en caso de temer por su propio destino.

Pero ¿de qué serviría tener fe en algo superior a sí mismo si el hombre no albergara la esperanza de que esta fuerza superior también lo tomara en cuenta? «Ahora permanecen estas tres cosas: la fe, la esperanza, la caridad —como dijo el apóstol Pablo—, pero la más excelente de ellas es la caridad».

Evidentemente, la caridad o el amor, la fe y la libertad han sido negados a menudo, y la gente ha conseguido reconciliarse con ello, pero siempre que al hombre le ha parecido que se le negaba la esperanza, se ha agarrado a ella con su último aliento.

Incluso un hombre condenado que se dirige a su ejecución probablemente lleve consigo un indicio de esperanza de un indulto de última hora o de un milagro. Esto es precisamente lo que le da fuerzas para dirigirse hacia la horca.

La esperanza siempre está relacionada con el futuro. Es la capacidad de una persona de imaginarse en una situación diferente de aquella en la que se encuentra. ¿Qué puede ser, pues, más humano que la esperanza?

La muerte también está relacionada con el futuro. ¿Y qué puede ser más antitético de la esperanza que la muerte? Bajo esta luz, la esperanza puede verse como un vano intento del hombre de evitar una conciencia del fin, como la temporalidad resistiendo a la intemporalidad, como un intento desesperado de ahogar el silencio del universo.

Porque la muerte parece ser el único absoluto en la vida humana, toda esperanza es relativa, una ilusión que ayuda al hombre a dirigirse a la horca.

Si se mira de manera absoluta, la verdadera esperanza solo puede ser ofrecida al hombre por alguien capaz de conferir esperanza a esta necesidad

final, por alguien capaz de guiar al hombre a través del valle de la sombra de la muerte.

Por lo que yo sé, el Dios cristiano —o, más exactamente, el apóstol que he mencionado y que hablaba en Su nombre— es el único que lo ha hecho. Nadie podrá juzgar jamás con certidumbre si la esperanza que ofrecía estaba basada en el error o en la inspiración, pero no puede haber duda de que era la única esperanza real que podía recibir el hombre.

Desde que se abrió al hombre el camino a la esperanza eterna, todo aquel que pretende erradicar a Dios ha sentido la obligación de ofrecer al pueblo un sustituto, pero como esta esperanza solo con gran dificultad puede relacionarse con el alma del hombre, suele estar relacionada con cosas del mundo de su alrededor.

La esperanza del mundo se convierte en la esperanza del hombre; una esperanza que era interna se convierte en externa. El hombre construye el mundo y, en el caos resultante, la voz de su espíritu, que gime de agonía, queda ahogada.

Todas las esperanzas que se relacionan con el mundo externo, con el mundo de las cosas, llevan consigo la desesperanza de su propia falsedad. En el momento que el hombre llega a comprenderlas, se aleja de ellas, pero como la vida sin esperanza parece apenas soportable, busca una nueva esperanza.

Como queda claro a simple vista, vivimos en un mundo que no solo está inundado de máquinas y de productos derivados de ellas, sino también de falsas esperanzas. Y estas esperanzas crean el círculo que acerca al hombre a su desesperanza mortal.

Cuanto más apasionadamente nos aferremos a ellas, más nos pareceremos a los hombres condenados que esperan un milagro mientras avanzan hacia su destrucción.

Diciembre de 1982.

HÉROES DE NUESTRO TIEMPO

Según dicen, mil millones de personas vieron la Copa del Mundo. Tal vez fueran más, tal vez fueran menos, no importa: la cifra sigue siendo impresionante. Un número inimaginable de personas contemplaban sentadas las sombras de veinticinco mimos en color o en blanco y negro. Las contemplaban y, al mismo tiempo, se ejercitaban, pero, en realidad, ¿qué ejercitaban?

No sé cuánta gente siguió la Copa Federación de tenis femenino, pero en Bohemia parece que fue todo el mundo. Todos querían ver a su compatriota más famosa: Martina Navrátilová. Jugó de maravilla y se ganó a todo el mundo, incluso a los que intentaban simular que no existía y que nunca había existido, como pretenden simular que no existen otros miles de personas. Sin embargo, ella volvió, hizo acto de presencia, ganó y, cuando terminó, dijo que esperaba volver a Praga antes de que pasaran once años más. La expresión de los dignatarios, cuando dijo estas palabras, era pétrea, pero la gente estaba encantada. Incluso perdonaron a Navrátilová algo que rara vez se perdona aquí: que fuera rica, más rica, en realidad, de lo que nadie puede imaginar en este país. Como ella dice, tiene siete coches en el garaje, entre ellos un Rolls-Royce y un Mercedes-Benz plateado.

Cuando el superfamoso Maradona marcó el gol del año con la mano y de ese modo acercó a su equipo al codiciado título, algunos moralistas se sintieron ofendidos por la manera en que lo había conseguido. Sin embargo, un conocido mío que había jugado en el fútbol profesional durante la Primera República me aseguró que Maradona no podía haber actuado de otro modo. De haber admitido que había metido el gol con la mano, como sería lo propio de un héroe que actúa ante mil millones de personas, sus compañeros de equipo lo habrían matado. ¿Acaso no sabía yo la cantidad de millones que había en juego?

Mi conocido tenía razón. Aunque no lo admitamos, lo que hacemos es observar a unos millonarios y multimillonarios pasándoselo de maravilla.

En tiempos antiguos, una banda de actores indigentes llegó a Elsinore y, con toda humildad, representó una obra para la corte. «Pues si les tratáis como merecen, ¿quién se librará de un azote? —dice el príncipe de los daneses a Polonio—. Tratadles según el código del honor y la dignidad vuestra. [...] De este modo, a menor merecimiento suyo, mayor será el vuestro».

Los actores de hoy en día nos azotan a nosotros, pobres espectadores, y nos tratan según su código del honor y la dignidad.

Si hablo de millonarios que se lo pasan de maravilla, no hago más que dar un nombre al estado de cosas presente. En el pasado, los actores divertían a sus amos. Hoy en día, los actores (o los jugadores) son los amos. Sin embargo, ni Maradona ni Navrátilová nacieron amos. De hecho, ambos venían de ambientes modestos y que consiguieran subir la escalera del éxito en pocos años es un testimonio de su talento, trabajo y determinación, sin duda, pero también es un testimonio del mundo de hoy y de la profundidad de nuestro anhelo de diversión o, más exactamente, de nuestro anhelo de ser entretenidos.

Cada época tiene sus ídolos y sus héroes.

Hace mucho que han quedado atrás los tiempos en que el pueblo honraba a los profetas o a los mártires. Han quedado atrás los tiempos en que los nombres de Goethe e Ibsen hechizaban a todo el mundo. Ya no veneramos a poetas, científicos o inventores famosos. Ya no susurramos los nombres de grandes demagogos en nuestros lechos de muerte. Parece incluso que la época de las grandes estrellas de cine y cantantes de pop ha pasado a la historia. Hasta los Beatles no tenían más que un puñado de aficionados si los comparamos con Maradona.

Se ha evolucionado mucho. Miles de millones de personas contemplan las maravillosas carreras, pases y fintas, miles de millones ven cómo Maradona marca un gol con la mano haciendo gala de tanta inteligencia que el árbitro no lo ve y, gracias a ello, su equipo llega a la final y se convierte en el mejor del mundo. La mayoría de los espectadores probablemente se quedaron desconcertados y, por un momento, sintieron la punzada de la duda, una especie de recuerdo de la infancia y del mundo de los cuentos de hadas en el que la verdad triunfa, las mentiras son desenmascaradas y las trampas, castigadas. Sin embargo, mil millones de personas pudieron darse cuenta de que estas cosas solo pasan en los cuentos de hadas, que en el mundo en el que vivimos se honra a los Maradonas. Nuestros estudiantes más diligentes llegaron a la conclusión de que todo lo que a la postre lleva a la victoria está justificado.

La victoria en el campo de juego, la victoria en la batalla, ha sido siempre el principal objetivo. Quien no entienda esto nunca tendrá éxito, y se supone que el éxito es a lo que aspiramos todos.

¡Qué adecuado que Maradona marque un gol con la mano y que Navrátilová tenga siete coches! Ambos son héroes de nuestro tiempo, y nuestro tiempo tiene los héroes que se merece.

BREVE REFLEXIÓN SOBRE LA BASURA

De camino a la parada del tranvía atravieso un pequeño terreno que no es de nadie. En su día, aquí, había un jardín, la casa a la que pertenecía ya no existe. Por entre los árboles y los arbustos hay un camino trillado. Hace muchos años era la parte más bonita de mi camino. Entonces alguien tiró a la hierba un vaso de plástico, otro se encargó de hacer lo mismo con una lata de conserva y después otra persona más vació un cubo de basura entero. Ahora el camino casi ha desaparecido bajo el montón de basura. No hace mucho me di cuenta de que inconscientemente prefería dar un rodeo e ir por la carretera para evitar ese cementerio de trastos viejos y basura.

La basura, o mejor dicho los desperdicios, me interesa como problema de nuestra época. Como problema y como metáfora. Y no solo eso: cuando decidí utilizarlo en una novela, trabajé por un tiempo de barrendero. Praga, la ciudad en la que vivo, libra una lucha con los desperdicios. El vertedero donde se descarga la mayoría de los desperdicios se está llenando y nadie quiere hacer sitio para uno nuevo. Es verdad que se está construyendo una incineradora, pero la están haciendo en medio de un barrio habitado, cuyos vecinos protestan (si estuviese en su lugar yo me comportaría igual), alegando que su barrio, ya contaminado, se verá más contaminado todavía por los gases procedentes de los desperdicios de toda la ciudad. La incineradora solo resuelve las consecuencias derivadas de algo mal hecho, pero el problema en sí sigue sin ser resuelto.

Vivimos en la era de la superproducción. Todo lo que producimos, ya en el momento mismo en que se fabrica, es un desperdicio en potencia. Siempre ha sido así, la diferencia radicaba únicamente en la cantidad y en la calidad de lo que se producía. Un pesebre de piedra duraba siglos y una rueda de madera varias generaciones. La gente tenía un par de zapatos para el trabajo y, si uno no era un indigente, tenía otro par más para los días de fiesta, para ir a la iglesia. Uno se acostumbraba a ellos, desarrollaba una relación con ellos. Además, los zapatos duraban muchos años, de lo cual todavía soy testigo. Cuando la suela se gastaba el zapatero le ponía una nueva. Cuando los

zapatos habían concluido su cometido ya estaban en proceso de descomposición natural. ¿Y hoy en día?

Hemos perdido toda medida de manera desesperada, sucumbiendo a la casi religiosa veneración de lo nuevo. Nos aburrirnos de las cosas mucho antes de que acaben de darnos servicio, si bien lo hacen más fugazmente que antes; además, aunque no nos aburramos de ellas sabemos que, tras varias semanas o meses, dejarán de ser modernas. Vivo en un país en el que sin duda la gente no nadaba en la abundancia, pero si padecieron alguna carencia se trataba más bien de la carencia de libertad. Ahora observo cómo muchos miran con esperanza hacia un futuro que promete inundarlos de abundancia. Habrá más productos, habrá más desperdicios, pero ¿habrá más gente feliz? Lo dudo. Cuando reflexiono sobre qué puede salvarnos antes de que acabemos sepultados por la basura se me ocurre que una persona que pase mucho tiempo viviendo bajo la avalancha de cosas quizá deje de ansiarlas de una manera tan excesiva y acabe desarrollando una resistencia con respecto a ellas, rebelándose contra lo que dicta la moda, la estridencia de nuevas formas y colores, de modo que vuelva a buscar la calidad y se encamine así por la vía de la medida o incluso de la modestia.

Lo que es cierto sobre los objetos —donde todo es obvio y visible— también lo es en el ámbito del espíritu, en el cual todo es menos tangible. La superproducción en el ámbito de la información y las ideas apenas se diferencia de la superproducción en el ámbito de las cosas. La cantidad ha reemplazado a la calidad.

Nuestros antepasados tenían suficiente con la Biblia y con unos cuantos libros, que no solo leían, sino que además los conservaban en la memoria. No conocían la televisión. Los periódicos que leían tenían pocas páginas. A la gente le llegaba menos información; sin embargo, les quedaba más tiempo para reflexionar, así como para observar a la gente y la naturaleza por su propia cuenta. Mucha gente se componía una visión de la vida por la cual se podía regir después. ¿Y hoy en día?

Todos vivimos en una avalancha de información y de ideas, que en su mayoría se transforma en desperdicios ya en el momento mismo de su creación. La gente en Checoslovaquia no solo deseaba ansiosamente el acceso a cosas nuevas, sino también a nuevas ideas. Tras medio siglo de ayuno, la oferta ha aumentado de una manera increíble. Se ofrecen concepciones de derechas y de izquierdas, así como nacionalismo, anarquismo, antisemitismo y la teoría algo redefinida del enemigo oculto. La gente compra y desecha sin ningún tipo de medida y, sobre todo, de forma indiscriminada. Compran cosas

que parecen atractivas y duraderas, pero a menudo no son otra cosa que el mismo cachivache de antes solo que con un par de superfluos cambios. Alarmado, observo cómo la gente atraviesa el jardín que tanto anhelaron sin darse cuenta de que, en vez de pasear por entre las flores, caminan entre la basura.

Observo cómo se adscriben a movimientos que pocos meses después abandonan, únicamente para acto seguido unirse a otros nuevos que les ofrecen lemas más atractivos que los anteriores, aunque con contenidos igualmente vacíos. A veces, bajo mi ventana desfilan multitudes que entonan salves a los demagogos, aferrándose a ideas desmoronadas mucho tiempo antes o totalmente desfasadas pero que, según los que los convencen, los salvarán.

La avalancha de basura material es algo que no debemos infravalorar: contamina la tierra y puede llegar a envenenar el agua y el aire. No obstante, la basura intelectual es más peligrosa, pues envenena el espíritu, y la gente con el espíritu envenenado es capaz de acciones cuyas consecuencias pueden ser irreversibles. Al igual que sucede con las cosas materiales, podemos confiar en que la gente, una vez haya saciado el hambre inicial, empiece a buscar la calidad, tomando así el camino de la mesura. Lo único importante es que para entonces no haya perpetrado acciones cuyas consecuencias ya nadie pueda paliar. Prevenir tales acciones es una de las tareas más importantes que deben ser capaces de acometer no solo los gobiernos (o mejor dicho no solo aquellos que ponen la mano en el fuego por gobiernos a los que les gusta aceptar y difundir basura intelectual cuando se ven en dificultades), sino principalmente toda la gente con cierto nivel cultural.

SOBRE LAS ENTREVISTAS CON PERIODISTAS

En los últimos meses he concedido muchas entrevistas a periodistas de diferentes países y publicaciones. En general, discurren de la siguiente manera: suena el teléfono y se oye una voz que, educadamente, me informa de que la persona en cuestión aterrizó el día anterior y tiene el vuelo de vuelta a la mañana siguiente, de modo que me agradecería si pudiese hacer un hueco para ella. Digo que sí, pero pido que por favor nos ciñamos a hablar de literatura y no de política ni de cosas de las que no entiendo. Se me asegura entonces que por supuesto será así. Una hora después (o dos) se presenta una periodista simpática y guapa, me pregunta si me importa que encienda la grabadora. No, no me importa, podemos empezar. La primera pregunta se refiere a los problemas relacionados con el nacionalismo. Yo no soy un experto en la materia, pero a ella no le importa, le interesa mi opinión. De acuerdo. Le respondo de la manera más objetiva que puedo. La segunda pregunta alude a la situación económica del país. No soy un experto, pero a ella no le importa, lo que le interesa es mi opinión. Le suelto entonces lo que escuché dos noches antes en un debate en televisión. La tercera pregunta se refiere a la ecología. Tampoco soy un experto en ecología, pero lo que a ella le interesa es mi opinión. Pero ¿por qué precisamente la mía? Ella no contesta, se limita a sonreírme con un gesto que intenta animarme a responder. Le transmito la opinión que leí el domingo anterior en el suplemento de ecología del periódico. Me siento algo incómodo, pero la periodista está satisfecha. Además, también quiere saber quién —en mi opinión— ganará las próximas elecciones y si los comunistas ya están definitivamente fuera de juego.

Me ha llevado tiempo comprender que estas preguntas no me las hacen porque el entrevistador espere respuestas inteligentes. Es justo lo contrario, me hacen preguntas así porque saben que en esos temas soy un *amateur*. En una sociedad constituida por personas que son expertos altamente cualificados en un campo y *amateurs* en los demás, la política o cualquier otro diletantismo parece ofrecernos un lenguaje común para todos. Así, nos hemos

acostumbrado a escuchar a estrellas de cine hablando sobre estilos de vida, a futbolistas que reflexionan sobre asuntos comunales y a cantantes que se pronuncian sobre cuestiones de guerra y paz.

Le explico a la periodista que, en cuanto al resultado de las elecciones, todo es posible, pero que no creo que ganen los comunistas. Sigue estando satisfecha, pero intuye que yo no lo estoy en absoluto, siente que debería preguntarme algo relativo a mi trabajo: pero ¿sobre qué debería preguntarme? Por un lado nunca ha leído nada mío y, por otro, teme que yo le pueda dar una respuesta relativamente competente y ¿a quién le va a interesar algo así? Sin embargo, entonces se le ocurre una pregunta: «Y ahora ¿sobre qué va a escribir?».

¡No se equivoquen! No se trata de una pregunta para saber algo más sobre mi trabajo. Se trata de una pregunta política y, de todas las preguntas que me hacen, es la más frecuente.

¿A qué se refiere con lo de «ahora»?

Veo que la he metido en un aprieto. «Me refiero a ahora que ya no tiene contra quién luchar».

En muchas ocasiones he intentado explicar cómo funciona lo de escribir, tantas que ya me canso de repetirlo, así que me limito a decir: «A ver, yo no soy un soldado».

Y no me entiende.

«Son los soldados los que luchan. Los escritores escriben. Bien o mal. La mayoría, por supuesto, mal».

«Sí —me dice que ha entendido—; pero las circunstancias de su vida han cambiado por completo, ¡a ver, ahora ya no puede escribir sobre lo que escribía antes!».

«¿Y por qué no?».

Me mira desesperada. A fin de cuentas, es ella la que se supone que hace las preguntas. «¡Pero ahora el totalitarismo ya se ha acabado!».

«Muy bien, y entonces ¿qué cree, que ahora sería mejor que me dedicase a escribir sobre ordenadores? ¿O sobre jirafas?».

Está perpleja, a lo largo de toda la entrevista he respondido a las preguntas como un alumno obediente y ahora, de repente, empiezo a dar guerra. A ver, tengo que entenderla. Hasta ahora hemos luchado contra el totalitarismo. Hemos escrito sobre la persecución y la policía secreta que torturaba a la gente. Ahora, según ella, todo eso ha desaparecido y no tendremos sobre qué escribir, igual que les ocurre a los escritores de su país.

«¿De verdad cree que no tienen sobre qué escribir?». No quiero seguir agobiándola. Sucede sin más que tiene la misma concepción errónea que tanta otra gente sobre la literatura y la vida en nuestra parte del mundo. Está convencida de que en donde no hay libertad la literatura solo tiene una misión: luchar contra la represión, algo que se puede hacer únicamente describiendo la violencia y exponiendo a aquellos que la ejercen. Sin embargo, la literatura, ya por el hecho de ser el resultado de un acto de creación libre, se opone a todo tipo de violencia, a toda clase de totalitarismo.

¿Y qué hay de la vida? La gente se ama y se odia, trabaja, espera con ilusión las vacaciones, enferman, sanan, mueren. Lloran, ríen, se divierten y se aburren; se engañan unos a otros y sellan grandes amistades; pasan hambre, se emborrachan, se mienten y buscan confianza. En Londres, Praga, Berlín o Vladivostok. Lo que conforma las circunstancias externas de sus vidas forma parte del argumento, unas veces más y otras menos, llegando a veces incluso a constituir la base de la trama, pero solo en contadas ocasiones representa la esencia real de una obra literaria. Además, este período que estamos viviendo ahora —un período de transición de un sistema a otro— proporciona aún más material de tramas externas que todo lo anterior, que era malo pero al mismo tiempo casi inmóvil. A casi todo el mundo le sucede que antes estaba acostumbrado a moverse por caminos conocidos en un paisaje devastado y ahora han entrado en un paisaje lleno de promesas, pero sin caminos conocidos. La euforia se ha visto reemplazada por la angustia y el desconcierto, en ocasiones incluso por la nostalgia de los malos viejos tiempos. ¿Puede haber algo más emocionante e interesante para un escritor que esto? La buena literatura no la produce ni la represión ni la libertad, en la literatura la grandeza depende únicamente del talento del que la crea. Tolstói y Chéjov vivieron sin libertad, Faulkner y Greene en libertad. Márquez en un punto intermedio...

La reportera se levanta y me da las gracias por la entrevista. Quiere visitar a otro escritor más. No pregunto por qué, aunque lo intuyo. Quiere preguntarle: «Y ahora ¿sobre qué va a escribir?».

SOBRE LA HONRADEZ

Durante años no pude salir de mi país y observé cómo crecía a mi alrededor la falta de honradez. Empecé a asociarlo —por lo menos en cierta medida— con un sistema que se hacía llamar socialista. En mi país todos sentían que de alguna manera les estaban robando y que, por lo tanto, estaba justificado que ellos mismos robasen a los demás. Incluso se podía percibir la vigencia de ciertas reglas. Mientras el ladrón se comportase siguiendo esas reglas, ni siquiera era considerado ladrón. En general, se robaba de lo público y después, por supuesto —a una escala menor—, se les robaba a los clientes. Estos últimos no eran tratados de manera indiscriminada: se distinguía entre conocidos y desconocidos, y los desconocidos se dividían a su vez entre nacionales y extranjeros. A quien más se le robaba era al cliente extranjero porque, en caso de que fuese de Occidente, era rico (y lo de robar a los ricos para repartirlo entre los pobres está bien), mientras que si procedía del Este era considerado enemigo. Los extranjeros que venían a visitarme en taxi generalmente pagaban tres veces más de lo que pagaría un compatriota mío. Aquello me daba vergüenza y ya me disponía a escribir algo sobre los taxistas, cuando tuvo lugar la Revolución de terciopelo (los taxistas subieron la tarifa para extranjeros, que ascendió a cinco veces la anterior) y yo empecé a viajar al extranjero. En un hotel de lujo en México D. F., me cargaron en la cuenta una consumición del minibar de la habitación. Se trataba de una cantidad insignificante, algo así como unos veinte dólares norteamericanos; cuando objeté que no había consumido nada del minibar recibí una mirada llena de desprecio, pero lo eliminaron de la cuenta y ahí quedó todo. Comprobé que a otro miembro de la delegación le cobraron por el uso de las pistas de tenis, si bien en su vida había tenido una raqueta entre sus manos, mientras que a otro que no tenía coche le cobraron por aparcar en el garaje. A los que protestaban les eliminaban de la cuenta la cantidad imaginaria y todo acababa ahí. Me recordé a mí mismo que México es un país en vías de desarrollo, con lo cual no está muy lejos del socialismo.

Algo más tarde, en un hotel de Edimburgo, me añadieron a la cuenta un almuerzo y una cena. Cuando objeté que no había almorzado ni cenado me suprimieron la cantidad (era más que en México, Escocia no es un país en vías de desarrollo) y ahí quedó todo. En un comercio de la misma ciudad una cajera intentó darme la vuelta de un billete de cincuenta libras como si fuese uno de veinte. Cuando señalé que me parecía que faltaba dinero me intentó convencer (a mí, un extranjero que no se enteraba de nada) de que el cambio era correcto y después, de mala gana, me devolvió mis treinta libras y ahí quedó todo. Empezaba a comprender. Un *gentleman* no se fija en lo que gasta, da su tarjeta de crédito y firma la cuenta. De constatar alguna discrepancia tampoco se va a poner a discutir por unos veinte o treinta dólares.

Hace unas semanas pagué en Sevilla con un billete de diez mil pesetas y me dieron la vuelta como si hubiese pagado con uno de mil. No me di cuenta hasta unos minutos más tarde y, por desgracia, ya no pude hacer nada, en la caja ya no estaba ese dinero de más. Les hice ganar nueve mil pesetas y ahí quedó todo. Aquello me incomodó un poco, incluso quería escribir al director del hotel y decirle que el personal que contrataban no era honrado, pero mis amigos me disuadieron. Según ellos, yo saldría mal parado, de todos modos no recuperaría el dinero; además pensarían de mí que no soy un *gentleman*.

Sé que se roba desde tiempos inmemoriales, todos los códigos de leyes de la antigüedad prevén penas para los ladrones. Asimismo, en el folclore de casi todos los pueblos nos topamos con impávidos ladrones, Robin Hoods, que robaban a los ricos y lo repartían entre los pobres. No obstante, está claro que en el pasado había menos ricos y más pobres, con lo cual el número de ladrones se veía naturalmente limitado. Hoy en día el número de ricos ha aumentado, pero ¿y el de los ladrones? Sería imposible contarlos. Además, estos no reparten entre los pobres, pues ellos mismos se consideran pobres y de ahí que roben con la conciencia tranquila.

Antes, en el mundo prácticamente todo se podía comprar con oro, si bien es verdad que también había otros valores que contaban: la formalidad y la honradez, la buena fama y la decencia eran cosas que mucha gente no habría cambiado por ningún tesoro material. A mí me parece que en la febril obsesión por el dinero de hoy en día estamos perdiendo cada vez más inhibiciones, a la vez que todas nuestras escalas y principios morales se ven sacudidos. Día a día uno constata las diferencias que lo separan de decenas de privilegiados. Y ya no estamos hablando del príncipe que vive en el castillo de su familia, sino de nuevos ricos veinteañeros, forrados de millones porque

son buenos dándole patadas a un balón, tocando una guitarra, cantando canciones primitivas, jugando al tenis o compitiendo en carreras de coches. Es posible que la mayoría de ellos haya llegado a conseguir esos ingresos tras tenaces esfuerzos y duro trabajo, pero ¿acaso la camarera de un hotel (por lo menos así lo cree ella) no trabaja duramente? ¿Y cómo es su sueldo en comparación con el de las estrellas? Estoy convencido de que la camarera que me atendió, al comprobar que yo no me había percatado de cómo me robó las nueve mil pesetas, no tuvo el menor sentimiento de culpa, precisamente al revés: se sentía contenta por haber contribuido a que en el universo hubiese menos agravios y reinase algo más de justicia.

Con sinceridad, me preocupa cómo se va borrando la frontera entre la honradez y la falta de honradez, cómo la formalidad va desapareciendo del mundo como valor y cómo cada vez más gente se transforma en ladronzuelos sin el más mínimo remordimiento de conciencia. Un Robin Hood es soportable, incluso digno de ser inmortalizado en la literatura, pero un mundo con Robin Hoods en una caja o un mostrador sí y otro no, donde nos atenderán, nos llevarán de un sitio a otro o nos entretendrán, algo así ya será difícilmente soportable. Por supuesto, tenemos la posibilidad de comportarnos como *gentlemen* e ignorarlos. La cuestión, sin embargo, es si todavía quedará algún *gentleman* en este mundo.

LOS PODEROSOS Y LOS IMPOTENTES

Cuando era pequeño, experimenté un estado de la sociedad en que algunos —los impotentes— estaban a merced de otros, los poderosos. Todo el mundo aceptaba que había algunos que podían ser privados de todo tipo de derechos: el derecho a moverse libremente, a la vida, incluso a un funeral digno. En nuestra parte del planeta, todo el mundo ha tenido alguna experiencia personal del estado de la justicia social, o más bien de la injusticia. Así como la generación de nuestros padres sentía fascinación por los problemas sociales, mi generación la sentía por el problema de la justicia o, más exactamente, por el de la suspensión criminal de la justicia por parte de los que están en el poder. La depresión de principios de los años treinta mostró a nuestros optimistas padres la indefensión de los individuos que se enfrentan a la pobreza, el paro y el hambre. Las leyes de Núremberg, los juicios de Moscú, Auschwitz y Vorkuta hicieron que nuestra generación abriera los ojos ante la tiranía criminal y asesina del Estado totalitario. La fe infundada en el desarrollo económico ilimitado de la generación anterior se vio decepcionada, como la creencia inocente de mi generación en la posibilidad de reorganizar la sociedad conforme a principios utópicos. A cada generación le gusta pensar que su experiencia es única y que sus logros y catástrofes son memorables y sin precedentes, y eso le impide valorar las dimensiones reales y la significación de lo que ha conseguido y de lo que ha perdido. Ninguno de los crímenes modernos contra la humanidad —los juicios con intenciones de amedrentar, los veredictos amañados que condenan a muerte a personas inocentes, el trabajo esclavo, las ejecuciones masivas, la matanza de naciones enteras— es un invento de este siglo. Podemos encontrarlos también en cualquier época histórica que examinemos. Los tribunales que juzgaron a Sócrates, Jan Hus, Jerónimo de Praga, Giordano Bruno, Camille Desmoulins, Maria Antonieta o Dreyfus, así como los miles de tribunales que acosaban a los herejes, disidentes u otros «traidores» y reformistas, no tenían el deseo de encontrar la verdad. No hacían esfuerzo alguno por entender, ya no digamos por juzgar, las circunstancias reales de las acusaciones. Solo intentaban

apoyar y servir a la estructura de poder existente y castigar a cualquier persona a la que esta decidía enjuiciar. Castigaban a esta persona con crueldad, como una advertencia, para infundir terror en todo aquel que se atreviera a tener sus propios pensamientos no regulados. Conocían sus veredictos antes de saber cuál era la esencia de la disputa (una disputa que no podían admitir y menos aún tratar), antes de ver los documentos o la cara de los acusados.

No hace falta que me entretenga en la cuestión del trabajo esclavo. Al fin y al cabo, hasta hace dos siglos (para los rusos y los negros en el hemisferio occidental, hasta el siglo pasado) la esclavitud era conocida para la mayor parte de la población del mundo.

¿Y el asesinato de grupos enteros de personas o incluso naciones? La historia proporciona bastantes ejemplos de genocidios. La Biblia está llena de historias sobre matanzas de poblaciones enteras de reinos y principados, incluidas las mujeres, los niños e incluso los animales domésticos. Miles de ciudadanos inocentes fueron ejecutados durante la gran Revolución francesa. Tribus enteras de nativos americanos fueron eliminadas en el siglo XIX, en un país gobernado según una de las constituciones más liberales y democráticas de su tiempo.

No deberíamos olvidar jamás que la historia de la tribu humana es cruel. Y deberíamos reconocer que lo que llamamos cultura, civilización, humanismo o legalidad no es más que una piel fina que cubre apenas una esencia sangrienta. Sería inocente creer que las fuerzas que han determinado el comportamiento humano durante siglos han sido domesticadas porque, al menos en parte, hayamos determinado lo que son y les hayamos puesto nombre. Y, sin embargo, varias generaciones recientes han vuelto a sucumbir a la ilusión de que la humanidad entraba en una nueva época: una época de riqueza material e intelectual, un período en que los ideales que se han declarado (y traicionado) durante décadas, si no siglos —ideales como el amor, la fraternidad, la igualdad ante la ley y los derechos cívicos básicos—, por fin han salido a la luz y no queda nadie que se atreva a traicionarlos abiertamente.

Durante toda la historia se ha producido una lucha entre los poderosos y los impotentes, entre los fuertes y los débiles. Los poderosos son los faraones de Egipto; los impotentes son las pequeñas tribus de Israel. Los poderosos son los romanos; los impotentes son los bravos pero aislados cartagineses. Los poderosos son los señores feudales; los impotentes son los siervos, numerosos

pero mal organizados. La Iglesia católica era poderosa; los buscadores de la verdad esparcidos que predicaban en vano el poder de la Palabra contra la espada eran impotentes. El Concilio de Constanza era poderoso; Jan Hus era impotente. Los colonos americanos eran poderosos y los indios, que luchaban con arcos, flechas, unas cuantas armas pasadas de moda y la desesperada determinación contra los cañones y un ejército organizado, eran impotentes. La Gestapo era poderosa, y los judíos y los ciudadanos de los países dominados eran impotentes. Todos los Estados modernos son poderosos, especialmente un Estado totalitario que no solo posee todas las armas (de un poder verdaderamente terrorífico), sino también los medios de control económico e intelectual; el ciudadano, que tiene un solo voto y un derecho meramente teórico de expresar una opinión sobre cómo debe dirigirse el Estado, es impotente.

La fuerza de los poderosos^[3] nunca (o casi nunca) deriva de una autoridad superior, de valores espirituales o del hecho de que monopolicen la verdad o la sabiduría, aunque es posible que ellos pretendan que es así. Deriva solo de un predominio de la fuerza. Esta fuerza se basa generalmente en el número de almas dominadas, en el poder de las armas y en la capacidad de organizarse.

Es verdad que a veces el triunfo de los poderosos ha anunciado su derrota, del mismo modo que la derrota o la muerte de los impotentes ha anunciado el triunfo de su partido, su posición o su fe. El Imperio romano desapareció, los herederos de los cristianos sobrevivieron y conservaron algo, al menos, de la fe de sus antepasados mártires. Jan Hus podría llegar a ser canonizado. Hubo momentos en la historia en que la antigua nobleza feudal temblaba de miedo ante sus siervos, igual que los primeros capitalistas temían a sus trabajadores.

Sin embargo, aunque sus agradecidos descendientes erigieran monumentos de oro a su memoria, aunque los declararan dioses, santos o héroes nacionales póstumos, no podría cambiarse el hecho de que estas personas fueron asesinadas, que sus vidas únicas e irremplazables fueron malogradas e interrumpidas casi siempre en la flor de la juventud: Sócrates, Cristo, Jan Hus, Giordano Bruno, Camille Desmoulins, Isaak Bábel, Osip Mandelstam, Boris Pilynak, el padre Kolbe, Josef Capek, Vladislav Vancura, Karel, Poláček. Y con ellos fueron eliminados otros miles, a menudo los espíritus más decentes, honestos y auténticos de su tiempo. Murieron en las cruces de los ocupantes, en las llamas de la Inquisición, bajo la guillotina de la primera revolución, ante los pelotones de fusilamiento de la segunda revolución (la contrarrevolución) o en los campos de la décima revolución. Desde el punto de vista del poder, toda esa gente era impotente. Su reino no

era del mundo de este poder. En él primaban otros valores y otras relaciones, y nosotros solo podemos preguntarnos qué habría sido del mundo, y de todos nosotros, si no hubieran sido silenciados prematuramente.

En la mayoría de los códigos legales, las leyes hacen una distinción entre asesinato y homicidio. En el segundo caso, un hombre puede matar a otro en defensa propia o por error, *ab irato* o cuando sufre una perturbación súbita de su equilibrio mental. Incluso después de cometer un acto tan terrible, puede volver a comportarse humanamente. Un asesino, en cambio, mata con deliberación, por odio, fanatismo o avaricia. Mata para conseguir un objetivo premeditado. Un asesino ha abandonado deliberadamente la actitud humana y su regreso al camino que ha abandonado intencionadamente puede serle extremadamente difícil.

Encontramos la misma distinción, o una similar, en las acciones más crueles cometidas por los poderosos contra los impotentes. Las naciones más fuertes empujan a las más débiles, humillándolas, esclavizándolas y matándolas al mismo tiempo. Divisiones organizadas de romanos, tribus agresivas de alemanes y bandas salvajes de avaros recorrieron Europa. Luchaban por el territorio, los rebaños, los cultivos, el oro y los prisioneros. Se dedicaban al saqueo y al pillaje, a veces matando a todo ser vivo que encontraban y a veces dejando vivos a los derrotados o esclavizándolos. Esparcían el terror ante ellos y lo dejaban atrás a su paso. Sin embargo, hay una diferencia entre sus acciones y las acciones de una Inquisición que selecciona a sus víctimas conforme a un plan preciso y las atormenta, partiéndoles el cuerpo en el potro de tortura a fin de romperles la conciencia y el espíritu, y que asesina a sangre fría a quienes se resisten. Hay una diferencia entre los actos sangrientos de los colonos norteamericanos que, en su camino hacia el oeste, luchaban constantemente contra tribus nativas mal armadas y esencialmente indefensas, y el comportamiento de la maquinaria política nazi que, de un modo planeado y a sangre fría, asesinó a varios millones de judíos europeos.

Uno puede objetar con razón: ¿qué le importa a la víctima que su muerte se deba a un asesinato o que simplemente la hayan matado? Ciertamente, la diferencia es importante solo para los que sobreviven, y es importante para su regreso a la humanidad. Un poder que decide deliberadamente, para su propio provecho, cometer un asesinato sigue siendo un poder criminal aunque posteriormente altere su moral, intente olvidar su pasado o lo rechace. Un poder criminal era, es y seguirá siendo un peligro para la humanidad.

El temor ha sido siempre uno de los aliados más fieles del poder. ¿Quién puede imaginar el terror de los ciudadanos dentro de una ciudad sitiada, el terror de las mujeres cuando el enemigo escala los muros? El temor yacía en miles de lechos en el instante en que los inquisidores llegaban a las ciudades medievales. ¿Y la ansiedad de las familias judías el día en que entraron en vigor las monstruosas leyes raciales? ¿Y el terror de los negros cuando ardían los fuegos del Ku Klux Klan? ¿Y el temor falto de aliento que se imponía al alba con el registro silencioso de asesinos contratados y sádicos ejecutores del poder arbitrario y totalitario: en la Italia fascista, en la Alemania nazi, en la España de Franco, en la Unión Soviética de Stalin, en el protectorado de Bohemia y de Moravia, en Paraguay, en Argentina, Uganda, Chile, Irán, China, Yemen, Etiopía, Indonesia, Perú, Cuba, Afganistán y Camboya? ¿Cuántos países hay en los que sus habitantes no hayan conocido el sabor amargo de las albas mortales, donde nunca hayan tenido que esperar, aguantándose la respiración, mientras los fanáticos mensajeros de la muerte bailaban bajo sus ventanas?

El atacante siempre sabía que el terror precedía a su llegada. También sabía que el miedo de verdad quebranta la virilidad, crea pánico y paraliza la oposición. Por eso lo usaba. Tendía emboscadas repentinas, se ponía máscaras aterradoras, gritaba, chillaba, blandía antorchas, profería amenazas, aporreaba tambores, hacía sonar tapas de ollas, disponía a los soldados en formaciones para que aparentaran un mayor número, se ponía calaveras en el gorro y sirenas bajo las alas de su avión. No hay poder en la Tierra que no haya confiado en alguna forma de terror. El hombre no solo vivía con el miedo a los invasores que llegarían furiosos de la distancia, sino que vivía temiendo a los dioses o a Dios y a sus representantes en la Tierra. Vivía con temor de la autoridad de los oficiales y de los administradores de sus amos, con temor de perder su casa o la comida que necesitaba para seguir vivo o para conservar su tierra o su trabajo.

Todos los esfuerzos por liberar al hombre han sido en realidad esfuerzos por liberarlo del miedo, para crear condiciones en que no sintiera la dependencia como una amenaza. Cuanto más asesino y más totalitario es el poder, más priva al hombre de libertad y engendra temor.

Si el poder llega a ser tan absoluto que puede cometer cualquier acto arbitrario, acusar falsamente a cualquiera, arrestarlo, juzgarlo y sentenciarlo por crímenes imaginarios, confiscarle la propiedad, el trabajo, la libertad y, por encima de todo, deshonrarlo públicamente con insultos, entonces el temor también puede ser tan absoluto que hace innecesarias todas estas cosas para

mantenerlo. Las autoridades solo necesitan demostrar que están dispuestas a comportarse arbitrariamente y que son capaces de hacerlo de vez en cuando. Vivimos en un mundo en el que los poderosos gobiernan con unos medios ajenos a todo lo que la humanidad ha conocido jamás. Pueden controlar y exterminar a individuos y a pueblos enteros. Mientras esos medios existan, nuestro mundo seguirá siendo un mundo de temor.

El temor que duerme en la cama de los impotentes da un fuerte impulso a sus sueños y sus acciones. La persona impotente que anhela escapar de su ansiedad normalmente solo ve dos posibilidades: huir más allá del alcance de los poderes hostiles, o volverse ella misma poderosa. El temor engendra sueños de poder.

Al fin y al cabo, no hay nada impersonal en el poder. Reside en la gente, en su comportamiento y en su posición social. Un emperador, un rey, un secretario o un primer ministro pertenecen todos a la raza humana, por mucho que intenten convencernos de su origen divino o, al menos, de que gozan de la protección especial de la providencia. Sin embargo, un día son arrastrados a enfrentarse al ejecutor, que les corta la cabeza; o, si ya están muertos, son arrastrados desde la tumba como prueba de su esencia humana, mundana. Todo lo esencialmente humano es alcanzable; uno solo tiene que encontrar la manera de atraer al poder, de hacerlo bajar del cielo, de robarlo a los que lo tienen en aquel momento. Al impotente, la visión de alcanzar el poder le promete la liberación de los grilletes del temor; también le promete libertad y bienes terrenales.

Ya hemos dicho que el poder depende de la fuerza, y la fuerza depende de los números, la organización y las armas eficaces. De este modo, los cristianos impotentes que eran echados a los leones, torturados y asesinados, que hablaban del reino que no era de este mundo en el que dominaba otro orden de valores no reconocidos en este, crecieron en número y organización hasta que un día controlaron no solo los monasterios y los curas, sino también los castillos y las tropas de cruzados armados, y en su corazón nació el símbolo de poder más fanático: el tribunal de la Santa Inquisición.

Así, también, el proletariado indefenso, ante cuya suerte cruel los hombres ilustrados del siglo XIX se frotaban las manos, se organizó cada vez con más eficacia hasta que un día, al menos en una parte del mundo, su partido derrotó al gobierno del rey, le cortó la cabeza y tomó el poder para crear, o al menos declarar, una vida sin pobreza ni ansiedad. Sin embargo, en el plazo de pocos años, primero sus enemigos, después algunos miembros de su partido y finalmente sus líderes temblarían de terror en la madrugada y cientos de miles

de inocentes serían ejecutados o morirían en los gélidos páramos de los campos de prisioneros esparcidos por todo el país.

Aquellos entre los impotentes que sueñan con salvar al mundo mediante su propio gobierno y liberarlo (al mundo y a sí mismos) del temor, se engañan. La humanidad no puede ser redimida mediante el poder detentado por los antiguos impotentes porque, el día en que se vuelvan poderosos, perderán su inocencia. En cuanto empiecen a temer la pérdida de su poder todavía no consolidado, sus sueños y planes todavía no realizados, se mancharán las manos de sangre y sembrarán el terror a su alrededor, y también se llevarán la cosecha. No pueden escapar del temor. Vivirán con el miedo a la venganza, a ser devueltos al lugar de donde vinieron, y estarán horrorizados de sus propios actos. El poder combinado con el miedo produce enajenación. El poder de los que antes eran impotentes a menudo es más salvaje que el poder ejercido por aquellos a los que echaron, porque aunque los que lo detentan puedan tener el control del gobierno, siguen todavía dominados por el temor.

En algún momento hacia mitad del siglo xx, la gente que vivía en la región euroamericana del mundo volvió a abrazar la absurda ilusión de que (esta vez de veras) entraban en la tierra prometida. Esta ilusión se basaba en la suposición errónea de que, esencialmente, habían conseguido resolver los problemas sociales más básicos: cómo garantizar al pueblo una vida decente y ofrecerle la posibilidad de realizar sus sueños mundanos sin demasiado esfuerzo y de gozar de los dones de la vida: comer, beber, viajar y llevar una vida plena. En realidad, no consiguieron nada de todo eso: un par de generaciones de un pequeño porcentaje de la humanidad logró un estilo de vida extravagante, pero a costa de la devastación inimaginable de todo el planeta y la malversación de la energía acumulada durante millones de años. Es difícil que lleguemos a imaginar el precio que hemos pagado por esta ilusión. No pienso solo en los crímenes ecológicos, cuyas consecuencias tendrán que sufrir todavía los nietos de nuestros nietos (si sobreviven), sino en algo mucho peor.

En sus esfuerzos por organizar al mayor número posible de fuerzas para «vencer a la naturaleza», para «suprimir a sus enemigos», para promover «un mayor crecimiento» o «defender las ganancias ya conseguidas», la sociedad moderna ha generado unas estructuras administrativas, militares y políticas inmensas. El objetivo era que sirvieran a la sociedad, a sus ciudadanos y a cada individuo, que debía ser reconocido como la fuente de un poder que

simplemente les había sido delegado a ellos. Sin duda, al principio lo reconocían, pero entonces estas estructuras empezaron a comportarse como toda persona a quien se delega poder: empezaron a usurparlo para sí mismas, en detrimento de aquellos de quienes en origen derivaba. Ciertamente, hay sociedades en las que estas estructuras están sometidas a algún tipo de control, pero en la mayoría de los países no es así. Ya no son gobernadas, sino que gobiernan. A diferencia de los anteriores usurpadores de poder, estas estructuras de poder no tienen rostro ni identidad. Son invulnerables a los golpes y a las palabras. Su poder es quizás menos ostentoso, menos abiertamente declarado, pero es omnipresente y no cesa de crecer. Los que lo representan aparecen en público o se quedan en segundo plano, pero lo importante es que pueden ser sustituidos o destituidos en cualquier momento: los generales que dirigen una división del ejército, los presidentes de corporaciones multinacionales, los secretarios generales de partido autoproclamados o los jefes de la policía secreta.

Si los observamos cuando nos saludan desde la pantalla del televisor, podemos sospechar que, comparado con el que detentan ellos, el poder de los faraones y emperadores divinos no era más que un juego trivial. Sin embargo, nos convencemos a nosotros mismos de que es así como debe ser, que ellos encarnan la dirección que estamos tomando; defienden nuestros intereses, sirven a nuestras necesidades, salvaguardan nuestra seguridad, nuestro progreso, nuestra riqueza, o cualquier etiqueta vistosa y mendaz que demos a nuestra propia ridiculez. Lo que no atinamos a ver es que ya no actúan en nuestro nombre. No podemos librarnos de ellos. No reconocen ni una deidad por encima de ellos ni el pueblo por debajo. Solo se reconocen a sí mismos, su aparato, sus organizaciones y sus propias leyes, su destructiva proliferación. Controlan una tecnología que puede transformar la faz de la Tierra, que les proporciona los medios para gobernarla y las armas para destruirla.

Mientras observamos cómo las dos primeras posibilidades se vuelven realidad y acumulan fuerzas para la tercera, seguimos creyendo que esto último no lo harán porque actuarían contra ellos mismos.

Pero toda estructura de poder que se escapa al control, toda autoridad asesina decidida a abandonar su humanidad para seguir creciendo, floreciendo e hinchándose en un anhelo vano de una medida absoluta y una licencia absoluta, de una perfección divina, juega con el suicidio.

Los emperadores romanos, Napoleón, Hitler y Stalin se comportaron como suicidas desde el punto de vista del mantenimiento del poder. Si los que

continúan su obra no son limitados por un brazo humano o por la mano del destino, difícilmente puede esperarse que se limiten ellos mismos. Pero ¿qué podemos hacer nosotros, que somos mucho más impotentes, para limitar a los que se han puesto más allá de nuestro alcance, más allá del alcance de nuestras palabras, nuestras súplicas y amenazas? Nosotros que no gobernamos nada más que nuestras vidas, o tal vez —pues incluso tienen nuestras vidas en sus manos— apenas nuestros espíritus.

El poder es perverso y deriva de la perversidad. Se construye sobre su base y de ella deriva la fuerza. La perversidad va acompañada del temor. Los que han renunciado a su alma solo tienen un cuerpo, y es el cuerpo lo que los tiene aterrorizados. Tienen miedo de perder las comodidades que todavía quedan: la paz y la tranquilidad, las cosas materiales, los objetos de lujo. Los que no han renunciado a su espíritu pueden vencer el temor porque saben que, al final, el temor surge de dentro y no de fuera. La persona que ha dejado que la ansiedad por el mundo externo sustituya a su espíritu nunca puede librarse de su temor. Aquel que ha defendido su espíritu, su integridad interior, y está dispuesto a dejarlo todo, a arriesgar su libertad de movimiento y, en la necesidad extrema, incluso la vida, no puede ser derrotado por el temor y, por tanto, está fuera del alcance del poder. Se vuelve libre, se vuelve aliado del poder, no como competidor en la lucha por el control del país, la gente y las cosas, sino como recordatorio viviente de la mendacidad y la fugacidad que defiende y representa todo poder.

Es evidente que los que representan al poder perverso no pueden entender los motivos de la gente que, inexplicablemente, parece que ha roto filas. Parten de la base de que estos últimos tienen los mismos objetivos que ellos, explican sus acciones como motivadas por el consejo de un demonio invisible, un anticristo que les susurra al oído, hambriento de poder. Pero hay algo que entienden enseguida: esos rebeldes aislados perturban el consentimiento de los aterrorizados. En consecuencia, el poderoso intentará conseguir que los rebeldes vuelvan al redil: al vacío donde reina el temor.

Cuando Hus se presentó ante el Concilio de Constanza, no intentaron convencerlo ni debatir con él: solo le pidieron una y otra vez que se retractara. Le hicieron una oferta final cuando ya estaba atado a la estaca. ¿Es posible que ellos, que se negaban a discutir el asunto y a oír prueba alguna de verdad, le hicieran este ofrecimiento con el deseo de salvar la vida de un teólogo poco conocido? En absoluto; solo sabían que un Hus que abandonara su verdad y se rindiera al miedo, un Hus que volviera humillado a su reino de poder, dejaría de representar una amenaza para ellos. Un Hus que no lo hiciera, tanto

si estaba vivo como si lo quemaban, seguiría siendo un reto a su mundo, a su gobierno asesino. Eso es lo que ocurrió, y sigue ocurriendo hasta el día de hoy.

Una persona que, por necesidad íntima, se enfrenta con coherencia a los poderosos, arriesgándolo todo, tiene una única pequeña esperanza: que con sus acciones recordará a las autoridades de dónde procede su poder, cuáles son sus orígenes y cuál su responsabilidad, y quizás consiga que sean un poco más humanas. Sin embargo, para los que están en el poder, y para los que se han rendido a él, este objetivo parece pura locura.

Las esperanzas de los impotentes están ocultas en el comportamiento de aquellos locos.

Enero de 1980.

LA LUCHA DE LA CULTURA CONTRA EL TOTALITARISMO

El tema de la lucha entre la cultura y el poder totalitario o cualquier otro tipo de poder es tan viejo como el mundo: es tan viejo y sobradamente conocido por todos que no me atrevería en absoluto a abordarlo si no fuese porque he tenido experiencias recientes de una lucha semejante, experiencias que son a su manera estimulantes y que a ustedes —que, al igual que yo, consideran la cultura parte imprescindible de la vida— les pueden interesar.

Cuando empleo la palabra *cultura* soy consciente de que —sobre todo en las definiciones clásicas— esta palabra tiene un significado mucho más amplio de aquel con el que yo pretendo utilizarla. Johan Huizinga la definió bien en su introducción al ensayo *Entre las sombras del mañana*.

La cultura, en tanto que estado de una sociedad, está presente si mantiene el control sobre la naturaleza en el ámbito de lo material, así como un estado moral y espiritual que es superior y mejor que aquel al que conducen las condiciones naturales; sus rasgos característicos son el equilibrio armónico entre los valores espirituales y materiales y un determinado ideal esencialmente uniforme hacia el cual se orientan en conjunto las diferentes actividades de la sociedad en cuestión.

Para simplificarlo todavía más, cuando digo «cultura» lo que quiero designar es el conjunto de esfuerzos espirituales e intelectuales (en especial en el ámbito humanístico) dirigido a que el ser humano pueda vivir sus días en la Tierra con un sentido, de manera creativa y libre. La palabra *libre* tiene aquí un significado particular, pues los sistemas totalitarios también enfatizan que hacen todo lo posible para que el ser humano viva su vida con sentido y de una manera creativa, y de hecho precisamente están ahí para ello, para garantizar ese tipo de vida, por las buenas o por las malas.

La cultura ofrece además el espacio básico en el que las élites intelectuales se forman y se realizan, donde el ser humano y la sociedad toman consciencia de sí mismos. Motivo por el cual solo en ese espacio

pueden evolucionar y regenerarse, así como orientarse hacia algo que trascienda los afanes cotidianos y la satisfacción de las necesidades básicas, es decir, para poder formar su condición de ser humano.

A primera vista parece que los esfuerzos espirituales, tanto si se manifiestan en la filosofía, la creación artística o la búsqueda religiosa, no pueden salir airosos de la lucha contra el poder, el cual se tiene a sí mismo como único objetivo, es decir, su propia conservación. La eterna lucha entre el poeta y el soldado, entre Arquímedes y el legionario romano, parece estar decidida de antemano. Al poeta lo envían al exilio o lo hacen callar de algún otro modo, mientras que a Arquímedes lo matan. Un poder que no tiene la necesidad de reflexionar sobre sí mismo —y por lo tanto tampoco sobre su futuro—, parece invulnerable. El soberbio dictador pregunta: «¿Cuántas divisiones tiene el ejército del papa?», pues está seguro de que aparte de la violencia no hay nada que lo pueda amenazar. Un dictador ordena asesinar, ejecutar y desterrar a miles de personas que piensan; ordena que pelotones de ejecución asesinen a millones de seres humanos, y parece que no hay fuerza capaz de detener su obra. Sin embargo, en ciertos momentos históricos que —para nuestro asombro— se repiten, el poder primitivo y obtuso desaparece de escena sin haberse batido con otro poder semejante, desaparece de una escena en la que los que permanecen son Arquímedes y el poeta: el primero con sus círculos y el segundo con sus versos. ¿Cómo explicarse esta particular victoria de los desarmados?

A excepción de un par de breves períodos, mi país vivió medio siglo bajo el mando de un poder totalitario. A renglón seguido de la brutal tiranía de los nazis, una dictadura estalinista tomó el relevo. Tras un breve lapso de tiempo, cuando, a finales de los años sesenta, parecía que el país podría liberarse de la trampa totalitaria, vino la ocupación soviética, que estableció un gobierno colaboracionista, el cual mantuvo la devastadora dominación del partido único sin tener en momento alguno en cuenta los intereses del propio país. Si bien la crueldad y brutalidad del poder no fue la misma en todas las décadas de esos cincuenta años, lo que sí permaneció invariable fue su empeño en aceptar solo aquella cultura que no iba dirigida hacia la libertad, que no iba dirigida hacia un Estado que se pudiese denominar más alto y mejor, con lo cual tampoco alcanzaba el estatus de verdadera cultura. Dada la situación y las circunstancias, ¿cómo se comportaba la cultura real o, más bien, la élite cultural que al fin y al cabo era su portadora?

Ya he mencionado que el poder totalitario intenta presentarse hacia el exterior como portador de una vida con sentido y creativa, llegando incluso a

declararse como el libertador que llevará a la humanidad (siempre descontenta con la situación actual) a un futuro mejor. Así, el poder totalitario se presenta como un agente cultural y afirma que ofrecerá a todos un espacio para su desarrollo sin precedentes: a los científicos les promete tranquilidad para poder trabajar, a los artistas nuevos temas y un público más amplio, a la ciudadanía una sociedad segura y a todos ellos un apoyo material, con lo cual consigue engañar y ganarse a muchos. Así, sucedió que parte de las élites intelectuales, en lugar de defender la libertad precisamente como espacio fuera del cual no puede existir la cultura, ayudó a destruir ese espacio. Muchos, aunque se seguían considerando poetas y herederos de Arquímedes, por un momento se pusieron sus uniformes imaginarios e intentaron en vano continuar con su obra. De todos modos, a medida que el poder totalitario iba desvelando su verdadera esencia, a medida que manifestaba no solo su falta de cultura, sino incluso su hostilidad frente a la cultura real, los uniformes imaginarios empezaron a resultar asfixiantes, y los verdaderos poetas y herederos de Arquímedes comenzaron a distanciarse de aquellos que sí se sentían a gusto en el uniforme, pues este se avenía mejor a su naturaleza íntima.

Querría, sin embargo, hablar sobre la evolución de mi país en los últimos doce años, sobre el admirable papel de la cultura en ese período en apariencia privado de toda esperanza. La inesperada invasión soviética de Checoslovaquia una noche de 1968, algo sin precedentes en la historia moderna, donde un país extranjero intervino militarmente en los acontecimientos pacíficos de un país vecino, al cual además —en teoría— lo unían lazos amistosos, supuso sin lugar a dudas una profunda conmoción para la mayoría de los ciudadanos. Decenas de miles de personas huyeron del país, entre ellos muchos de los que pertenecían a la élite intelectual. Sin embargo, precisamente el vergonzoso carácter de aquel ataque manchó de manera irreversible a aquellos que tenían la intención de reinstaurar un régimen totalitario a la antigua usanza. Como ya he indicado, incluso el poder totalitario se esfuerza en que su gobierno al menos parezca civilizado. Causar el efecto de ser civilizado y culto es de especial importancia en Bohemia, donde los particulares avatares de la historia y los siglos de represión nacional y cultural hicieron que la cultura, y sobre todo la literatura, goce hasta hoy en día de una popularidad y un respeto difícilmente imaginables. El nuevo régimen necesitaba con urgencia poetas que ocultasen en sus versos las intenciones y acciones del mismo. Asimismo, necesitaba de Arquímedes en cuyos círculos involucrar a la gente. Pero requerían que fuesen obedientes o

incluso que hubiesen enmudecido, necesitaban una cultura que, en palabras de Václav Havel, nunca fuese más allá de «el marco de una consciencia social esencialmente falaz, que transmitía y adoptaba como experiencia auténtica del mundo solo la apariencia de tal experiencia [...]». Muy a menudo, el nuevo régimen daba con un método para ganarse al menos a una parte de la élite intelectual: promesas, sobornos, concesiones y algunas veces incluso la violencia. Pero ¿de qué otra forma si no se los podría ganar un poder que está irreversiblemente manchado? Ese poder presentía su soledad y por eso optó por la violencia. Al principio de los años setenta, se produce un momento crucial, tanto para el poder como para la cultura checas: el poder decide enmudecer a aquellos que a sus ojos representan la cultura, aun cuando el precio a pagar es destruirla por completo. Por su parte, los representantes de la élite intelectual deciden que prefieren dejarse destruir antes que ponerse a la altura de un poder contaminado de manera irreversible. Creo que en la historia de los sistemas totalitarios modernos sería difícil encontrar una polaridad como esta, un ataque tan contundente contra la propia cultura nacional y una decisión tan manifiesta por parte de la élite de entregarse a cualquier destino antes que aceptar colaborar con el poder represivo. En un solo año fueron destruidas prácticamente todas las facultades de humanidades de las universidades, los institutos de investigación fueron diseminados, todas las revistas de orientación humanística o cultural fueron prohibidas y la mayoría de los periodistas, escritores e investigadores checos que trabajaban en campos humanísticos acabaron en el *índice*, es decir, entre aquellas obras que no se podían publicar: sus libros tuvieron que ser retirados de las bibliotecas, sus nombres ni siquiera se podían mencionar, a no ser que fuese para injuriarlos. Decenas de miles de los que hasta ese momento —a menudo en difíciles circunstancias— eran capaces de crear por lo menos un espacio limitado para la cultura, se retiraron para trabajar como obreros, en almacenes, carromatos, etcétera, donde serían olvidados para siempre. El ultrajado poder cree que de esta manera se librará para siempre de los que podrían desvelar la propia esencia de este, de los que podrían dirigirse a ella y a todo el país con la verdad. Los que están en el poder tienen fuerza para desterrarlos, pero no la tienen para enmudecerlos y ya ni tienen el coraje —la coyuntura internacional no se lo permite— para asesinarlos. Los que detentan el poder creen que con el tiempo serán capaces de sustituir la verdadera cultura con su propia obediente y servil pseudocultura, están convencidos de que, al igual que lo lograron en el pasado, serán capaces de poner de su lado a la generación más joven. No se dan cuenta de que carecen de cualquier clase

de atractivo para ganarse de verdad a alguien, de que lo único que tienen de su lado es su propia fuerza. En su arrogancia, no se daban cuenta de que entre sus filas no tenían ni una sola personalidad digna de tal apelativo, como tampoco se daban cuenta de que, ante la situación creada, una y otra vez se repetiría ese crucial momento de elección entre ellos —los manchados de manera irreversible y los valores que ellos negaban, entre ellos— que representaban la negación de la cultura —y la verdadera cultura. Únicamente una cultura verdadera habría podido sacar al país de la profunda crisis y devolverle así su identidad y libertad. De este modo, el poder se condena a sí mismo a quedarse dentro de un círculo del que no tendrá salida, del círculo de una estabilidad que, por ser forzada, solo es aparente. Como predijo con precisión el filósofo checo exilado Erazim Kohák ya en 1978:

La estabilización forzada de hoy garantiza la desestabilización de mañana. Justamente a causa de que no se produzcan cambios dirigidos hacia una adaptación, podemos confiar en que tendrá lugar un gran cambio. Nuestra situación no es desesperada. Desesperada es la situación de todos aquellos que han apostado por la exclusión del cambio [...]. Creo que lo único que hoy en día es seguro es que el cambio se producirá y que lo que este signifique estará directamente relacionado con lo que hagamos o dejemos de hacer hoy. Nuestra sensación de desesperación e impotencia no solo la producen los tanques rusos, sino que la produce sobre todo el velo que cubre los ojos de la gente cuando se excluye a sí misma de la historia.

No se puede negar que el impacto del golpe asestado a la cultura checa en un primer momento dejó a la sociedad consternada y abatida, así como tampoco que esta en apariencia cayó en la apatía. Al mismo tiempo, sin embargo, hay que decir que aquellos que tenían que ser destruidos o enmudecidos eran conscientes de que «su situación no era desesperada». De las decenas de miles de afectados, casi ninguno se denigró suplicando clemencia. De los ciento sesenta escritores prohibidos (es el número más bajo que se suele indicar, aunque en realidad eran más) solamente tres «compraron» la posibilidad de volver a publicar sometiéndose a la autocrítica. Asimismo, entre los afectados tampoco se produjeron apenas intentos de suicidio, los cuales suelen ser un síntoma relevante del sentimiento de desesperanza social o personal. La verdadera cultura, humillada, reprimida y prohibida, no desapareció del mundo tal y como el poder se había figurado, sino que —despacio y con dificultad— iba buscando maneras para seguir existiendo y surtir efecto.

En los países que vivían en libertad, pero en igual medida en parte de nuestra opinión pública —que en sus informaciones estaba relegada principalmente a fuentes provenientes de esta parte del mundo— surgió una imagen simplificada de la distribución de las fuerzas en la sociedad checa. El mundo occidental, en el fondo, también había adoptado la falsa imagen que daba de sí mismo el poder totalitario: aquella imagen de que, si bien gobernaba con insolente dureza, en general había alcanzado cierto consenso, acuerdos tácitos con una población dispuesta a dejarse sobornar material y moralmente. Además —según aquella visión— los únicos que oponían resistencia eran un puñado de arrojados disidentes decididos a sacrificarse, representados a partir de 1977 sobre todo por la *Carta 77*. En realidad, el panorama social era mucho más complejo, la resistencia frente a la destrucción de la cultura se alzaba a todos los niveles, adquiriendo una forma de lo más dispar, si bien a menudo apenas perceptible. Casi desde un principio, la gente buscaba alguna manera de escabullirse de la trampa en la que intentaba empujarla el aparentemente omnipresente poder. Pequeños grupos de gente se reunían en ambientes de lo más variado: en iglesias, locales de asociaciones lúdicas e incluso en clubes de deporte, así como —por supuesto— en casas particulares. Con frecuencia cada uno de aquellos grupos no sabía de la existencia de los demás, pero todos tenían un objetivo similar: hacer que la vida —que el poder estaba intentando reducir a una mera existencia biológica— tuviese un sentido que trascendiese lo personal, o por lo menos mantener las relaciones entre las personas a un nivel más alto de como quería organizarías el poder totalitario. La cultura, abocada a la clandestinidad, estaba decidida a vivir y por lo tanto buscaba caminos para seguir viviendo. Así, surgen lecturas colectivas y los representantes prohibidos de la cultura —artistas y pensadores— son invitados a las reuniones que acabo de mencionar. Ya a principios de los años setenta aparecen las primeras ediciones *samizdat*: se trata de ficción y de trabajos especializados. Una cultura abocada a la clandestinidad tiene muchas desventajas: es perseguida, está privada de todas las posibilidades de la comunicación moderna, está atomizada y además ha perdido la oportunidad de nutrirse de actividad intelectual. Aunque también es cierto que por otro lado cuenta con unas ventajas que el poder desconoce: tiene entre sus filas una serie de extraordinarias y carismáticas personalidades, adquiere una autoridad moral que va en aumento y, para todos aquellos que anhelan una vida llena de sentido, una vida vivida en la verdad, representa la esperanza de un cambio a mejor. Por último, y en particular para la generación más joven,

tales esfuerzos poseen la atracción magnética de lo prohibido o incluso de lo perseguido. No quiero entrar en demasiados detalles, lo que me interesa fundamentalmente es reflejar todo el proceso en su forma general. De todos modos, me gustaría mencionar que ya en los mismísimos comienzos, en concreto en el año 1975, aparecieron y se difundieron a gran velocidad a través de copias dos magníficos textos que sin lugar a dudas determinaron la dirección del siguiente afán. Me estoy refiriendo a la *Carta abierta* de Václav Havel al presidente Husák y al conjunto de estudios *Ensayos heréticos* del mayor filósofo checo vivo y que más tarde sería el primer portavoz de la *Carta 77*, Jan Patocka. El primer ensayo constituía un brillante análisis del sistema de entonces, en el cual el autor llegaba a predecir la caída de este, provocada inevitablemente por su anticulturalidad e inhumanidad. El segundo ensayo estipulaba de manera muy precisa las posibilidades y objetivos de la lucha, destacando en dónde radicaban las posibilidades de la cultura y de los intelectuales. Para los esfuerzos de estos últimos encuentra el calificativo metafórico de «la solidaridad de los conmocionados». Esa solidaridad debe y puede crear una autoridad intelectual y convertirse así en un poder intelectual que ponga ciertos límites a un mundo en guerra y después imposibilite ciertas acciones y medidas. La solidaridad de los conmocionados se construye desde el contexto de la persecución y las inseguridades [...]. La humanidad no alcanzará los dominios de la paz entregándose y postrándose a los patrones del día a día y de sus promesas.

El desafío de Patocka suena casi programático cuando dice que es necesario conseguir que ese componente del espíritu, la inteligencia técnica sobre todo de aquellos que investigan y de aquellos que aplican, de descubridores e ingenieros que sientan la ráfaga de esta solidaridad y actúen según los principios de esta [...], comprender que su lugar está en este lado del frente y de ningún modo en el lado de los lemas cotidianos, por muy atractivos que sean, los cuales, en realidad, llaman a la guerra, tanto sea un pueblo, un Estado, la ausencia de clases sociales, la unidad mundial o cualquier otro nombre que puedan tener todos esos retos, desacreditables y desacreditados por la real falta de escrúpulos de la fuerza.

Esta oposición cultural comprendió sus posibilidades y sus límites ya desde sus principios. Tal y como es característico de todo movimiento cultural, se dirigía en particular al individuo. El hecho de que el poder totalitario vigilase celosamente aquello que consideraba el instrumento de gobierno más seguro, es decir, el derecho a organizarse, agudizó todavía más este énfasis en la importancia de cada individuo como una fuerza

indispensable de la historia, el énfasis en aquellos que, conmocionados por su creencia de que un poder exterior les podría garantizar la felicidad y llenar sus vidas, se esforzarían en no quedarse excluidos de la historia. La oposición cultural entendió asimismo que nunca podrían entrar en ese terreno en el que el poder se siente más en casa, es decir, en el terreno de la fuerza y la violencia, y que su única esperanza era mantener la lucha en aquel ámbito donde, contrariamente, el poder no fue capaz de hacerle frente, en el espíritu. Esto fue lo que confirió a la resistencia su carácter no violento, el cual también determinó la naturaleza no violenta de la Revolución de terciopelo, que tendría lugar quince años más tarde.

Si bien es cierto que el poder totalitario entendió correctamente que esta resistencia cultural y sus eventuales repercusiones significaban una amenaza para él, por otro lado, su propia naturaleza autoritaria excluía toda posibilidad de reconciliación o acuerdo mutuo, de manera que proseguía su batalla contra la cultura. Así, efectuaba redadas en casas particulares y detenía a los que allí se habían reunido para escuchar una conferencia, la lectura de una obra de teatro o incluso un recital de poesía lírica. Confiscaba manuscritos de poetas, prosistas y filósofos, tanto nuestros como traducidos de otras lenguas, y acabó confiscando casi cualquier papel escrito a máquina, tanto si lo que había impreso eran versos, ejercicios espirituales o una copia de la *Carta*. De vez en cuando el poder organizaba procesos en los que se juzgaba a aquellos que habían reproducido textos y, en otras ocasiones, a los organizadores de diferentes actividades culturales. Dado que esas personas eran sin lugar a dudas inocentes, incluso conforme a las leyes en vigor —por mucho que estuviesen dictadas por el partido—, lo que el poder conseguía con aquellos procesos era precisamente el efecto contrario al buscado: pretendía intimidar a todos aquellos que querían escabullirse de la trampa, pero en realidad lo que conseguía era, sobre todo, revelarse a sí mismo como una fuerza infame, parcial e inculta. Acababa cayendo en su propia trampa. Las actividades que he mencionado fueron en aumento a lo largo de los citados veinte años. Mientras que la primera publicación en *samizdat* tuvo una modesta tirada de varias decenas de ejemplares, en los años ochenta estas eran copiadas en numerosos talleres, la técnica se modernizó y, además, esos textos empezaron a publicarse en editoriales del exilio, que después entraban de contrabando en el país. El número de títulos aumentaba. Solo una de las colecciones de ficción, la editorial Petlice, dirigida por el ilustre escritor checo Ludvík Vaculík, llegó a publicar casi cuatrocientos títulos. Mientras que en los años setenta prácticamente no existía ninguna revista cultural *samizdat*, en los años

ochenta el número de revistas culturales clandestinas superó la centena (al mismo tiempo se publicaban cinco revistas culturales oficiales, en las que se incluía todo lo relativo a la cultura). Sé por experiencia propia lo amplio que era el círculo de personas interesadas en estas publicaciones de la literatura *samizdat*, sobre todo entre la gente joven. De todas formas, la literatura *samizdat*, por supuesto, era solo una más de las manifestaciones de la cultura reprimida. Se iban formando más y más agrupaciones, surgían seminarios filosóficos y universidades secretas, los jóvenes sentían la necesidad de desmarcarse de la pseudocultura que el poder les ofrecía como única cultura existente. Fundaban pequeños teatros y cantaban canciones de protesta: ya a partir de los años setenta, la canción de protesta se convierte para los jóvenes en la manifestación más auténtica de su relación con el totalitarismo que los rodeaba. Los cantantes que, en general, por edad y, por lo tanto, por su actitud eran los más próximos a ellos, se erigen en los ídolos de los más jóvenes. Como siempre, el poder intentó reprimir este movimiento recurriendo a la fuerza, de modo que una generación de cantantes de protesta fue expulsada al exilio aunque, al igual que en los otros casos, lo que el poder consiguió fue lo contrario de lo que perseguía. Las canciones de los cantantes expulsados se hicieron populares y en lugar de los exiliados aparecieron más cantantes nuevos, cuyas canciones eran mucho más agresivas, a la vez que el público de los nuevos cantantes todavía era más numeroso. A finales de los años ochenta el transcurso de los acontecimientos también se vio influido sin duda por la situación internacional, en especial por la situación en los países vecinos, donde había un enfrentamiento abierto y firme entre los que representaban el poder y los que representaban la cultura. Durante los últimos doce meses tuvieron lugar varios acontecimientos, los cuales aumentaron de forma considerable el conflicto entre el poder y los que intentaban escaparse de su trampa. En varias ocasiones el poder intervino brutalmente contra las concentraciones para celebrar el día nacional de la república y contra aquellos que querían conmemorar a Jan Palach, el estudiante que se autoinmoló para protestar contra la ocupación soviética de la manera más radical posible. El día del vigésimo aniversario de aquel desesperado acto en la plaza de Wenceslao de Praga se congregó una multitud de varios miles de personas; se trataba de un acto pacífico, que no pretendía otra cosa que rendirle tributo al monumento de una persona que justamente simbolizaba la posibilidad de la protesta individual llevada al extremo. Una serie de unidades especiales disolvieron la concentración atacándola con porras, cañones de agua y gases lacrimógenos. La gente —sobre todo los jóvenes— decidieron no ceder ante

la violencia. Durante cinco días seguidos se repitieron las concentraciones pacíficas y la policía los disolvió con brutalidad una y otra vez. Varias personas fueron detenidas, entre ellas Václav Havel. Con motivo de aquellos acontecimientos, que agitaron a todo el país, por primera vez se reveló públicamente la cruda realidad del poder. El poder no encontró a una sola persona, ni una sola personalidad que gozase de una autoridad que le permitiese dirigirse al país entero en un momento crítico. Prácticamente no había nadie que estuviese dispuesto a «representar» al poder, si bien sí aparecieron muchos que protestaron contra la brutalidad policial y contra el encarcelamiento de inocentes. Entre aquellos que protestaban figuraban actores, cineastas y escritores que hasta ese instante el poder consideraba que estaban de su parte.

En esta situación tan crítica el poder —es difícil decir si fue por estupidez, desconcierto, arrogancia o por ser consciente de que estaban manchados de manera irreversible—, declinó todas las llamadas al diálogo por parte de la oposición cultural. Y no solo eso: no aceptó —por considerarla injerencia en los asuntos internos del país— la disculpa de los parlamentos de Polonia y de Hungría por el hecho de que sus ejércitos también hubiesen invadido el país en agosto de 1968. El profundo abismo entre el poder totalitario y todos los «conmocionados» se hizo insalvable. Era obvio que cualquier otro error, otro acto de arrogancia podría ser fatal para el poder. Lo que sucedió después, en noviembre de 1989, es sabido por todos. Como testigo ocular y participante, quisiera reiterar que esa revolución, que en realidad fue el resultado de un enfrentamiento entre la cultura y el poder, fue la revolución menos violenta que uno pueda imaginarse. En las concentraciones multitudinarias, en las que llegaban a reunirse setecientas cincuenta mil personas, nadie fue herido; durante las manifestaciones no se rompió una sola ventana ni se dañó un solo automóvil. Entre las decenas de miles de octavillas que literalmente inundaron Praga, al igual que otras ciudades, muchas hacían un llamamiento a la no violencia y a la tolerancia y ninguna incitaba a la violencia. ¿Puede haber una prueba mejor de que quien estaba actuando eran cientos de miles de individuos y en ningún caso una muchedumbre fanática? Para aquellos que siguen creyendo en el poder de la cultura, en el poder de la palabra, el bien o el amor y en la superioridad de estos sobre la violencia, para aquellos que creen que el poeta y Arquímedes no pueden ser vencidos en su lucha contra el hombre uniformado, la revolución de Praga ha de ser un estímulo.

He empezado con una cita de un gran pensador, cuyas palabras significaron un aliento en los momentos difíciles y nos ayudó a buscar un

camino de salida a la esclavitud. Permítanme que también concluya con sus palabras, estuviesen como estuviesen escritas hace más de medio siglo:

No se puede esperar que la salvación provenga de las instituciones cuya función es organizar. Los cimientos de la cultura son de otro tipo, no pueden ser colocados o mantenidos por los propios órganos sociales, como son por ejemplo los pueblos, los Estados, la Iglesia, las escuelas, los partidos políticos o las sociedades. Para conseguirlo es necesaria una depuración interna que implique al individuo. Tiene que modificarse la propia configuración espiritual de la persona. *Quod erat demonstrandum.*

COMIENZO Y FIN DEL AUTORITARISMO

Mientras tenían lugar los revolucionarios acontecimientos que en noviembre del año pasado condujeron a la renovación del sistema democrático en Checoslovaquia, me di cuenta de la semejanza, que rozaba lo increíble, que estos guardaban con el golpe de Estado que en 1948 llevó a la instauración de un régimen totalitario comunista. En ninguno de los dos casos se produjeron enfrentamientos sangrientos, el destino del país se decidió en las plazas de la capital; en los mismos lugares en los que las manifestaciones multitudinarias exigían en 1948 acabar con la democracia, cuarenta años más tarde se exigía acabar con el totalitarismo. En ambos casos, uno de los hechos clave del cambio de sistema fue la actuación de los trabajadores de los medios de comunicación. En 1948, después de que ocho cajistas se negasen a imprimir la prensa democrática, los comunistas ocuparon la radio (por aquel entonces todavía no existía la televisión), convirtiéndose así en los únicos capaces de influir en la opinión pública en momentos decisivos. En 1989, el punto de inflexión de los acontecimientos se produjo cuando los trabajadores de la televisión anunciaron que dejarían de emitir si no se les permitía que informasen de manera veraz a la sociedad sobre el transcurso de los acontecimientos. Incluso los cajistas del diario comunista amenazaron con declararse en huelga si no podían escribir la verdad sobre lo que estaba sucediendo. En ambos casos, los gobiernos en cuestión se derrumbaron —en el sentido más literal de la palabra— en unos pocos días. Esta comparación pone de manifiesto un hecho importante: los regímenes totalitarios han perdido todo su atractivo para los ciudadanos; estos los desechan con igual o incluso mayor entusiasmo que con el que, en su momento, los instauraron. El fin de los regímenes totalitarios de izquierdas y de derechas que hemos presenciado, sobre todo en las últimas décadas, nos pueden conducir a la errónea y optimista conclusión de que el totalitarismo es algo ajeno a la propia esencia del comportamiento y el pensamiento humanos, así como que los regímenes totalitarios surgieron únicamente por un descuido de la historia. En realidad, mucha gente de manera inconsciente ansia el orden y un

gobierno de mano dura; desean ante todo que la opinión, postura o tendencia que ellos adoptaron también sea adoptada por los demás. Recuerdo el entusiasmo con el cual hace cuarenta años se instauró un sistema totalitario en mi país y también las fervorosas ovaciones que acompañaron a la ascensión de Hitler al poder. La primera mitad de nuestro siglo demuestra que los sistemas totalitarios atrajeron a capas enteras de la sociedad, a naciones enteras. Conseguían su popularidad no solo por medio de la combinación de visiones utópicas y promesas demagógicas, sino también porque satisfacían las ideas que el ciudadano medio tenía sobre el orden y la organización justa de la sociedad. A personas atrapadas en una vida cotidiana y gris les ofrecían un gran ideal, así como la figura de un líder carismático que los aliviaría de la carga de tener que tomar decisiones, de las responsabilidades y los riesgos, y que además los conduciría a un objetivo que daría sentido a sus vidas. En un primer momento, muchos aspectos de un sistema totalitario resultan deslumbrantes: su resolución, la claridad de su programa y la eficiencia con la cual resuelve problemas que la democracia —ya por su propia naturaleza— no está en condiciones de resolver. Así, el sistema totalitario prohíbe aquello que desagrada al ciudadano medio y ordena aquello que le resulta formidable. El régimen reparte lo que confiscó o robó durante su emergencia, atemoriza, encierra o mata a aquellos que se muestran en desacuerdo con él, y de ese modo crea una apariencia de unidad, la cual en los primeros momentos llega a tener un efecto casi mágico. Este efecto mágico se ve afianzado a través de magníficas y fastuosas celebraciones, manifestaciones y desfiles. En sus inicios, el régimen totalitario parece fuerte precisamente por el apoyo de las masas del que goza y por la cohesión que muestra hacia el exterior.

¿Qué ha ocurrido entonces durante la vida de una o dos generaciones para que ese régimen se desplomase? ¿Qué ha hecho que los hijos y nietos de quienes abandonaron con tanta pompa y entusiasmo la antigua democracia ahora ansíen volver a ella?

Un régimen totalitario debe esforzarse sin descanso en mantener la unidad, al fin y al cabo en ella radica su propia esencia; tanto en el plano ideológico como en el social esta unidad está simbolizada por el líder: el fundador, el descubridor, el unificador. Este encarna no solo el ideal totalitario, sino también el movimiento que impuso el ideal y el que le dio vida. En la primera fase, gracias a la personalidad del líder y de su séquito (de hecho, son estos quienes fueron capaces de cautivar a los ciudadanos y —con seguridad y gran determinación— llevan a cabo su idea de orden social), el sistema totalitario se presenta como un sistema dinámico, como un sistema

revolucionario que cambia el orden imperante, las leyes, las costumbres y las tradiciones. Sin embargo, el propio principio del totalitarismo presupone que todos se someterán, que todos se unirán en nombre del pensamiento, del líder, del centro de poder. Por tanto, todo sistema totalitario tiene como objetivo, por un lado, la liquidación de la personalidad (a excepción de la del líder, esté esta encarnada en un único ser humano o en un grupo) y, por otro, el ensalzamiento de la impersonalidad, de gente que, por muy aplicada, entregada y exhaustiva que sea, reprimirán conscientemente dentro de ellos todo germen de individualidad y cualquier género de iniciativa. Lo que en un principio se presentó como un sistema dinámico se hace pesado y pierde movilidad. Un sistema totalitario eleva a una persona o un grupo a expensas de todos los demás, de modo que esta orientación ineludiblemente acaba en discrepancia no solo con las necesidades de muchos individuos, sino también con las necesidades de toda la comunidad. En la sociedad moderna en particular, ni siquiera el individuo más genial ni el centro de poder mejor organizado puede garantizar que no surjan y se acumulen problemas irresolubles. Tras el aparente apogeo inicial, toda sociedad totalitaria entra en un período de crisis que afecta a casi todos los ámbitos de la vida. Donde primero se refleja es en el plano intelectual; el poder totalitario no admite opiniones que difieran y por lo tanto tampoco da cabida a la discusión, ni tan solo a una conversación con sentido, con lo cual en el fondo termina imposibilitando la actividad intelectual. Todo individuo, independientemente de su carácter, tiene que adaptarse al modelo oficialmente adoptado, el desarrollo de la personalidad se ve frenado y el espacio en el que se mueve el espíritu humano se estrecha cada vez más. Aumenta el número de los que se oponen a esta situación, protestan, exigen cambios. El sistema totalitario solo conoce una respuesta: contra el que está descontento aplica la fuerza. Por eso los estados totalitarios no pueden subsistir sin policía política, tribunales subyugados, sentencias ilegales, campos de concentración, numerosas prisiones en las que la persona se transforma en un esclavo ni ejecuciones que a menudo con torpeza disfrazan de asesinatos. Si bien en un principio tales acciones pueden horrorizar a muchos, al final se convencen de la eficiencia de los métodos empleados. De hecho, cuando se encuentra en su momento de esplendor, el sistema totalitario destaca por la cantidad de sumisos sirvientes complacientes con todo que parecen proliferar en toda la sociedad. No obstante, difieren de los entusiastas partidarios iniciales en cuanto a la razón por la cual sirven al régimen: esa razón ya no es el entusiasmo, sino el miedo. Sin embargo, una persona cuyas acciones están motivadas por un miedo

continuo transforma su aspecto humano, pierde las cualidades sobre las que creció toda nuestra cultura. Pierde la creatividad, pierde la perspectiva, su comportamiento se puede comparar al del habitante de una ciudad que lleva mucho tiempo sitiada. Su única ansia es poder sobrevivir de algún modo. En el momento en el que esa cantidad de ciudadanos en apariencia leales al régimen, de sirvientes obedientes pero sin creatividad alguna, alcanzan su cénit, cuando los resultados de las elecciones muestran un noventa y nueve coma noventa y nueve por ciento a favor del régimen, paradójicamente empieza el ocaso del mismo. Su inmovilidad hace que la crisis se extienda del ámbito intelectual y espiritual a todos los demás ámbitos de la vida, afectando a la economía, las relaciones humanas, la moralidad y, al final, incluso a la contaminación del agua y el aire, que no son responsabilidad de nadie. El poder totalitario en general niega obstinadamente la crisis, aunque al mismo tiempo, igual que hace con todo, se aprovecha de ella para su propio beneficio. Y entonces comienza a transformar en privilegios todo aquello que, hasta poco tiempo antes, era una incuestionable necesidad humana, pero que gracias al totalitarismo se ha convertido en una exquisitez: acaba siendo un privilegio el derecho a la vivienda, así como el derecho a comida no contaminada, a la asistencia sanitaria, a la información no censurada, a viajar, a la educación, a los medicamentos, al calor, a las frutas del sur y, al final, incluso a la vida misma. Dado que el régimen totalitario transforma todo en un privilegio y que todo lo que se construye o se crea, aun a pesar de la actividad de este, lo presenta como mérito propio, elimina en la gente la conciencia social, trata de convertirles en simples instrumentos para conseguir sus propios fines. En función de lo profunda que sea la crisis y de lo avanzada que esté la degeneración de la sociedad, así de amplia será la capa de aquellos que gocen de los privilegios. Los privilegiados entonces son situados fuera de toda crítica y por encima de la ley, pueden hacer lo que los demás no pueden, incluso cometer crímenes, siempre y cuando esos crímenes no causen demasiado revuelo. La casta de los privilegiados rápidamente se desmoraliza y se transforma en una capa de sirvientes corruptos, arrogantes e incompetentes. Sin embargo, puesto que el régimen les otorga el poder y les encomienda la mayoría de las funciones y cargos de importancia, son ellos y no otros los que más contribuyen a que la crisis social se agudice todavía más y a que el régimen totalitario ponga de manifiesto su incapacidad de una forma cada vez más patente.

A esta capa de privilegiados la caracteriza en general el ya no ser capaz de encontrar entre sus filas ninguna personalidad destacada, y mucho menos

carismática. En caso de que el régimen totalitario sobreviva a la muerte del líder o de la generación de líderes originales, el gobierno pasa a manos de una serie de entidades impersonales que sin demora conducen a la sociedad a una profunda decadencia. Prácticamente en todos los países de Europa Central y del Este hemos sido testigos del mismo fenómeno. Países como Checoslovaquia, Bulgaria o la RDA —y de la Unión Soviética de Brezhnev ya ni hablar— fueron gobernados por líderes tan mediocres que no solo fueron incapaces de hacer algo para salvar el sistema al que se lo debían todo, sino que ni tan siquiera fueron capaces de dirigirse a las sociedades que gobernaban. Cuando en enero de 1989 se produjeron en Checoslovaquia repetidas manifestaciones protagonizadas por jóvenes, el partido en el poder no tenía entre sus filas a una sola persona que fuese capaz de hablarles a los manifestantes, hablarle a un pueblo que estaba descontento, y por lo tanto de responder a la sociedad con otros medios que no fuese la brutalidad de la fuerza. El sistema totalitario llega al poder prometiendo que mejorará la organización de la sociedad y, por supuesto, también el nivel de vida de la mayoría de los ciudadanos, y en el momento en el que pierde el poder lo hace destruyendo la organización de la sociedad: al hacerlo empeora el nivel de vida de la mayoría de los ciudadanos. El fin de los regímenes totalitarios —tanto sean de derechas como de izquierdas— se produce de diferentes maneras, en algunas ocasiones con derramamientos de sangre, en otras sorprendentemente rápido y sin derramamiento de sangre alguno. A veces son derrocados por levantamientos populares y otras son el resultado de los esfuerzos reformistas de un grupo constituido en el seno del sistema totalitario en un panorama en el que ya es evidente que este ha agotado todas las posibilidades de mantener el funcionamiento más elemental de la sociedad con los medios empleados hasta entonces. La experiencia de nuestro siglo nos permite afirmar que no existe sistema totalitario alguno que demuestre la posibilidad de subsistir y que, en comparación con las sociedades democráticas, no cause a sus ciudadanos una gran cantidad de sufrimiento físico y psíquico. Los sistemas totalitarios, al haber hecho posible gobiernos ilimitados e inamovibles por parte de individuos a menudo trastornados moral o psíquicamente, amenazaron no solo a aquellos que gobernaron, sino a toda la humanidad. Por otro lado, no deberíamos olvidarnos de que, hasta un pasado reciente, los sistemas totalitarios han representado para amplios sectores de la sociedad una opción plena de sentido y que, además, cuando las lúgubres experiencias de hoy hayan sido medio olvidadas, estas, adoptando

una forma con ligeras alteraciones, pueden volver a ofrecerle a la gente una opción peligrosamente atractiva.

CHECOSLOVAQUIA HA MUERTO

INTENTO DE UN OBITUARIO PREMATURO

¿Por qué la división?

En el momento de su muerte, la edad de la República checoslovaca no era mucho mayor que la esperanza media de vida de las mujeres en nuestro lado del mundo. Dado que para la vida de un Estado una edad semejante es una edad infantil, podemos decir que la república, acosada por un sinfín de males, falleció prematuramente. Esos males, en lugar de activar sus defensas y hacerla más resistente, acabaron minando sus fuerzas.

No obstante, la desintegración de la república sorprendió a muchos checos y eslovacos. De hecho, hasta hace poco todos los sondeos de opinión mostraban que más del ochenta por ciento de los ciudadanos de ambas repúblicas se mostraban a favor de mantener el país unido. Si hay algo en lo que todos manifiestan su acuerdo es la sorpresa por el hecho de que la iniciativa para la división de la república partiese de Eslovaquia, así como en la opinión de que, si los checos han contribuido de alguna manera a tal división ha sido al no haber tomado en serio durante largo tiempo a los separatistas eslovacos, o mejor dicho, los deseos eslovacos de una mayor autonomía. Así, en las últimas elecciones celebradas en Eslovaquia, los partidos con un programa electoral de corte más o menos separatista obtuvieron casi un ochenta por ciento de los votos (en la República Federal Checa no existía ningún partido de este tipo). Muchos partidarios de una república conjunta señalan que en aquellas elecciones los eslovacos fueron víctimas de su propia ignorancia, al no darse cuenta de que la confederación incluida en el programa del vencedor de las elecciones eslovacas, Meciar, daba por hecho la voluntad de ambas partes, mientras que en tierras checas la idea de una confederación no tenía apoyo alguno. Sin embargo, tal explicación no es del todo satisfactoria. Más correcta sería la afirmación —repetida en numerosas ocasiones— de que los votantes eslovacos deseaban algo irrealizable: un Estado totalmente independiente en el que al mismo

tiempo se mantuviesen todas las ventajas del ente común anterior, las ventajas de la convivencia en un Estado común.

Un poco de historia

Checoslovaquia nació en 1918 y no solo como entidad política, sino también como una palabra que antes de 1918 nadie conocía ni intuía. En el pasado, checos y eslovacos habían estado unidos principalmente por la proximidad de sus lenguas (hasta épocas recientes, en el territorio poblado por eslavos existían muchos dialectos vivos que constituían un *continuum* lingüístico de transición entre las diferentes lenguas: hacia el este, el checo se iba transformando gradualmente en el eslovaco, el eslovaco en el ruteno, el ruteno en el ucraniano, etcétera. Las diferencias entre las hablas de la Moravia oriental y la Eslovaquia occidental eran menos significativas que las existentes entre el eslovaco del oeste y el este de Eslovaquia.

No obstante, a lo largo de los siglos, los contactos entre checos y eslovacos fueron más bien infrecuentes, la historia de cada uno de ellos discurrió de manera diferente. Por su parte el reino checo desempeñó un papel importante en la historia de Centroeuropa entre los siglos XIII y XVII como Estado independiente; en cambio, no se puede decir lo mismo del pueblo de la Alta Hungría que vivía bajo el dominio de Pest. Por aquel entonces, ni siquiera estaban definidas las fronteras de una eventual Eslovaquia. Las relaciones entre Praga y Pest oscilaron a lo largo de la historia, pero en general nunca fueron muy intensas. Tanto en la mentalidad como en la historia vivida por ambas entidades eslavas era muy poco lo que podía unir las. De hecho, ese acercamiento no se produce hasta el siglo pasado, durante el período del renacimiento nacional, cuando los «agentes del despertar nacional» eslovacos, que intentaban resistirse a las duras políticas de magiarización, empezaron a recabar apoyo entre los checos, el pueblo más próximo a ellos y con el que compartían tanto lengua como destino (los checos por aquel entonces ya habían cosechado varias victorias en su resistencia contra las políticas germanizadoras). Fue en aquella época cuando se fraguó la imagen de los checos como el hermano mayor eslavo, provisto de más experiencia, en el cual los eslovacos buscaban consejo, apoyo y protección. Sin embargo, el ideal y el objetivo de aquella lucha no era, ni mucho menos, un Estado común, sino una mayor autonomía cultural y lingüística en el marco del Imperio austrohúngaro de entonces.

El nacimiento de la República

La idea de un Estado común formado por checos y eslovacos prácticamente no existía en el seno de estos dos pueblos ni siquiera cuando la primera guerra mundial se acercaba a su momento álgido. Esta noción surgió en los últimos dos años de la guerra, sobre todo en el exilio, en Estados Unidos, donde se fraguaba una idea más bien ilusoria pero pragmática de un único pueblo checoslovaco. Al fin de la guerra, estas ideas fueron secundadas por las potencias vencedoras, deseosas de debilitar al máximo a la derrotada Austria-Hungría. Por ese mismo motivo, a la recién creada República checoslovaca se le añadió, además de las regiones húngaras adyacentes al margen norte de los ríos Danubio e Ipel, la región de Rutenia, situada en el extremo oriental de Eslovaquia. Tanto lingüística como culturalmente, esta región estaba a años luz de Praga y su atraso económico era tal que incluso estaba rezagada con respecto a Eslovaquia —si bien a nivel industrial esta última estaba totalmente subdesarrollada—. La fusión de estos tres elementos en un único Estado acarreó muchos problemas, precisamente por el hecho de que se estaban uniendo elementos con culturas y niveles de desarrollo económico tan dispares. Mientras que las tierras checas heredaron del Imperio de los Habsburgo la mayor parte de una industria productiva y moderna, Eslovaquia entraba en la nueva república como un país agrario atrasado sin ningún tipo de clase intelectual propia. Paradójicamente, los primeros profesores de eslovaco en las escuelas eslovacas provenían de tierras checas, del mismo modo que la mayoría de médicos, especialistas y funcionarios de la administración estatal.

Sin embargo, en el momento de su nacimiento, la república fue celebrada con exageradas esperanzas. En los actos públicos la gente lloraba de alegría, cantaba canciones patrióticas, arrancaba los símbolos del régimen anterior y estaba exultante de júbilo. Checos y eslovacos rebosaban de sentimientos de fraternidad; parecía que el nuevo Estado independiente haría posible a sus ciudadanos una existencia diferente, así como un desarrollo intelectual y espiritual y, sobre todo, prometía tomar entre sus manos el destino del pueblo (se hablaba de un único pueblo). Las apariencias sugerían, además, que el nuevo Estado había surgido en condiciones sumamente favorables: la gran potencia al oeste, Alemania, había perdido la guerra y la antigua monarquía no solo estaba muerta, sino que además había sido descuartizada. La gran potencia al este, Rusia, estaba inmersa en el caos revolucionario y la nueva república gozaba del favor de las potencias vencedoras.

Algunos de los sueños de aquellos que celebraron el nacimiento de la nueva república se vieron cumplidos: el país se desarrollaba en el plano

cultural y había creado un sistema democrático que funcionaba relativamente bien, inspirado sobre todo en la democracia francesa. Sin embargo, pronto quedó claro que, en muchos aspectos, la idea de que la república hubiese nacido en circunstancias óptimas carecía de fundamento. Ambas potencias vecinas, Alemania y Rusia, se recuperaron de sus heridas con inesperada rapidez y comenzaron a entrometerse peligrosamente en los asuntos internos del joven país. Esta intromisión se vio facilitada por la complejidad de la situación en temas de política social y étnica, en los cuales la nueva república no era capaz de resolver las crecientes tensiones de manera satisfactoria.

Setenta y cuatro años de vida en común

A ojos del mundo existía la idea de Checoslovaquia como un país homogéneo y en esencia próspero, en particular comparado con la mayoría de los Estados limítrofes. No obstante, esta visión externa no tenía en cuenta todas las tensiones internas, los altibajos y las dificultades de la vida en común.

En realidad, en los setenta y cuatro años de existencia de Checoslovaquia encontramos muy pocos períodos que podamos designar como tranquilos o siquiera felices. Ya en los albores de la república, una crisis política y económica afectó en particular a Eslovaquia (gran parte de Eslovaquia estuvo ocupada durante un tiempo por el Ejército Rojo húngaro). Tras un breve período de prosperidad, toda la república se vio golpeada por la dura crisis de los años treinta (con un mayor impacto, una vez más, sobre Eslovaquia y Rutenia). Durante los veinte años de existencia de Checoslovaquia como Estado independiente, los problemas étnicos fueron en aumento, por una parte entre checos, eslovacos y las numerosas minorías del país (sobre todo la alemana y la húngara) y, por otra, entre los propios checos y eslovacos. Estos problemas tenían causas muy concretas: los checos, gracias a su posición geográfica y a su historia, habían entrado en el Estado común en condiciones considerablemente más favorables: los checos tenían la supremacía no solo en el ámbito económico, sino también en el cultural. Los eslovacos no podían jactarse de poseer personalidades de relevancia mundial; los checos en cambio, tenían a su Jan Hus y a su Komensky (este último, al igual que más tarde Masaryk, nació cerca de la actual frontera eslovaca), así como a Dvořák, Smetana, Janáček, Hasek o Capek, con los cuales ingresaron en la historia cultural de la humanidad. Muchos checos, de manera inconsciente, consideraban a los eslovacos inferiores en el plano cultural. El conocimiento recíproco de las culturas checa y eslovaca era incomparable: la ignorancia de la cultura eslovaca por parte de los checos llegaba a ser humillante para los

intelectuales eslovacos, mientras que se consideraba esencial que un eslovaco de cultura tuviese un buen conocimiento del checo. Los checos, conscientes de su preponderancia en casi todos los ámbitos significativos de la vida y como sociedad más desarrollada culturalmente, a menudo hacían gala de su superioridad (lo cual con frecuencia también se manifestaba de forma involuntaria en su lenguaje, al sustituir la palabra *checoslovaco* por *checo*). Así, mientras que los checos consideraban la república como suya, para muchos eslovacos su pertenencia a esta era cuestionable, por lo menos desde el punto de vista emocional. Además, lo que a los eslovacos en un principio les había parecido una ayuda amistosa pronto se transformó, según muchos, en una especie de tutela no demasiado agradable, una competencia desleal para la emergente nueva intelectualidad eslovaca, la burocracia o la clase empresarial. Justo después de aquella euforia inicial que celebraba la libertad conquistada, en Eslovaquia aparecieron los primeros indicios de tendencias nacionalistas y separatistas, que fueron en aumento año tras año.

Tras veinte años de existencia, la primera etapa de la historia de Checoslovaquia tuvo un trágico final: la proclamación de un Estado independiente eslovaco (si bien con el territorio mermado en favor de Hungría) bajo la tutela de Hitler, acto que los checos —con razón— percibieron como una traicionera puñalada por la espalda en los momentos más difíciles. Por otra parte, el resto de la república fue ocupado por las tropas alemanas. Acabada la guerra, se reinstauró la independencia de la república, pero las relaciones entre checos y eslovacos no acabaron de resolverse del todo, como tampoco podrían hacerlo en los cuarenta años siguientes, pues tres años después la república se convirtió en un mero vasallo de la Unión Soviética. Tras el breve período liberal de la Primavera de Praga, cuyo único logro incuestionable fue la proclamación de la Federación Checoslovaca (llevada a cabo, por supuesto, bajo la dominación soviética), siguieron veinte años de ocupación soviética. La Unión Soviética entonces utilizó con deliberación las fracciones eslovacas del partido comunista para reprimir a los insurgentes checos. Fueron precisamente esas fracciones eslovacas —guiadas por Gustáv Husák y Vasil Bilak— las que al mismo tiempo garantizaron el traslado de recursos materiales de tierras checas a Eslovaquia, proporcionándole a esta una relativa prosperidad.

Así pues, se puede decir que la convivencia entre checos y eslovacos —en parte también debido a circunstancias internas— dio pocos momentos felices.

¿Y el futuro?

A pesar de todo lo negativo que se ha dicho, la división de Checoslovaquia tiene en sí misma poco de racional. Durante los setenta años de vida en común se logró superar muchas de las diferencias iniciales, y las nuevas condiciones democráticas —por primera vez en la historia moderna— ofrecían a los eslovacos una autonomía real en el seno de la confederación. Además, también parece ir en contra de toda lógica que quien se haya empeñado en conseguir la separación sea precisamente el más débil de los dos socios —Eslovaquia—, que con su situación geográfica se arriesga a que el resto de Europa la incluya sin demora más bien en los Balcanes que en Centroeuropa. Basta con que reflexione un poco sobre sus posibilidades reales en el futuro para que empiece a temer por la seguridad de sus fronteras; además, en estos momentos registra una tasa de desempleo tres veces mayor a la de las tierras checas. Sin embargo, el nacionalismo en pocas ocasiones es racional, a menudo ve el deseo como realidad y exagera tanto las propias posibilidades como el efecto negativo del presunto rival y malhechor. En estos momentos está claro que la separación ya es irreversible, lo cual seguramente también se debe al hecho de que, mientras que en las tierras checas las elecciones las ganaron las fuerzas democráticas y de derechas, en Eslovaquia ganó una coalición de nacionalistas y separatistas de orientación izquierdista. El comportamiento de estos tras las elecciones infunde en los demócratas eslovacos funestas ideas sobre el futuro de la democracia y de las reformas económicas en una Eslovaquia independiente.

Así pues, son diferentes los motivos por los cuales la parte checa y la eslovaca están interesadas en una rápida separación (la parte checa teme por el destino de sus reformas económicas, que podrían verse frustradas por las tendencias socializantes de la parte eslovaca, al tiempo que los separatistas eslovacos se apresuran a materializar su visión de una Eslovaquia independiente, en un momento en el que una ola de nacionalismos sigue sacudiendo esta facción de Europa). Aun así, ambas partes, aunque tienen que superar continuamente una desconfianza mutua y rebatir reproches a menudo infundados, siguen intentando una separación civilizada y propia de un país con cultura. Un análisis racional de la situación sugiere que cualquier exceso de tipo yugoslavo significaría el fin de los sueños de regresar a Europa. Aunque he dicho que en estas situaciones no se acostumbra a escuchar de buen grado los consejos de la razón, otro factor que habla a favor de una separación pacífica es el hecho de que checos y eslovacos nunca se han enfrentado entre sí y que —esto es válido sobre todo en el caso de los

checos— resolver problemas recurriendo a las armas no forma parte de las costumbres locales.

Escrito para Svenska Dagbladet, octubre de 1992.

RECETA PARA LA FELICIDAD

Creo que casi todo el mundo conoce esta carta anónima. Circula a intervalos regulares por Chequia y por supuesto también por otros países. El texto de la carta reza:

LA FORTUNA CHINA Copia esta carta cinco veces y envíala junto a la original a aquella gente que te parezca que necesita suerte. No puedes quedarte con ninguna de las cartas. Dentro de nueve días verás lo que pasará. Añade tus iniciales al final de las otras.

(Mi carta contenía el increíble número de ciento veintinueve iniciales formadas por dos letras, las de los anónimos adeptos de la suerte ajena, ¡qué inesperado altruismo! El último de ellos, que evidentemente había decidido que yo también necesitaba convertirme en alguien afortunado siguiendo este camino, firmaba incluso con tres iniciales como jkm). La carta continuaba:

El original se conserva en España. Ya ha dado la vuelta al mundo ochenta y ocho veces. ¡A los nueve días de haber recibido esta carta, tu suerte se multiplicará por nueve! Pero siempre y cuando se la reenvíes a aquella gente que te parezca que necesita suerte. No envíes dinero. Casos que se han sucedido hasta ahora: 1) Montary Rebego recibió esta carta, la reenvió y antes de que pasasen nueve días ganó dos mil dólares. 2) Swen Romita recibió esta carta, la tiró y antes de nueve días se ahogó. 3) J. Wiktor recibió esta carta, se olvidó de ella y a los nueve días falleció en un accidente. 4) En Gran Bretaña en el año 1985 un hombre recibió esta carta, la tiró e incluso se rio de ella: antes de que pasasen nueve días su mujer murió y su hijo enfermó gravemente. Buscó la carta y la reenvió. En menos de nueve días su hijo sanó. Esperad y, dentro de unos cuantos días, os llevaréis una sorpresa, aunque ahora no lo creáis.

Así, con esta promesa, acaba la carta que habla de una promesa y tres castigos. No sé qué lleva a miles de personas a reproducir esta carta, pero creo que pocos de ellos lo hacen empujados por los motivos altruistas que el

perverso autor del texto original atribuye a toda esta acción. La mayoría copia el texto más bien por miedo a las amenazas de este. No soy capaz de imaginarme cuánta gente es lo bastante estúpida como para creer que con esta carta pueda contribuir a la buena fortuna de alguien, aunque solo sea la fortuna china (¿y por qué tendría que ser precisamente china esa fortuna expresada en dólares?). Lo más probable es que se digan a sí mismos que escribiendo la carta no le harán daño a nadie, que al fin y al cabo se trata de un juego inocente. Además uno nunca sabe: ¿y si fuese verdad lo de la terrible venganza? Todavía hay muchísima gente supersticiosa. Está claro que los que entran en esta cadena no se dan cuenta de que este juego es menos inocente de lo que parece a primera vista.

El texto de la carta —que en mi caso, por lo visto, firmaron ciento veintinueve personas— no solo es estúpido, sino sobre todo amenazante. Alguien que no tuvo la decencia de firmar con su nombre me amenaza de muerte a mí, a mi mujer y a mis hijos en caso de que no siga sus instrucciones y me niegue a difundir su carta. La carta rezuma arrogancia. ¿Tengo que creerle a ese autor anónimo que un tal Montary Rebego ganó la suma de dinero mencionada? ¿Dónde y cuándo sucedió? Ya que pide mi colaboración, ¿por qué no me dice algo más exacto, como por ejemplo en qué ciudad, en qué calle, en qué casa vive ese Montary Rebego? Tal vez antes de que pasen nueve días pueda convencerme a mí mismo de que el autor anónimo me mintió y me contó lo primero que se le ocurrió. ¿Y lo de ese «hombre en Gran Bretaña»? ¿De verdad tuvo el insólito descaro de reírse de la carta y por ello su mujer fue castigada de un modo en el que en Gran Bretaña ya ni siquiera castigan a los asesinos en serie? ¿Se supone que tengo que crérmelo? Si me creo eso entonces sí que ya me lo puedo creer todo. Lo que pasa es que no solo tengo que creerme este disparate sin vergüenza, sino que además tengo que reenviarlo, si es que quiero que mis personas más allegadas sigan con vida.

Esta carta me sugiere que estamos perdiendo la sensibilidad para reconocer la decencia más básica o, en el mejor de los casos, me demuestra que la gente ya no es capaz de valorar el significado del texto que aparentemente está dispuesta a defender y, por lo tanto, tampoco el significado y la responsabilidad de sus propias acciones.

La carta es la prueba de que las ciento veintinueve personas (si es que puedo creer el dato del comunicado anónimo), que sin duda se consideran a sí mismas decentes, se prestaron de forma voluntaria a sumarse a la lista de anónimos y difundieron ese texto amenazador. Sin embargo, al hacer esto han

hecho algo más peligroso: han mostrado estar de acuerdo con esa opinión que dice que basta con ampararse en unas buenas intenciones para que uno ya pueda firmar, aunque solo sea con unas iniciales, cualquier infamia que alguien le ponga delante.

Este año he recibido tres cartas de este tipo y puedo afirmar que, a excepción de la última —que he necesitado para poder escribir sobre ella—, el resto las he tirado todas a la papelera. Después de tirar la primera me encontré a una persona interesante con la que pasé una agradable velada. Además, me sentía bien por no haber atemorizado ni amenazado a nadie. Después de tirar la segunda el sol volvió a brillar tras varios días inclementes y un crítico extranjero escribió bien sobre mí. Puede ser que mi afirmación carezca de suficiente demostrabilidad, pero de todos modos la firmo. Señalaré, además, que nadie cercano a mí ha muerto, si bien desde el momento en que tiré la primera carta ya han pasado, por lo menos, nueve veces nueve días.

10 de octubre de 1989.

SOBRE LA LITERATURA DE LA FE SECULAR

Desde que tomó conciencia de su propio ser, el hombre ha tenido conocimiento de la muerte. El hombre llega y se va, mientras que el mundo, la vida y el tiempo permanecen. En la historia de la cultura, podemos observar cómo la gente ha aceptado la inevitable paradoja de la vida y la cuestión —dada la paradoja— del significado de la vida humana.

Por mucho que las culturas oriental y occidental difieran en sus ideas de Dios y en la significación que conceden a las acciones humanas, tenemos la sensación de que al principio debieron de formularse una pregunta similar: ¿cómo podemos emplear mejor el tiempo que se nos ha asignado? ¿Cómo podemos aceptar nuestra propia mortalidad? ¿Cómo podemos trascenderla? Cara a cara con la naturaleza, donde constantemente todo nace y todo muere, el hombre anhela encontrar algo duradero, algo que desafíe la extinción, algo o alguien con quien poder relacionarse, en quien poder encontrar la seguridad de algún tipo de permanencia.

Cuanto más separado estaba el hombre de la naturaleza y más empezó a diferir de otras criaturas mortales, más conciencia tomó de que aquel que está por encima del mundo de los vivos le había concedido una gracia especial. El hombre fue elegido, creado a Su imagen. Sin embargo, ¿cómo puede ser que alguien que ha mostrado al hombre tanta benevolencia al mismo tiempo lo haya repudiado tanto como para haberlo hecho igual que otras criaturas y no haberle concedido más que una pequeña isla en el mar del tiempo? El hombre intuía que al menos un pequeño reflejo de la grandeza e inmortalidad divinas había arraigado en él. Intuía que tenía un alma y que esta alma no sucumbía a la muerte junto con el cuerpo. Era inmortal o, al menos, intentaba alcanzar las alturas en las que volvería a reunirse con Dios, de quien había emanado.

Pero esta esperanza tampoco era del todo satisfactoria y, finalmente, aceptó la noticia más reconfortante de todas: que el Hijo de Dios había conquistado la muerte mediante Su sacrificio en la cruz. Hoy en día los cristianos todavía rezan el credo: creo en la resurrección de la carne. Aunque los discípulos de Jesús no hubieran prometido más que esto, todavía

encontrarían masas de partidarios, gente dispuesta a vivir y morir por el nuevo credo.

Sin embargo, a pesar del consuelo que proporcionaba el evangelio del triunfo de la vida sobre la muerte, seguía existiendo la deprimente separación del mundo de los muertos y de los vivos, del Cielo y la Tierra, del pueblo y Dios. No recibimos palabra alguna del otro lado. La razón se interroga sobre la lógica de esta separación y empieza a dudar, pero produce una respuesta: ¡si no deseas morir, cree! La fe te salvará. Solo mediante la fe puede liberarse el hombre del reino de la no existencia.

El hombre se distingue de otros seres vivos por la conciencia de sí mismo, por la razón, por su capacidad de hacer preguntas y de establecer relaciones entre las cosas, las causas, las leyes de la naturaleza. En materia de fe, sin embargo, entra en un reino en el que debe recordarse a sí mismo que no hay que hacer preguntas, solo creer, por miedo a morir. Cuanto más nos revela la razón los misterios del mundo material, más se profundiza y fortalece el realismo de la razón y la fe.

No me siento competente para hablar de la esencia del debate que la razón y la fe han mantenido desde tiempos inmemoriales, pero creo que puedo decir con seguridad que, en los dos últimos siglos, ha aumentado la cantidad de personas que encuentran inaceptables ciertos aspectos del dogma de la Iglesia. Los que fueron educados en un ambiente de racionalismo —los niños de la era técnica o atómica— tienden a rechazar el viejo credo sobre la resurrección de la carne al final del tiempo. Incluso los que ansían creer no consiguen hacerlo con la misma intensidad que sus antepasados; en lugar de una fe reconfortante, experimentan el temor de la nada. Hace un siglo y medio, el poeta Karen Hynek Macha expresó con brillantez las emociones de alguien que se enfrenta a un universo sin Dios:

Una estrella se sumergía desde lo alto del cielo, una estrella muerta, una luz azul oscuro. Cae en un reino sin fin, cae eternamente en la existencia eterna. Resuena su llanto desde la tumba, un aullido terrible, un gemido temible. «¿Cuándo llegará el fin de mi existencia?». Nunca, en ningún lugar, no hay objetivo.

Pero ¿puede el hombre vivir con el miedo a la nada? Al fin y al cabo, tiene que encontrar algún sentido a sus acciones, un propósito para su vida, aunque se niegue a buscarlo donde sus antepasados lo encontraron durante siglos. Ahora el tiempo favorece a los profetas de las nuevas religiones. Las multitudes los escuchan y los siguen. Persiste el ansia de creer en el significado y la salvación; solo cambia la dirección y el objeto del culto. La fe

desciende del Cielo a la Tierra, de la vida después de la muerte a la vida en este mundo, donde el hombre (no Dios) es adorado. Cada vez más, solo es adorado el hombre como símbolo, encarnado en la figura del gran líder.

También el escritor, en los tiempos modernos, a menudo está poco dispuesto a aceptar una fe que procuró la salvación a sus predecesores. Sin embargo, aunque puede repetir siempre que quiera: «*Exegi monumentum aere perennius*». [He erigido un monumento más duradero que el bronce], no puede obviar la paradoja básica de su propia existencia y no existencia. ¿Y qué esperanza puede ofrecer a la gente?

Al mismo tiempo, muchos escritores se sienten profetas de nuestros días. Ansían tener el sentido de urgencia y de drama del profeta, e intentan, como hacían los profetas, advertir y apuntar hacia el camino más alto. Pero aquel que envió a los profetas en primer lugar ha desaparecido.

El siglo XIX desencadenó una poderosa oleada de literatura profética. Escritores como Dickens, Zola y Hugo veían el mundo de una manera similar. La sociedad humana es injusta, el mundo es en general un lugar sombrío y los autores están más interesados en las zonas donde se representan dramas sociales —o, más exactamente, tragedias— en los que domina o bien la pobreza o bien el sufrimiento producido por la desigualdad social o el poder cínico y corrupto del dinero. Esta ira profética sobre la miseria de los asuntos humanos tiene defensores literarios aún hoy en día, pero siempre se ha echado algo de menos: una roca desde la que el profeta pudiera hablar. Porque ¿en nombre de quién predicaba, en realidad? ¿Y qué predicaba? ¿Qué ofrecía? Sabía que la pobreza era terrible, y afirmaba que la riqueza maleaba a la gente, pero la vida de una persona que no reconoce un poder superior solo puede oscilar entre las dos alternativas.

El público —una palabra adecuada para describirlo, creo— a quien se dirigen estos profetas seculares estaba preparado para oír un mensaje liberador. ¿Podían ignorarlo totalmente? Todo estaba maduro para la aceptación de cualquier doctrina que ofreciese la salvación. Había empezado la era de las grandes ideologías.

Todas las ideologías que tuvieron una influencia tan fatal en los acontecimientos de la primera mitad del siglo XX nacieron en pleno siglo XIX. Fue solo la necesidad general, el hambre creciente de una doctrina redentora, lo que les dio un aire de universalidad e hizo que parecieran más importantes incluso que las vidas humanas. La que tuvo una mayor repercusión en el destino de la humanidad fue la teoría del socialismo científico de Marx, un

orden social justo que la clase trabajadora crearía después de una revolución victoriosa.

En la nueva sociedad posrevolucionaria, el hombre ya no explotaría al hombre. La tecnología, que serviría al bienestar humano, eliminaría la necesidad del trabajo pesado. La riqueza de la sociedad se distribuiría según el mérito y los rendimientos de capital desaparecerían junto con la pobreza de los trabajadores. Poco a poco, a medida que aumentara la riqueza social, todo el mundo sería recompensado según sus necesidades. En última instancia, el Estado, el dinero y la propiedad privada desaparecerían; la alienación del hombre de su trabajo y de sí mismo dejaría de existir. El Paraíso descendería a la Tierra.

Por fin, todos los que anhelaban ser profetas tenían una palabra que les serviría, como a sus predecesores, para hechizar a las masas: ¡socialismo!

Los autores que aceptaron la nueva doctrina llevaron nuevos temas y escenarios a la literatura, y un personaje no tradicional: una figura segura de sí misma y decidida, con antecedentes (normalmente de clase trabajadora) humildes. (El prototipo de esta literatura se encuentra en la obra de Maxim Gorky, sobre todo en su libro *La madre*). Los escritores socialistas también señalaban las crueles condiciones en las que vivía un gran número de personas y, en su nombre, profetizaban la destrucción del orden social existente y el advenimiento de un orden nuevo más humano. Porque —¡por fin!— el escritor socialista poseía, o creía poseer, un material a partir del cual podría crear su reino del paraíso, su propio mito de la salvación.

El nuevo mito, extrañamente, conservaba muchos aspectos de la vieja religión. Contaba con un pueblo elegido y una tierra prometida, y con líderes para llevarlo hasta allí. Incluso tenía sus propias deidades menores, sus becerros de oro, sus herejes, que tenían que ser denunciados y destruidos. Sin embargo, como este mito era mundano, como esta literatura, en palabras de Albert Camus, sustituía «objetivos idealistas por objetivos reales y buscaba el sentido de la vida humana en la realización de estos objetivos», contenía un peligro dentro de sí mismo: la fe que requería era incluso más susceptible de abuso que la fe que intentaba suplantar.

El sitio en el que en realidad vivía el hombre siempre se mantuvo alejado del reino del ideal, tanto si este se llamaba Paraíso como reino del Cielo. Este alejamiento, sin embargo, no subvertía el mundo real, el mundo en el que vivía el hombre. En cambio, la visión socialista suponía que el mundo ideal sería creado en realidad en esta tierra. Se alzaría sobre las ruinas de la vieja sociedad. A diferencia de las sociedades anteriores, que habían

evolucionado espontáneamente, esta nueva sociedad sería el resultado de la planificación de los «arquitectos» socialistas, pero en el corazón de la visión revolucionaria de la sociedad ideal yacía oculta la idea de la disyunción, la negación o al menos el desprestigio de los valores, instituciones y experiencias que la humanidad ha dedicado siglos a desarrollar.

También se restableció la vieja idea de un pueblo elegido en la ilusión populista del hombre sencillo que lleva la verdad consigo y es fuente de sabiduría y de moralidad incorrupta, y se transformó en el mito de la misión histórica de la clase trabajadora.

En literatura, toda abstracción de este tipo —una abstracción en la que la verdad y el bien se conocen por adelantado y las cualidades morales del hombre derivan de sus orígenes, ya sea la raza, la nación o la clase— es mortal de necesidad. El futuro próximo nos mostraría la repercusión que tendría en la vida.

Finalmente —con la ayuda de una guerra mundial absurda— la revolución del proletariado alcanzó la victoria en una sexta parte de la superficie de la Tierra. Nació el primer Estado socialista y se materializó la visión de un número incontable de profetas socialistas.

Así, la antigua pareja de la razón y la fe volvió a estar con nosotros, aunque difería de las formas esenciales de la pareja tradicional. El nuevo objeto de adoración era un resultado de la misma razón que rechazaba la fe, es decir, la fe en alguien que se encuentra por encima del mundo. La razón adoraba su propia creación, su obra más racional, y la ofrecía a la gente como una nueva fuente de esperanza. Desapareció la distancia entre finitud y eternidad, entre lo humano y lo divino, entre el no-ser eterno y la inmortalidad, entre el cuerpo y el alma. La esperanza perdió su dimensión metafísica. Quedó la esperanza en un mundo mejor organizado, pero ¿pueden realmente estar mejor organizados los asuntos humanos cuando desaparece la dimensión metafísica?

Desde el momento en que la palabra se hizo carne, la fe socialista y la literatura socialista adoptaron una nueva dimensión. De pronto, los sueños y las visiones de los profetas y su público empezaron a hacerse realidad, y podían medirse los resultados.

Con la distancia de muchos años, gran parte de lo que aportó o perpetró la revolución se nos aparece de manera diferente que a los contemporáneos. Es indiscutible que cada revolución procura a sus partidarios una satisfacción embriagadora, el sentimiento de que no son juguetes de la historia sino sus creadores, e incluso artífices de su mejora, en nombre de ideales grandes y

puros que prometen sacar a la humanidad de la miseria. Los sentimientos de los líderes revolucionarios pueden compararse con los de los apóstoles de la salvación. Dicho con palabras de Malraux: «En la vida de los revolucionarios, la revolución representa el mismo papel que tuvo en otros tiempos la vida eterna. Procura la salvación a los que la hacen».

Se ofrece al escritor, además, la esperanza de que el revolucionario socialista eliminará todas las leyes y convenciones de la sociedad prerrevolucionaria que lo atan, y la esperanza de entrar en un imperio de libertad ilimitada. También cree que la sociedad le prestará más atención porque, según la teoría, la revolución proporcionará oportunidades sin precedentes a la cultura y, por tanto, a la literatura. Dejará de ser un asunto de interés marginal, solo para unos cuantos, para pertenecer a todo el pueblo, para ser necesaria para todo el pueblo. En el socialismo, al fin y al cabo, según la delirante visión de Trotsky: «El hombre medio puede convertirse en un Aristóteles, un Goethe, un Marx».

¿Es extraño que muchos escritores creyeran que el destino los había hecho partícipes de los acontecimientos más revolucionarios de la historia moderna? Este sentimiento se reflejaba en las primeras obras de la literatura socialista, y sería injusto restarles importancia. Mayakovsky, Bábel, John Reed o Mijaíl Sholokhov, autor de *El Don apacible*, sin duda produjeron testimonios de sus propios sentimientos y de los que hicieron la revolución.

Pero llegó el momento en que los individuos que dirigían la revolución y alimentaban a las multitudes con promesas tuvieron que rendir cuentas de su actividad y, cuando lo hicieron, descubrieron que tenían poco que mostrar. Solo podían animar al pueblo a ser paciente, a mantener la fe con firmeza... y excomulgar a quienes se negaban a someterse.

A pesar de todo, las tentaciones de la Gran Esperanza Salvadora siguieron existiendo. La revolución, al fin y al cabo, intentaba satisfacer su fe sitiada. Unas ideas tan magníficas requerían más tiempo. La mayoría de los escritores que encontraban en la revolución socialista la expresión de sus ideales, sus esperanzas y las de todo el pueblo, no abandonaron las filas de los profetas fieles. Entre ellos, encontramos a artistas reconocidos como Barbusse, Brecht, Rolland, Laxness o Nexø. No veían nada... pero creían. Y no querían que otros lo vieran por su cuenta, solo querían que todo el mundo compartiera su fe. *En la tierra donde mañana significa ayer* fue el título que puso un autor checo a una antología de informes halagadores sobre la Unión Soviética. El profeta fiel suelta con gran entusiasmo eslóganes sobre la nueva justicia, habla con éxtasis de las nuevas fábricas de tractores, de las relaciones de

camaradería. Se encuentra en una tierra donde los sueños se están transformando en realidades, pero de los cientos de miles de personas inocentes que fueron enviadas a los campos de concentración de Siberia, no sabe nada. El autor ruso Maxim Gorky llegó incluso más lejos. Los oficiales le invitaron a inspeccionar un campo de concentración en las islas Solovetsky. Él aceptó, y escribió un esbozo entusiasta de su visita. A sus ojos, el campo de concentración se convierte en una institución reeducativa en la que se emplean «métodos de trabajo educativos en condiciones de la mayor libertad». No tiene parecido alguno con una cárcel. Es un lugar en el que el pueblo se educa a sí mismo y aprende a vivir de manera civilizada, representa obras de teatro, cría martas cibelinas, zorros, vacas y cerdos. «Por primera vez, vi establos de caballos y vacas en un estado tal de limpieza que el fuerte hedor que suele emanar de esos lugares era inexistente». Por otro lado, descubre con pesar que hay presos políticos entre los internos, «contrarrevolucionarios del tipo emocional, monárquicos, aquellos que antes de la revolución se llamaban los Cientos Negros. Son exponentes del terrorismo, espías económicos y todas las malas hierbas que la justa mano de la historia ha arrancado del campo».

También le conmovió la belleza del lugar. «El lirismo rudo de estas islas, sin provocar una simpatía estéril por sus habitantes, despierta un anhelo casi tortuoso de trabajar con más rapidez y más fervientemente para la creación de una nueva realidad...». Porque la nueva realidad, como sabe todo profeta fiel a su fe, ya no necesitará cárceles, ni siquiera esos maravillosos campos libres de reeducación. «En la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, se reconoce que el crimen es un producto de la sociedad de clases, que el crimen es una enfermedad social que se encona en el suelo podrido de la propiedad privada y que será eliminado si eliminamos las condiciones que crearon la enfermedad en un principio: las bases económicas antiguas y podridas de la sociedad de clases...».

Según contó más tarde Alexander Solzhenitsyn, un preso de catorce años le contó a Gorky, durante su visita, los horrores de la vida en el campo. «Gorky salió de los barracones y se echó a llorar. [...] En cuanto el vapor hubo zarpado, mataron al chico de un tiro». Si realmente tuvo lugar este encuentro, el profeta guardó silencio. Después de todo, no podía estropear su profético retrato del paraíso, pero su comportamiento se convirtió en el modelo de cómo había que escribir sobre la realidad socialista. Demostró cómo tenía que mirar el escritor socialista la vida que se le muestra, o más

exactamente, que tenía que mirar *exclusivamente* la vida que se le mostraba, y verla solo de la manera en que se le mostraba.

Debemos perfeccionar la descripción de la literatura socialista de Camus: la literatura socialista busca el sentido de la vida en cómo el hombre satisface los objetivos de la fuerza política dominante en el país de la revolución y en cómo su actividad y sus actitudes ayudan a esta autoridad a reforzar su poder.

No fueron solo escritores de la tierra de la revolución los que contribuyeron a ello: también participaron en esta actividad propagandística los escritores del extranjero. Se pedía al escritor que aceptara que el objetivo de la autoridad existente en la tierra de la revolución era construir lo más rápidamente posible primero una sociedad socialista y después una comunista, que avanzaría hacia la realización de todas sus ideas originales. Es decir, al final, todo el mundo alcanzaría la libertad y el bienestar material. Pero —seguía esta argumentación— esta autoridad había encontrado una resistencia feroz tanto internacionalmente como en sus propios reaccionarios nacionales y, por tanto, tenía que tomar medidas extraordinarias. No obstante, estas medidas no eran típicas del socialismo y, por tanto, no había que prestarles atención. Nos veíamos obligados a adoptarlas por circunstancias externas y desaparecerían cuando dichas circunstancias dejaran de existir. Al contrario, era aconsejable apelar al poder creativo del pueblo, a su entusiasmo, a su éxito en la construcción del socialismo. Cuanto más se somete el pueblo al yugo de la violencia, más se espera que lo celebren los profetas.

Los principales héroes de nuestra literatura son los que construyen una nueva vida, los trabajadores, los campesinos colectivos, hombres y mujeres, miembros del partido, expertos económicos, ingenieros, miembros del Komsomol, los Jóvenes Pioneros. Nuestra literatura vibra de entusiasmo y heroísmo. [...] Es esencialmente optimista, porque es literatura de la clase que está en alza: el proletariado, la clase progresiva y pionera. [...] La literatura soviética ha de ser capaz de presentar a nuestros héroes y mirar hacia nuestro mañana. Eso no será una utopía, porque nuestro futuro se ha dispuesto de manera planeada, mediante el trabajo político correcto.

Con estas palabras se dirigió A. A. Zhdanov al primer Congreso de Escritores de la Unión en 1934. Y, en la misma conferencia, Gorky formuló una ley incontrovertible:

La literatura genuina, la verdad genuina, ha de encontrarse en los héroes del pueblo, en esos héroes ancianos y eternos de la clase trabajadora como

Prometeo, Svayatagor, Ivanushka, Petrushka y, finalmente, Lenin.

Este desafío se lanzó en una época en que los ojos de los profetas, en lugar de mirar a través de las puertas del paraíso, solían mirar a través de las puertas de la cárcel, donde era difícil que no oyeran los gritos de los inocentes. Porque así es como era: los presos desesperados y torturados confesaban crímenes increíbles, la hambruna asolaba el territorio considerado hasta poco antes el granero de Europa, personas —conocidos y desconocidos, creyentes y no creyentes, revolucionarios y sus oponentes— que desaparecían de su casa y podían no aparecer nunca más. Había montones de cadáveres; se publicaban libros sobre ello en el extranjero; había bastantes testigos dispuestos a testificar. Sin embargo, los que hasta hacía poco habían sentido aversión por todo acto fuera de la ley, que pedían ayuda en nombre de los que sufrían, de pronto desconocían por entero todo eso.

Naturalmente, cuando el conflicto entre el ideal y la realidad aumenta, aparecen herejes y críticos capaces de atraer a muchos seguidores. La fe debe ser defendida con constancia y rudeza contra ellos, como corresponde a la única verdad de base científica sobre la sociedad.

En 1936, tras volver de la tierra de la revolución, uno de los profetas más nuevos, André Gide, publicó un libro de reportaje titulado *Retour de l'URSS*, en el que admitía decepciones y dudas. El libro ofendió a los verdaderos creyentes. En Checoslovaquia, también, S. K. Neumann, un poeta no del todo insignificante, escribió un libro en respuesta llamado *Anti-Gide*, en el que acumulaba insultos e improperios contra el escritor francés. Con este libro creó un catecismo que resumía el dogma de la fe socialista. Es interesante comparar la confesión de fe de Neumann con las visiones utópicas anteriores. El inmenso abismo se hace evidente en el lenguaje que utiliza: el *pathos* es sustituido por el paroxismo, las visiones del futuro dejan paso a las mentiras sobre el presente y las airadas diatribas, contra oponentes y reincidentes, contra cristianos, demócratas, trotskistas, revisionistas, intelectuales, miembros de la *intelligentsia*, la pequeña burguesía, liberales, individualistas, surrealistas, decadentes y sanguijuelas, ahogan todo el resto del mensaje positivo. Queda una esperanza inamovible: «La Unión Soviética es la única seguridad en el mundo de hoy».

La revolución atrajo a grandes espíritus para su causa con la promesa de la liberación del hombre. Ahora, de pronto, el supuesto defensor de su legado declara una idea de libertad socialista que tiene más en común con las órdenes vigentes en un barracón militar o en una cárcel que con las visiones recientes.

El socialismo no puede permitir que nadie diga todo lo que se le ocurre. No puede permitir que cualquiera cree un partido y una organización alrededor de cualquier cosa. El socialismo es un plan y un orden que debe ser observado por todo el mundo. El socialismo no es libre competencia [...], no puede apoyar el individualismo en la producción ni ninguno de los elementos de la superestructura. El socialismo reconoce solo la personalidad que entiende el significado y la necesidad de que todo el mundo se adhiera al plan, y que se adhiera a él realmente. El socialismo rechaza los actos individualistas y arbitrarios; necesita individuos disciplinados e individualidades disciplinadas. El socialismo no es libertad burguesa, el socialismo no es liberalismo, el socialismo es disciplina.

El autor de estas líneas había empezado su carrera como poeta decadente y anarquista y fue el primero en publicar, en su propia revista, en checo, al todavía desconocido Franz Kafka. Sin embargo, incluso con mayor determinación y pasión, en aquel momento maldecía a los intelectuales decadentes y defendía el derecho del poder socialista a tratar sin piedad a la «*intelligentsia*» que las mismas autoridades o sus fieles profetas señalan como enemiga del pueblo. «¿Quién no se siente libre en la Unión Soviética?», pregunta. Y aunque no ha pasado ni un minuto allí, contesta como si viviera en el país:

Las ruinas lamentables de sanguijuelas, esponjas y parásitos. ¡Que el diablo se los lleve! Ahora tenemos pruebas de que las cosas funcionan mil veces mejor sin ellos. Teóricos quisquillosos, románticos revolucionarios, aquellos que, en su vanidad y odio, son incapaces de reconocer los logros. ¡Que el diablo se los lleve! Poetas y artistas decadentes. ¡Que el diablo se los lleve! [...] Diez «intelectuales» de esos no valen la vida de un solo trabajador honrado, que podría morir por sus actos de sabotaje...

¿Puede haber una prueba más clara de las profundidades a las que eran llevados los profetas por la ceguera de su fe secular? ¿De cómo la literatura, que aún aspiraba a servir los intereses más nobles del hombre, la justicia y un mejor orden social, puede transformarse en la defensa de la esclavitud y el asesinato planificado?

Los profetas siempre han tendido a tomar partido en las disputas. Los que se veían como mensajeros del mundo divino podían comparar sus visiones, su sentido de Dios y Su voluntad con las de otros. Los profetas de la fe secular se enfrentaban con la realidad de unas experiencias totalmente mundanas. Cuanto más se alejaban estas experiencias de las nociones ideales y las

promesas recientes, más tenían que enmascararlas, disimularlas y embellecerlas. En un principio habían presentado la vida apasionadamente, aunque con cierta ceguera, como una lucha hacia la esperanza, sin pensar en si estaba lejos o era ilusoria; ahora describían las ilusiones y después las presentaban como una vida llena de esperanza.

Con esta aproximación a su obra y a su misión, el arte necesariamente llega a un punto muerto. El artista se convierte en un mero ejecutivo, un popularizador de directrices y resoluciones. Es inapropiado que cuestione la esencia o la corrección de estas resoluciones. Las obras de la verdadera fe fueron escritas sobre esta base antes incluso de la segunda guerra mundial. Ya no estaban inspiradas por la visión original, sino simplemente por una versión utilitaria, dogmática y con vistas al poder. Una imagen en un cartel tiene poco que ver con la vida a la que se refiere o con el estilo artístico empleado, pues ha sido encargada por las autoridades del momento. Este cartel difícilmente dirá nada a nadie, y desde luego no inspirará ni convencerá a nadie.

Incluso en los países donde el poder político ordena, o al menos alienta, esta obra doctrinaria, estas creaciones van desapareciendo gradualmente. Los artistas empiezan exigiendo su derecho básico a escribir sobre la vida tal como la ven, a crear en armonía con su pensamiento y sentimiento propios, aunque eso signifique ser perseguidos, prohibidos o encarcelados. Es en esos países donde más nos costaría encontrar algunos profetas verdaderos de la fe secular. Los viejos profetas han muerto y no han dejado herederos.

La literatura socialista, como la expresión más típica de literatura inspirada por la doctrina (primero insuflando sentido a la vida, pero pronto interponiéndose entre el creador y la vida), pertenece, así, al pasado. Sin embargo, como toda tendencia intelectual (o pseudointelectual), ha dejado atrás rastros de sí misma (o al menos espacios vacíos) en la manera general de pensar.

La repetición constante de la afirmación de que la historia avanza hacia un objetivo secular específico (un orden social superior, mayor abundancia, una mejor organización de los asuntos humanos), y que por tanto la gente tiene el derecho o incluso el deber de utilizar todos los medios posibles para alcanzar este objetivo, ha dejado su señal en la mentalidad general. Hasta el día de hoy, existe la convicción vaga, pero prácticamente inamovible en la mentalidad popular, de que la historia realmente avanza hacia un objetivo secular superior. Es posible que se haya definido mal, que se haya realizado de manera impropia y se le haya puesto un nombre incorrecto, pero sigue ahí. No reconocerlo, no trabajar en pos de ello, es negar el progreso (que, después de

todo, existe; ¿no lo demuestra el rápido desarrollo de la ciencia y la tecnología?). Mientras se mantenga esta convicción, se corre el peligro de que surja una nueva visión utópica, una nueva ideología, llena de promesas huecas de llevar a la humanidad hacia el nuevo objetivo, sea cual sea el coste.

Muchos de esos dogmas, predicciones, leyes y profecías del socialismo no sobrevivieron al encuentro con la realidad. Pero el «lenguaje» que dio forma a la fe y entró en la conciencia general a través de las obras de estos profetas demostró tener mucha mayor inmunidad. Este «lenguaje que no solo está muerto sino que es el lenguaje de la propia muerte» (Jiri Grusa) creó por encima de todo un vocabulario especial de palabras tabú o conjunciones mágicas cuyo único propósito era corregir o simplificar la realidad de manera que pudiera ser interpretada con el espíritu de la fe secular.

Pensemos en los cambios que se han producido, solo en el siglo xx, en la comprensión generalizada de conceptos como «individualismo» o «colectivismo». Pensemos en el estigma que acompaña la simple idea de «burgués» «pequeñoburgués», «conservador» o «derechista», o qué aura de santidad ha rodeado a ideas como «progreso», «la izquierda», «el pueblo». (¿Quién se atrevería a oponerse a los intereses del pueblo, o al menos a decir en voz alta simplemente que la mayoría de los grandes crímenes de nuestra época fueron cometidos en nombre de este concepto tan vago?). ¿Y qué ocurre con la palabra *revolucionario* o incluso la de *revolución*? Nadezhda Mandelstam recuerda su efecto mágico:

El papel decisivo para conquistar a la *intelligentsia* no lo desempeñó el terror ni el soborno (¡y Dios sabe que hubo mucho de ambos!) sino la propia palabra «revolución», que nadie quería rechazar. Naciones enteras han sucumbido a esta palabra. Era tan poderosa que uno se pregunta para qué necesitaban nuestros gobernantes las cárceles y las ejecuciones.

Las palabras sustituyeron a las pruebas. A menudo las palabras eran suficientes para presentar como un hecho establecido lo que era solo el deseo o la opinión de los profetas. El filósofo checo Belohradsky lo ha calificado de «lenguaje de la experiencia interrumpida»; señala que cualquiera que intentara someter el lenguaje al control empírico era acusado de subjetivismo o de otros vicios («reaccionarios», naturalmente). Sin embargo, para que la lengua recuperara su significado, las palabras tendrían que ser desencantadas, desposeídas de su servidumbre a la fe secular y a sus ídolos, purgadas del lastre emocional que supera su significado real en la mente de aquellos que las utilizan y las oyen.

La historia de la literatura socialista y el destino de sus escritores parece a menudo, a cualquiera que piense en ello, una historia trágica. Muchos de los autores escribieron lo que escribieron y creyeron lo que creyeron porque anhelaban una sociedad mejor, más justa. Su fe los cegó, y eso tuvo consecuencias trágicas para su obra, para las ideas que intentaban defender y a menudo para ellos mismos. Cuando advirtieron el error de su actitud, algunos intentaron aceptarlo en sus obras; otros pusieron fin prematuramente a su vida.

A pesar de todo, como a un escritor le pedimos sinceridad y autenticidad, consideraremos lo que les pasó un fracaso moral, no una tragedia. Su destino sugiere que la fe secular despoja a un escritor de sus cualidades características y, a la larga, de su personalidad. Lo ciega y lo distancia de la realidad. Los profetas seculares no se dieron cuenta de que Dios no puede ser reemplazado por ningún ídolo profano, de la misma manera que el sistema social mejor organizado del mundo no puede comprar la inmortalidad. Por muy bien intencionadas que sean, sus visiones tienen que haberse hundido en un vacío, arrastrando consigo a sus creadores. Desde las profundidades de este vacío ya no eran capaces de percibir los verdaderos contornos del mundo y los acontecimientos que en él se producían; ya no eran capaces de llegar a la gente a la que en un principio querían dirigirse.

El escritor que acepta una visión ajena del mundo (sobre todo si está asociado con el poder), que permite que le sustraigan la lengua, niega la condición previa de toda creación: la autenticidad que solo él, en su conciencia, puede garantizar. También pone en duda el requisito básico de la creación, que, al fin y al cabo, yace en el intento del escritor de enriquecer la suma total de la conciencia y el conocimiento humanos, de la experiencia humana, añadiendo a ella su propia búsqueda y sus descubrimientos. Es difícil imaginar una idea tan magnífica que pueda excusar esta traición, la mayor que puede cometer un escritor, contra sí mismo, contra su obra y contra su público.

*Escrito para la conferencia organizada por la Wheatland Foundation,
Lisboa, mayo de 1988.*

NUESTRA TRADICIÓN Y LOS LÍMITES DEL CRECIMIENTO

Cuando terminó la guerra y volví del campo en el que pasé casi cuatro años de mi infancia, no solo sentía amargura hacia todo lo alemán, sino que también estaba obsesionado por el tema alemán. Devoraba la literatura en la que los autores describían su sufrimiento en los campos de concentración y la crueldad de sus carceleros. Seguí todos los grandes juicios de la guerra, así como los intentos de explicar lo ocurrido, cómo una nación que poco antes había hecho una contribución tan importante a la cultura podía haber sufrido una caída tan abrupta a la barbarie.

En años posteriores, conocí a alemanes bastante diferentes de los que había conocido durante la guerra. Muchos de ellos intentaron de todo corazón ayudarme en las dificultades que yo experimentaba, dificultades causadas por el descenso de mi país a un tipo de barbarie totalmente diferente.

Estas circunstancias, y mis experiencias, me convencieron de que esta caída en la barbarie, que el escritor Karel Capek calificó de «una de las mayores debacles culturales de la historia de la humanidad», no podía achacarse a una sola nación o Estado ni a cualquier grupo humano definible. Al fin y al cabo, han ocurrido antes declives similares, y me temo que pueden volver a ocurrir en cualquier momento, en cualquier lugar de nuestro planeta.

Este descubrimiento no sirvió para tranquilizarme: quería entender lo que había pasado. ¿Por qué, en un siglo en que el genio humano ha conseguido tanto, hubo dos guerras devastadoras, exterminaciones masivas y campos de la muerte? ¿Por qué la gente destruyó con tal frenesí todo lo que tenía valor cultural y había admirado hacía tan poco? ¿Qué llevó a tantas personas cultas a aceptar sin protestar, o incluso con entusiasmo, un comportamiento que era una burla de las tradiciones humanistas de la cultura europea?

La información disponible y los relatos de testigos han establecido, cada vez con mayor certeza, que los acontecimientos de la primera mitad del siglo xx en Rusia, México, Italia, Alemania, España y, un poco más tarde, en

Chile o en Camboya, aunque puedan haber tenido puntos de partida distintos, eran notablemente similares en sus consecuencias culturales. ¿Existía una causa común que, independientemente de las circunstancias, desencadenaba este alejamiento de la tendencia general de la cultura? ¿Tuvo lugar —otra vez en palabras de Karel Capek— una «traición inmensa de los intelectuales» que llevó a la «caída en la barbarie de todo el mundo»?

Sin duda hubo razones para este colapso que tenían sus raíces en el ámbito social y económico, no solo en la cultura, pero lo destacable es la casi incomprensible traición de los intelectuales. ¿Representaba dicha traición realmente un alejamiento de la cultura tradicional, de las tradiciones de nuestro conocimiento, o era, paradójicamente, un resultado de este conocimiento?

En la introducción de su historia de la filosofía, Hegel escribió:

Lo que cada generación consiguió en la ciencia, en la producción intelectual, es un legado que han acumulado generaciones enteras; es un sacramento al que todas las generaciones de la humanidad añadieron con agradecimiento y alegría todo lo que les había ayudado en la vida, todo lo que habían extraído de las profundidades de la naturaleza y del espíritu humano. Heredar, en este sentido, significa aceptar y, al mismo tiempo, comprometerse con ello.

Comprometerse uno mismo con su legado, explica Hegel, significa preservar y enriquecer todo lo que el hombre ha legado desde épocas antiguas en el campo del conocimiento.

Esta es también la misión y la actividad de nuestra era, y ciertamente de todas las eras: comprender la ciencia que existe, y hacer una propia, para de ese modo desarrollarla y elevarla a un nivel más alto.

Lo que dice Hegel aquí sobre la ciencia puede aplicarse a la empresa cultural. El énfasis en la continuidad y el desarrollo, y la elevación de la cultura a un nivel más alto, es expresión de un dinamismo y de una capacidad de avanzar que ninguna otra cultura importante conocida por nosotros llegó a conseguir hasta este punto. De este dinamismo pueden derivarse otros descubrimientos e invenciones europeas: la importancia de unos individuos cada vez más libres, la fe en la acción, en lo que el individuo puede contribuir a la mejora común, el apoyo a la competitividad que estimula estos esfuerzos.

El dinamismo y el sentido de responsabilidad del legado espiritual e intelectual de nuestros predecesores son producto de siglos. Solo gradualmente llegó Europa a ser civilizada. Hace tres siglos todavía se

quemaba a las mujeres en la hoguera por brujería y por tener tratos con el demonio, igual que los herejes eran quemados por sostener una serie de creencias diferentes. Sin embargo, el ambiente en Europa empezó a cambiar a finales del siglo xvm y, aparentemente, desaparecieron las antiguas costumbres crueles. El siglo xix, con su rápido desarrollo en todos los campos del esfuerzo humano y en los derechos humanos y cívicos, confirmó nuestro convencimiento de que finalmente la tradición humanista había triunfado. Incluso la guerra, a partir de entonces, se libraría «humanamente»: la primera de una serie de convenciones de Ginebra tuvo su fin en 1864. Aunque la extendida pobreza persistía y la desigualdad social producía tensiones, parecía inimaginable que pudiera reestablecerse en algún lugar de Europa un gobierno absolutista o tirano como los que existieron en el pasado o que alguien pudiera establecer el derecho a controlar la vida intelectual de una sociedad como había hecho la Iglesia hasta hacía poco. Esta época llevó a la perfección la idea de que no había límites a las posibilidades humanas y dio nacimiento a muchas ilusiones, esperanzas infundadas y visiones utópicas.

Y entonces, durante el primer tercio de este siglo, se produjeron esos acontecimientos —y desmoronamientos— revolucionarios. Si alguien se entretuviera en buscar una relación entre este descenso moderno a la barbarie y las tradiciones de la cultura europea, podría suponer que esta tradición había sido violada, interrumpida o, como mínimo, muy mal entendida. Sin embargo, ¿no es la verdad exactamente lo contrario? ¿No puede encontrarse la culpa de estos desmoronamientos precisamente en esas cualidades que son las más intrínsecas, las más estimulantes, las más valiosas: en el dinamismo europeo, en su espíritu competitivo, en su progresismo, en el principio de que es responsabilidad del hombre comprender lo que hay, desarrollarlo y llevarlo a un nivel más alto?

Todo nuestro ser se rebela contra la aceptación de una conclusión así. Al fin y al cabo, las desastrosas experiencias que hemos tenido en el siglo xx nos advierten de que todo aquel que abandona la tradición para construir una nueva sociedad, un nuevo imperio, un orden mejor, abre la puerta al vacío en el que tiene lugar el desmoronamiento.

Aunque es ciertamente imprudente abandonar la tradición, debemos investigar constantemente y corregir las suposiciones erróneas. La idea de un progreso y una mejora inacabables partía de la base de que no debían limitarse nuestras oportunidades, nuestras fuentes, nuestros objetivos. Esta suposición afectaba a los ámbitos espiritual y material. Aunque ahora admitimos que era un error en el ámbito material, todavía creemos que

espiritual e intelectualmente podemos ascender hasta donde queramos sin obstrucción. Pero ¿es realmente así?

En 1898, el escritor mexicano Victoriano Salado Alvarez hizo la siguiente descripción de la civilización y cultura europeas con una notable clarividencia:

En Europa, las ventajas del confort urbano y privado, la variedad de entretenimiento barato, el conflicto y las contradicciones en la teoría, el número extraordinario de libros, los ferrocarriles, las líneas de telégrafos, el desagrado por todo lo que ya ha sido utilizado y el anhelo de intentar algo más o menos nuevo, han acarreado cierta saciedad, una degeneración, una neurosis, incontables formas de histeria y muchos tipos de locura, entre ellos la locura musical y literaria.

Si pensamos en la pintura moderna, la música, la literatura, la filosofía, el derecho o algunas de las otras humanidades (incluida la medicina, que ahora puede prolongar el sufrimiento o la inconsciencia de los moribundos durante meses, si no años), debemos preguntarnos si estas disciplinas han llegado a los límites de su potencial. ¿No se han llevado lo más lejos que se podían llevar? La pintura abstracta alcanzó el punto en que el artista cubría la tela con una capa uniforme del mismo color, una única línea o nada en absoluto. Después de un acto así, por muy celebrada que fuera su originalidad e innovación, no queda nada por hacer. En un acto así solo podemos ver un presagio del fin del arte visual. Los escritores, en su búsqueda de nuevas historias, buscaron inspiración en los sueños, en el inframundo de la gran ciudad o en la compañía de asesinos desquiciados. Otros intentaron disolver la narrativa tradicional, interrumpir o suspender el tiempo real, pero en el momento en que las obras más extremas de Joyce o Beckett llevaron la originalidad hasta los límites de lo incomprensible, la aventura literaria había llegado lo más lejos que podía ir. Más allá se abría el vacío. Lo mismo les ha ocurrido a los filósofos. En sus investigaciones y su lengua, ellos también se alejaron de los problemas que todavía interesaban o eran comprensibles para cualquiera que no fuera el mismo filósofo. ¿Había algún lego interesado en filosofía que pudiera entender las meditaciones de Husserl o Carnap?

En todas las áreas de la creatividad y la investigación, se necesitaba un esfuerzo enorme para avanzar aunque fuera solo un poco más allá de las fronteras establecidas por los predecesores. Al mismo tiempo, a fin de seguir y desarrollarse, era necesario erosionar u oscurecer lo que ya había sido conseguido, o simplemente dar nuevos nombres a viejos descubrimientos.

Incluso para los espíritus genuinos, los límites se elevaban ante ellos como un muro. ¿Qué había más allá?

Al final de todo el esfuerzo —para parafrasear a Heidegger— se puede encontrar a Dios o el vacío.

Tanto la educación como el medio han llevado al intelectual a considerar que su papel consiste en desarrollar y enriquecer el legado de sus precursores. Sin embargo, cuando no encontraba la manera de hacerlo, sucumbía inevitablemente a los sentimientos de frustración y decepción. ¿Cómo tenía que resolver el conflicto entre lo que esperaba de sí mismo (y lo que otros esperaban de él) y lo que en realidad era capaz de lograr?

Podía hacer un esfuerzo enorme simplemente para alcanzar los límites o podía rendirse. También podía intentar escapar: hacia un pasado o un futuro idealizados, desde un área en la que reinaba la razón a un lugar en el que reinase la fe (que no conoce límites).

Con la creencia de que continuaba en la tradición intelectual y espiritual europea, el intelectual inventó las visiones populistas de salvación que pretendían volver a dar sentido al trabajo creativo.

Será una literatura libre —prometió Lenin a principios de siglo, refiriéndose a la nueva literatura proletaria—, porque servirá no a heroínas atiborradas ni a los «diez mil mejores» aburridos y obesos, sino a los millones y decenas de millones de trabajadores que son la flor y nata del país, sus fuerzas y su futuro. Será una literatura libre, la última palabra fértil de la idea revolucionaria de la experiencia humana y la obra viva del proletariado socialista^[4]...

Las grandes ideologías eran fascinantes o bien porque imaginaban un pasado menos problemático o bien porque predecían un futuro armonioso en el que todo el mundo recibiría según sus necesidades. Sus argumentos y promesas a menudo fantásticas o inocentes exigían más fe que razón, y difícilmente habrían conseguido la difusión masiva que tuvieron si los intelectuales no se hubieran visto dominados por sentimientos de decepción, inutilidad y la necesidad de escapar.

Sin embargo, no eran solo los intelectuales o los creadores los que estaban decepcionados, sino también los receptores, el público. Albert Speer, que sin duda podía considerarse capacitado para hablar de las raíces intelectuales del nazismo, recordó algo que les había dicho su profesor Tessenow:

Tiene que aparecer alguien que piense de manera muy sencilla. El pensamiento de hoy se ha vuelto demasiado complicado. La persona inculta,

el campesino, tal como es, abordaría esos problemas de una manera mucho más sencilla porque todavía no está estropeado. También tiene fuerzas para llevar a cabo sus sencillas ideas^[5].

Desde luego. La vida de muchos de los que se encontraban en el extremo receptor de la cultura se había visto reducida a una simplicidad terrenal que iba contra el espíritu de los tiempos, que reconocía movimiento y cambio, y esta disyunción debió de incomodarlos. Estaban esperando un mensaje significativo y comprensible de aquellos que se dirigían a ellos, y en cambio solo recibían ejemplos cada vez más provocativos del espíritu innovador. El público tenía la sensación de que los intelectuales los habían dejado atrás. Eso podía haber causado amargura o indiferencia respecto a los valores intelectuales y espirituales, pero el principal efecto fue que abrió muchas almas a los pseudovalores, a visiones simplificadas de un pasado idealizado o un futuro redentor.

El público se separó de los intelectuales que hasta entonces se habían mantenido fieles a lo que entendían que era su vocación —desarrollar los valores que habían heredado—, y se unió a aquellos que, como ellos, buscaban una manera de escapar. Se encontraron en una pendiente común que era más abrupta todavía porque no había nadie que echase el freno.

A este respecto, vale la pena considerar por qué los sistemas totalitarios, sea cual sea la ideología que defendieran, rechazaron el arte moderno y las ciencias humanas modernas por incomprensibles, degeneradas o ajenas. La explicación habitual es que les daba miedo la innovación, el pensamiento y la expresión no convencional. En realidad, simplemente habían adivinado, correctamente, que se ganarían el favor de la mayoría, que serían más los que compartirían su condena del pensamiento y el arte moderno que los que la verían con preocupación, incluso entre los intelectuales decepcionados. No me atrevería a afirmar eso si no hubiera presenciado yo mismo, en mi juventud, la extraordinaria conversión de artistas de vanguardia que tenían una fe ciega en la experimentación en apóstoles de un realismo socialista primitivo. Pasaron a cultivar una literatura que era comprensible para «millones de trabajadores». Muchos, desde luego, lo hacían por interés propio o por temor, pero también porque creían que era una manera de escapar de la incómoda situación en que se encontraban y acercarse a sus públicos. (El hecho de que el sistema totalitario perdiera rápidamente el favor de los intelectuales así como de su «público» es otro asunto. La verdadera esencia de estos sistemas, su recurso a la fuerza bruta, pronto los alejó de todas las personas creativas).

Estos acontecimientos fueron tan complejos que no pueden explicarse por una sola causa, y tampoco era esa mi intención. Solo quería señalar la realidad de los límites en el ámbito intelectual. Todo esfuerzo intelectual, tanto ahora como en el futuro, tendrá que conciliarse con ellos. El problema será más urgente que nunca.

Los que llaman la atención a los límites de crecimiento en el ámbito material y piden que cambiemos nuestras expectativas, nuestros objetivos o nuestra manera de vivir, no nos piden que volvamos a la Edad de Piedra. Si admitimos límites en el ámbito intelectual, no significa que pidamos un retorno a la barbarie o que estemos rechazando la tradición, aunque a veces se basara en falsas suposiciones. Más bien al contrario. El dinamismo de nuestra cultura, al fin y al cabo, admite una capacidad de evaluación constante, de conciencia de toda amenaza a sí misma. Eso significa que también debería ser capaz de reducir su impetuosidad y megalomanía si resultasen peligrosas.

Una vez más vuelvo a Karel Capek, quien hace medio siglo, abrumado por el derrumbe colectivo de la intelectualidad, intentó definir la misión de la cultura en nuestros tiempos.

Saber algo, al menos, sobre las experiencias, el conocimiento y los valores que la humanidad ya ha creado, y no perder terreno, no caer más abajo de este nivel. Sí, digámoslo enseguida: la educación, en este sentido, es conservación. [...] La cultura representa, en primer lugar, la coherencia de toda actividad humana hasta ahora; no debe perderla. [...] Defenderla es una lucha tan importante como tomar nuevas posiciones por asalto y conquistarlas. El espíritu humano sería un mal soldado si se sintiera cualificado para marchar en la vanguardia [...] sin ser capaz de defender lo que ya había conquistado.

Nadie parte de la base de que, en este tiempo y época, no pueda encontrarse un lugar para que los espíritus creativos desvelen algún misterio antes no revelado o para que recuperen algo que parecía imperceptiblemente en declive, pero debemos sacar conclusiones de los derrumbes culturales que se produjeron en el siglo xx. La época que presentaba virtudes tan elevadas como el rápido desarrollo, la competitividad, el cambio, el progreso, la innovación y la modernidad, a menudo a expensas de otros valores, ha llegado a su fin. Llevó a personas creativas de muchos campos al alcance de los límites de lo posible, lo aceptable, lo usable o al menos lo comprensible. El trabajo de muchos de los mejores pensadores y artistas contemporáneos indica que son conscientes de eso. Por ejemplo, mi compatriota Milán Kundera creó en sus novelas una forma extraordinaria que se remontaba a las

raíces de nuestra tradición literaria, a un período en que la reflexión filosófica o histórica formaba parte de la literatura tanto como la narración o la visión profética. Con independencia de su complejidad u originalidad, las novelas de Kundera hablan a un público contemporáneo. Su obra es sintomática de la época a la que nos dirigimos, que debería ser más «ecológica». Debería defender y preservar valores antiguos, intentar darlos a conocer para que sean compartidos. No se despreciaría a los intelectuales que «simplemente» buscan un lenguaje que todos puedan entender para intentar reducir las peligrosas distancias entre los que trabajan en diferentes ramas de las artes y las ciencias. Porque cada vez más aparecemos todos en los mismos papeles: los de dentro que están muy arriba en su campo, y los de fuera, público pasivo, que está abajo con todos los demás.

Discurso pronunciado en una sesión del Comité Nacional Sueco para la Cooperación Cultural en Europa, Estocolmo, octubre de 1990.

CHEQUIA EN LA NUEVA EUROPA

No me gustan los juicios generalizantes sobre los pueblos, cualesquiera que sean estos. He conocido a muchos ingleses bulliciosos y a rusos que no eran melancólicos. Los checos no son un pueblo de Svejks^[6], y si bien las estadísticas los sitúan a la cabeza del consumo de cerveza a nivel mundial, la mayoría de los más cercanos a mí no son muy amigos de la cerveza.

Lo que seguramente sí ha influido en el carácter de mis compatriotas es la historia del país, en cierto modo loca (muchos emplearían aquí la palabra *trágica*, pero no me gustan las grandes palabras). Mi madre y mi padre todavía nacieron y pasaron su infancia como ciudadanos de Austria-Hungría. Mi padre había estudiado en la escuela húngara, en la alemana y en la checa, con lo cual hablaba estas lenguas a la perfección. Después —aquí me incluyo—, vivimos la primera república democrática de Masaryk y más tarde la república estrangulada por el Pacto de Múnich, en la cual la democracia ya agonizaba. Sobrevivimos, como si de un milagro se tratase, al protectorado administrado por los nazis. Tras la guerra, durante casi tres años, hubo en el país un régimen más o menos democrático (este toleró la expulsión de la población alemana, llevada a cabo de un modo absolutamente antidemocrático) y, en el año 1948, tuvo lugar el golpe de Estado comunista. El régimen comunista duró cuarenta y un años, pero este también pasó por diferentes etapas. Tras cinco despiadados años de terror estalinista, en los años sesenta el régimen fue más moderado, etapa que culminaría en el año 1968 con la Primavera de Praga. Lo que entonces intentamos hacer fue reinstaurar las libertades civiles fundamentales y, dado que en parte lo logramos, las tropas del Pacto de Varsovia invadieron el país e implantaron un gobierno neoestalinista obtuso, desmoralizante y sin escrúpulos.

Mi madre llegó a vivir la caída del régimen comunista en noviembre de 1989. Estarán ustedes de acuerdo en que son tantos cambios en la vida de una persona que a uno ya no lo puede sorprender prácticamente nada. Mi madre, cuando le ponía las noticias de la televisión, a sus ochenta y cinco años me solía decir: «Apágala, que eso ya lo he visto».

Se suele afirmar que los checos, a diferencia de sus vecinos, son un pueblo poco belicoso. Es verdad que consiguieron evitar guerras destructivas con habilidad y que se sometieron, sin disparar una sola bala, tanto a la ocupación alemana como, treinta años después, a la soviética. Sin embargo, también es cierto que su situación geográfica tampoco les facilitó demasiado la defensa. Recuerdo cómo, en julio de 1968, cuando ya era evidente que la cúpula soviética no estaba dispuesta a contemplar impasiva las reformas democráticas, escribí un artículo en el cual proponía que el gobierno declarase que en caso de una intervención militar nos defenderíamos. Entonces me invitaron a la oficina del Comité Central del Partido Comunista, donde en aquellos momentos ya estaban reunidos los reformistas. Me dijeron que habían leído el borrador de mi artículo. Acto seguido, sacaron un gran mapa de la república y me pusieron delante de él. A excepción de un trocito de la frontera al oeste y al sur, por todas partes vecinos «socialistas». «¿Qué, acaso podríamos defendernos siquiera un solo día?», me preguntaron. Por desgracia, tenían toda la razón. Y aquello de que alguien acudiese en nuestra ayuda no me lo creía ni yo.

De todos modos, los checos han combatido en todas las guerras de la era moderna. En la segunda guerra mundial, decenas de miles murieron en las unidades checoslovacas en la Unión Soviética o en el frente occidental.

Los abruptos cambios que se produjeron tuvieron sus consecuencias (la primera vez quienes fueron perseguidos fueron los judíos, los intelectuales y los demócratas; la segunda, la burguesía, los intelectuales y los demócratas; y la tercera fueron los comunistas reformistas, los intelectuales y los demócratas). Aquellos a los que les esperaba la persecución huían del país en oleadas de cientos de miles, es decir, se trataba a grandes rasgos de la élite de la sociedad. Otra consecuencia más fue la creciente adaptabilidad de gran parte de la sociedad, así como por supuesto la aparición de una clase no demasiado numerosa, la de aquellos que ni se fueron ni quisieron adaptarse. Durante la guerra existió una resistencia antinazi, que como es de esperar fue reprimida de manera sangrienta. Durante los cuarenta años de régimen comunista se fueron formando paulatinamente grupos de personas que optaron por un tipo de resistencia no violenta. El más relevante fue el movimiento *Carta 77*, integrado por escritores como Václav Havel, Pavel Kohout, Ludvík Vaculík o Jiří Grusa.

Por mi experiencia propia, doy fe de que aquellos que se esforzaron en oponer resistencia a la ideología comunista y al régimen totalitario —así como en defender los derechos civiles fundamentales— gozaron de las

simpatías de mucha gente (huelga decir que estos mismos simpatizantes acudían a las elecciones manipuladas, colgaban banderas soviéticas y en general se comportaban tal y como se lo exigía el régimen). En noviembre de 1989, en cambio, fueron los primeros en salir a las calles y derrocar el régimen totalitario (sin derramar una gota de sangre, siguiendo la tradición checa) y darle una entusiasta bienvenida al regreso a la democracia. En general, el nuevo régimen, liderado por Václav Havel, no defraudó las expectativas de la gente. Reinstauró todas las libertades democráticas fundamentales, pero hay que reconocer que este hecho provocó en mucha gente un sentimiento de embriaguez y despertó unas expectativas que alcanzaban lo irrealizable.

Transformar un régimen comunista en uno democrático, al igual que pasar de una economía estatal planificada a una de libre mercado, era una tarea más complicada de lo que pensaban los que salieron a las calles y de lo que podían imaginar los que entonces los arengaban. El primer gran problema era el hecho de que en el país vivían más de un millón de miembros del Partido Comunista (después de la invasión soviética de 1968, en el partido ya solo quedaban oportunistas, colaboradores y fanáticos). Por otro lado, en algunas profesiones como la justicia, el ejército, la policía o el personal docente de las universidades el porcentaje de comunistas se acercaba al cien por cien. Los nuevos políticos demócratas proclamaron, como principio de su política: «¡No somos como ellos!», y se esforzaron en que no se desatasen actos de venganza. Los representantes del régimen anterior podrían ser juzgados únicamente en caso que hubiesen infringido las leyes que estaban en vigor durante el régimen totalitario. Si bien es verdad que se aprobó una ley según la cual los confidentes de la policía política secreta y los miembros de las milicias populares —los elementos armados y más fanáticos del Partido Comunista— no podían ocupar algunos cargos importantes de la administración pública, esta prohibición no se extendía ni a los antiguos agentes de la policía secreta ni a los miembros del partido. Fue más bien todo lo contrario: muchos comunistas se apresuraron a deshacerse de sus carnets del partido y se adscribieron a los partidos de reciente creación de corte ciudadano y demócrata, en los cuales no tardaron en hacer carrera (el actual presidente del grupo parlamentario del mayor partido de derechas es precisamente uno de esos «tránsfugas»).

Otro problema más era la desigual distribución de la industria —y por lo tanto también del nivel de vida— en Checoslovaquia. Esta desigualdad adquirió el carácter de un conflicto intranacional —entre checos y

eslovacos—, pues tradicionalmente Eslovaquia era la parte más atrasada. Los checos argüían que contribuían sin cesar al desarrollo de la parte eslovaca de la república, mientras que los eslovacos creían que eran explotados y descuidados. Como es sabido, este problema no fue resuelto hasta 1993, con la (pacífica) división de Checoslovaquia en dos Estados.

La tarea más complicada, si cabe, era la de pasar los bienes nacionalizados a manos privadas. De hecho, en el país no existía capital legal alguno ni podían desarrollarse auténticos gerentes, economistas o empresarios con experiencia, con lo cual llegamos al último gran problema: tras cuarenta años de régimen totalitario, el país estaba devastado no solo en un plano material, sino también moral y espiritual, en especial los últimos años, cuando el régimen comunista se fue descomponiendo a gran velocidad y entre la gente empezaron a proliferar todas las formas posibles de corrupción: del pequeño robo al grande, del pequeño soborno a la corrupción a gran escala, a la vez que se producía un considerable alejamiento del gobierno y de todas las instancias de poder con respecto a los ciudadanos.

La gente, el margen de lo sólido que fuese su apoyo al cambio político, siguió llevando por dentro todos esos hábitos y vicios. Sin duda alguna, en el futuro se escribirán extensos estudios sobre la transición de una economía de propiedad estatal a una de mercado. Cada país optó por un método diferente y soy de la opinión de que ni siquiera hoy se puede afirmar con seguridad cuál fue el mejor. El parlamento checoslovaco decidió que, en caso de que viviese el propietario original o sus herederos, se les devolverían los bienes expoliados tras el golpe de Estado comunista. Después siguió la privatización, que se llevó a cabo en dos oleadas sucesivas. Primero fueron las pequeñas empresas, talleres, comercios y restaurantes, que se vendieron a particulares. Quien decidía sobre estas ventas era un puñado de personas, con lo cual lógicamente se puede intuir que tales transacciones fueron acompañadas de un grado considerable de corrupción. En la segunda oleada, se privatizaron las grandes empresas por medio del método por cupones (los ciudadanos podían comprar un talonario de cupones por tan solo mil coronas, lo cual correspondía a una determinada cantidad de acciones). Algunas de las mayores empresas fueron vendidas a consorcios extranjeros (así, por ejemplo, la empresa automovilística Skoda fue adquirida por la alemana Volkswagen). Una de las consecuencias del método por cupones fue la fragmentación de algunas empresas de vital importancia, así como la aparición de fondos que les compraban los talonarios de cupones a los ciudadanos, que con frecuencia no sirvieron para otra cosa que para enriquecer de manera desigual a sus

fundadores. Sin embargo —y con gran dolor para algunos—, rápidamente se constituyó un mercado libre y poco a poco comenzaron a aparecer nuevos empresarios y pequeños industriales, a la vez que al país llegaban cadenas comerciales y célebres firmas con todo tipo de bienes de consumo. En poco tiempo —sobre todo en el centro de las ciudades importantes—, estas grandes empresas desplazaron a los comerciantes checos, demasiado débiles y sin experiencia, eliminando a su vez cualquier tipo de personalidad o tradición en el área comercial.

Huelga decir que la ciudad que más cambió fue Praga. La ciudad se despojó rápidamente del gris comunista, pero no logró recuperar el mítico aire «mágico» de la ciudad de Rodolfo II, ni el ambiente de la ciudad de Franz Kafka (si bien, por fin, le dedicaron una estatua). Tampoco volvió a ser la ciudad de los *cabaret*, de las calles por donde paseaban los checos, alemanes y judíos de Praga, ni de los pequeños cafés en los que se reunían artistas e intelectuales. Del espíritu de la vieja Praga no se conservó casi nada, se vio reemplazado por decenas de tiendas de *souvenirs* el centro de la ciudad fue ocupado por casas de juego, bares, restaurantes caros con nombres exóticos, bancos (que tienen nombres checos pero cuyos verdaderos dueños son bancos extranjeros) y cadenas comerciales como Gigasport, Estée Lauder, Kenvelo, Marks & Spencer, Salamandr, Julius Meinl, Sash, Cottonfield, Jannis, etcétera. En caso de que un paracaidista desinformado saltase en la calle Pííkopy de Praga, probablemente no estaría muy seguro de en qué país ha ido a parar.

Para mí, desde luego, las transformaciones más interesantes —y también las más esenciales— fueron las que se produjeron en el ámbito espiritual e intelectual de la sociedad.

Quien no haya vivido durante años bajo la sofocante campana de un régimen totalitario difícilmente se podrá imaginar su ambiente espiritual e intelectual, tanto en lo positivo como en lo negativo: la omnipresente censura era abrumadora, así como los medios de comunicación —grises, aburridos y mentirosos—, el incesante empeño en inculcar una doctrina única marxista-leninista a todo el mundo —sobre todo a la gente joven— y la absoluta imposibilidad de manifestar en público cualquier opinión que no contase con la aprobación oficial. Sin embargo, fue esta situación anormal la que condujo a muchas personas reflexivas a interesarse por la cultura reprimida: libros prohibidos, tanto de autores checos como extranjeros, empezaron a copiarse y difundirse cada vez más entre los lectores (aún a día de hoy cuento entre mis amigos a antiguos lectores que por aquel entonces me buscaban, para así

poder tomar prestada literatura copiada de esta manera). Los cantantes jóvenes que estaban prohibidos organizaban sus conciertos en casas particulares y después las grabaciones de sus canciones se distribuían de forma ilegal. Bajo la superficie de lo que parecía (en palabras de Louis Aragón) la Biafra del espíritu existía un interés asombrosamente grande por una cultura libre y de calidad.

La revolución de noviembre supuso una transformación radical de esta situación: se suprimió la censura y la libertad de expresión empezó a respetarse sin excepciones (recientemente un editor publicó noventa mil ejemplares de la obra de Hitler *Mi lucha* y, cuando se presentó la denuncia por difundir odio racial, muchos partidarios de la libertad de expresión salieron en su defensa). Surgieron tres mil (!) editoriales (número desorbitado para un país de diez millones de habitantes), muchas de las cuales fueron fundadas por entusiastas que durante el régimen totalitario soñaban con poder publicar un día a Beckett, Heidegger o Václav Havel.

Así, el día que vio la luz el primer libro de Václav Havel, la cola de ávidos lectores se extendía varios cientos de metros. La mayoría de libros de autores checos prohibidos hasta entonces alcanzaban tiradas de cientos de miles de ejemplares. Los teatros, aunque representasen obras modernas poco fáciles de entender, agotaban sus entradas. No obstante, esta situación de interés por la cultura —que llegaba a ser anormal— duró muy poco tiempo. La censura comunista, de hecho, no solo prohibía aquella cultura ideológicamente incómoda al régimen, sino también la cultura de consumo, los *best sellers* de quiosco y, por supuesto, la pornografía. Editores y teatros, así como televisiones comerciales, pronto comprobaron que una sociedad libre está mucho más deseosa de diversión que de cultura de calidad, de manera que en poco tiempo comenzaron a desaparecer algunas revistas culturales (en su lugar aparecían decenas de revistas del corazón con fotografías a todo color), cerraban buenas editoriales y los escenarios de teatro sustituían a autores modernos y clásicos por musicales y amenas comedias de salón. La televisión privada de más audiencia en la actualidad es capaz de emitir hasta siete telenovelas sudamericanas al día. Un tanto marcado por un jugador de *hockey* en la liga canadiense goza de una mayor atención mediática que un concierto de la orquesta checa en Japón o que un libro publicado en el extranjero por un autor checo. Las noticias, como en el resto del mundo, se reducen a un repaso de catástrofes, crímenes, acciones policiales, escándalos y nimiedades. El reciente aumento del impuesto para

los pañales recibió una atención mayor por parte de los medios que la tasa de desempleo del once por ciento.

Como ya he mencionado antes, las grandes y devastadoras guerras no se cebaron con nuestro país. A consecuencia de ello, en pocos países de Europa se han conservado tantos monumentos históricos, castillos, iglesias o construcciones góticas y barrocas. Por desgracia, lo que no destruyeron las guerras lo destruyó la administración comunista. Muchos edificios históricos fueron transformados en almacenes o en instalaciones militares; en su lucha contra los «residuos religiosos» el régimen anterior dejó que se deteriorasen no solo cientos de pequeñas iglesias rurales, sino también una construcción tan singular como es por ejemplo la catedral gótica de Santa Bárbara de Kutná Hora. Si bien en la actualidad el Estado proporciona la mayoría de medios materiales destinados a la cultura, estos no son suficientes, en particular para el mantenimiento y la reparación de los monumentos. Por otra parte, la suma total que el Estado checo destina al apoyo de la cultura apenas llega a la mitad de lo que dedica la mayoría de los países europeos.

La cultura checa, por supuesto, sobrevive: ahí están la magnífica Orquesta Filarmónica Checa, el Teatro Nacional y la Opera Estatal, que reciben un considerable apoyo del Estado. Asimismo, se celebran decenas de exposiciones y se publican —aunque sea con modestas tiradas— la mayoría de títulos interesantes de la literatura mundial y de la checa. No obstante, el interés por la propia cultura y la de otros pueblos más bien decae. Restringiéndonos a nuestros vecinos más próximos, con los cuales nos une una tradición cultural en esencia común, vemos que nombres como Handke, Bachmann, Aichinger o Innenhofer son prácticamente desconocidos, y me temo que lo mismo sucederá con Altenberg, Musil o Zweig. *La vida de Jesucristo*, de Gerhard Haderer, se dio a conocer sobre todo a causa de la escandalosa querella que un parlamentario del Partido Cristiano Popular interpuso al editor checo de ese libro. Sin embargo, quien sin duda alguna se hizo más famoso como mayor representante de la cultura austríaca fue el perro comisario *Rex*, que compite en la pequeña pantalla con éxito y fiereza con los protagonistas de *Beverly Hills* o *Stefanie*.

No me estoy quejando. ¡Todo lo contrario! La República checa ha empezado a acercarse cada vez más a lo que es un país normal, más o menos desarrollado, dentro de un mundo globalizado, tanto en lo positivo como en lo negativo. Estoy convencido de que acabará entrando en la Unión Europea y de que se parecerá tanto al resto de los países que será uno más de ellos.

¡PELIGRO! ¡NO TOQUEN LOS CABLES!

No hace mucho me invitaron a un encuentro con otro escritor suizo. Nunca antes lo había visto y, cuando lo vi de lejos, me quedé de piedra: ahí estaba un antiguo amigo mío que había muerto unos cinco años antes. Tardé varios segundos en darme cuenta de lo disparatada que era mi primera impresión: los muertos no salen de sus tumbas, no podía ser otra cosa que un parecido increíble.

A medida que van pasando los años, ocurre cada vez con más frecuencia que uno ve un rostro que conocía de la juventud y tarda unos segundos en darse cuenta de que esa cara, igual que la de uno, no puede haberse quedado igual a como era de joven, puede llegar a ser irreconocible, y entonces se reduce a un mero parecido.

Nuestras vidas, en comparación con la «vida» de nuestro planeta, con la vida en general, son muy cortas. En una de mis novelas, escribí que todo el tiempo que vivimos equivale a un solo parpadeo del ojo de Dios. Por fortuna, no somos capaces de concebir completamente la dimensión del tiempo que existe y que determina los fenómenos del universo. Nosotros mismos nos movemos en la dimensión del tiempo humano. Los arquitectos suelen quedarse fascinados al recuperar en sus excavaciones una vasija de varios miles de años de antigüedad o incluso un hueso de varias decenas de miles de años. Sin embargo, dado que pensamos desde la dimensión del tiempo humano, podemos hablar de una vida vivida con éxito o de una vida fracasada, realizada con plenitud o no. Ovidio puede creer en la inmortalidad de su obra: «*lamque opus exegi, quod nec lovisira nec ignis nec poterit ferrum edax abolere vetustas*». [Y ya una obra he concluido que mi Júpiter la ira de los fuegos, ni pudiera el hierro ni devoradora abolir la vejez^[7]].

Si no pensásemos desde la dimensión del tiempo humano, todos nuestros esfuerzos perderían sentido, acabaría perdiendo sentido incluso la propia vida humana que, al igual que la humanidad entera, para su existencia no tiene fijado más que un insignificante período temporal.

Menciono esta paradoja porque, ya que voy a hacer una reflexión sobre mi vida, sus recovecos y hasta qué punto se ha realizado o no, lo hago siendo consciente de que todo tiene validez solo desde la dimensión del tiempo humano. No harán falta miles de millones de años, más bien bastará con cien años para que todo se desvanezca lentamente de nuestros destinos, a la sombra de más y más nuevos destinos que del mismo modo se desvanecerán. Así es la ley del universo, donde nada es eterno, donde tal vez ni siquiera lo sea la propia eternidad.

Ya que he empezado a hablar del tiempo y de la eternidad, he de aclarar que a lo largo de las más de siete décadas de mi vida he sobrevivido a dos imperios que reivindicaban una duración que iba en contra de todo pensamiento racional. El milenario imperio de Hitler duró poco más de doce años. Y cuando, después de la guerra, mi país entró en la órbita del imperio de Stalin, uno de los lemas que leía en todas las manifestaciones, que estaba colgado en las pancartas rojas encima de las entradas de colegios, organismos públicos y fábricas, rezaba: «Tiempos eternos con la Unión Soviética». Los tiempos eternos duraron cuarenta y un años.

Hitler, Lenin y Stalin han sido para mí figuras cruciales que durante un breve lapso de la historia incidieron prácticamente en la vida de todos mis contemporáneos. Aún hoy tengo en casa decenas de libros que tratan sobre sus vidas y su nefasta obra. Durante muchos años pensé en escribir un ensayo en el que quería reflexionar sobre cómo fue posible que dos fanáticos medio formados, dos asesinos despiadados, no solo gobernasen potentes imperios, sino que se granjeasen la admiración, el apoyo y una ilimitada lealtad por parte de millones de personas, entre ellas incluso muchos intelectuales. Todavía podría escribir ese libro, pero me di cuenta de que aquellos que me parecían figuras cruciales a la gente joven de hoy en día ya no les dicen casi nada, y, en cambio, el nombre del caballo que acaba de ganar una célebre carrera de obstáculos les resulta más conocido. La historia avanza hacia delante no como un caballo asustado (este en mi infancia todavía pervivía como metáfora de correr rápido), sino como un cohete que alcanza la tercera velocidad cósmica. En términos generales, todo aquello que no atañe de manera directa al día de hoy cae de inmediato en el olvido. Solo así pudo suceder que los ingleses —en una de esas muchas estúpidas competiciones de hoy en día—, cuando eligieron a su ciudadano más relevante, situaron a *lady* Diana muy por delante de Tenyson, Daniel Defoe o Thomas More; los alemanes, por su parte, en un tercer lugar equivalente, situaron a Karl Marx.

En mis libros, a menudo volvía a cuestiones básicas de nuestra existencia: ¿qué papel desempeña la fe en la vida? ¿Tienen nuestras acciones algún sentido superior? ¿Qué entendemos por alma humana? (Recuerdo que mi traductor al inglés se sorprendía de que en mi novela *Amor y basura* una y otra vez volviese al concepto de «alma». Según él, esa palabra no les gusta demasiado a los ingleses). En mi novela *La máxima intimidad*, elegí como protagonista a un pastor evangélico que pierde la fe. Paradójicamente, mientras que él la va perdiendo ayuda a la protagonista a encontrarla. En cuanto a mí mismo, creo que soy un racionalista que da prioridad a las deducciones científicas antes que a la fe, pero que al mismo tiempo sabe que toda conclusión, toda generalización pueden estar fundamentadas en un error.

Hoy en día, una persona que piense de manera racional difícilmente se sentirá inclinada hacia los cultos tradicionales. La idea de un Creador omnipotente, de un espíritu que se halla al comienzo del universo y que al mismo tiempo sigue nuestras acciones, a duras penas se puede conciliar con la idea de miles de millones de galaxias, de trillones de esferas incandescentes que rotan en espacios situados a miles de millones de años luz de distancia.

La existencia de la vida misma, las prodigiosas transformaciones que hacen que una oruga se transforme en una mariposa, o un huevo en un pájaro y por último en una criatura humana que piensa, les da nombres a las cosas y busca relaciones entre ellas, incluso ahondando en las profundidades del universo y el tiempo, de hecho parece confirmar cierta genial intención creativa llevada a cabo con una precisión de una lógica increíble. Siempre habrá personas que busquen esta genial fuerza sobrehumana en la forma en la que la representan los mitos ancestrales, tal y como está por ejemplo magistralmente representado el acto creador divino en la concepción judía, que en seis días creó todo lo vivo y lo inerte. Durante este proceso, el Creador fue inimaginable, indesignable, incomprensible, eterno; sin embargo, se le apareció a Moisés en un arbusto en llamas para darle las Tablas de la Ley con las principales reglas morales.

Hay quien cree que si desaparece la figura del Dador de las Tablas de la Ley también desaparecerán esas tablas y con ellas toda moral, pero esa conclusión es exagerada. Los diez mandamientos u otros, cualesquiera que sean, de hecho, únicamente resumen la amplia experiencia de la humanidad y la constatación de que sin códigos morales —así como legales— la sociedad no podría existir. Todas las sociedades modernas que han negado tales códigos, como hicieron por ejemplo el nazismo o el comunismo, no sobrevivieron más de unas cuantas décadas.

No obstante, se plantea otra cuestión: si ponemos en duda la idea de un creador, ¿entonces quién es autor de ese proyecto de vida tan lógico?

Sé de la existencia de una magnitud dotada de los mismos atributos—inimaginable, incomprensible, eterna—: el tiempo. Nosotros, que difícilmente podemos concebir un espacio temporal de seis mil años (es decir, del momento en el que aparecieron los primeros documentos escritos), es verdad que podemos admitir que algo (como nuestra Tierra) tenga una vida de cuatro mil millones de años, pero no seremos capaces de imaginarnos ese espacio temporal. Para nosotros, millones de años son una eternidad y qué decir de miles de millones, tanto si miramos para atrás como para el futuro. Aunque puedo imaginarme que en este eterno fluir, poco a poco, se fue creando la vida y perecieron todos aquellos que no se supieron adaptar hasta que al final, tras un sinfín de errores y de caminos sin salida que duraron millones de años, apareció el ser humano.

Al mismo tiempo, sé que no hay motivo alguno para estar convencido de que el *homo sapiens* sea la criatura más perfecta, el fruto culminante, el sentido último de la evolución del universo. Tal vez por la razón que he esgrimido en la introducción misma: la duración de la vida de este es menor que el parpadeo de un ojo de Dios o —en caso de que la imagen del ojo de Dios parezca poco clara—, la duración no ya de una vida individual, sino de toda la especie humana, no es más que una insignificante fracción del transcurrir del tiempo del Universo.

Pero volvamos al tiempo humano. Mi vida ha sido rica en vivencias intensas. Mi infancia se vio marcada por la segunda guerra mundial. Conforme a las Leyes de Núremberg, mi familia fue clasificada como judía, de modo que pasé por diferentes grados de humillación y persecución en los cuales —como es sabido— se perdieron vidas. Pasé tres años y medio en el campo de concentración de Terezín. No era un campo de exterminio, pasamos hambre, aunque no como para morir. Vivíamos hacinados en habitaciones en grupos de diez, pero por lo menos teníamos espacio para dormir. No obstante, la muerte se convirtió en algo cotidiano en mi vida. La impotencia frente al destino, encarnado en unos cuantos matones uniformados, fue la experiencia vital básica de mi infancia. El hecho de que la gente cercana a mí fuese desapareciendo y que yo ya no volviese a verla nunca más o, mejor dicho, el hecho de que no hubiese esperanza de poder volver a verlos nunca más, tenía necesariamente que influirle a uno para el resto de su vida. Sin embargo, sobreviví. En cierta ocasión escribí que, cuando salí del campo de concentración, sentía algo así como la obligación de hablar por los chicos de

mi edad que habían sido asesinados. Sin embargo, al volver a aquellos primeros años de la posguerra me da la impresión de que esa afirmación es demasiado ampulosa. Era más bien que tenía la sensación de que yo, hasta poco antes excluido de la sociedad y condenado a muerte, de repente había adquirido el derecho a vivir y a hablar. Me parecía que mis vivencias me otorgaban cierto derecho a la exclusividad y, por lo tanto, el derecho de hablarles a otros o incluso de aconsejarles sobre cómo debían de vivir de forma correcta. Fue una vanidad bastante deplorable.

Evidentemente, mi pensamiento estaba saturado por las recientes vivencias dramáticas (por aquel entonces se publicaban cientos de artículos, memorias y libros sobre los campos de concentración y yo los leía con voracidad para poder comparar). Mi primer artículo lo escribí a los catorce años; en realidad, trataba sobre cómo había pasado cuatro Navidades en el campo de concentración. Instaba a los lectores a que no olvidasen nada de lo sucedido, a que no les perdonasen nada a los culpables. Sin embargo, después no volví a mis experiencias de la guerra durante años, al revés, intenté poner una cortina opaca ante los recuerdos del pasado (que eran demasiado perniciosos) y concentrarme en el presente o incluso en el futuro. Por un breve espacio de tiempo adopté la imagen de aquella sociedad ideal tal y como la esbozaba la propaganda comunista, la cual desde el año 1948 hacía esfuerzos sobrehumanos por dominar el pensamiento, sobre todo el de los jóvenes.

Muchos de mis coetáneos, que por aquel entonces comenzaban a escribir, al igual que yo, sucumbieron ante esa propaganda, publicaron artículos activistas o incluso versos de los que más tarde a menudo se avergonzaban. Yo no escribí nada por el estilo, si bien compartía las ilusiones de un futuro sin clases y de una sociedad sin conflictos. No obstante, me acabaron repugnando todos aquellos discursos afectados, aquel lenguaje recargado de los medios de comunicación, los llamamientos a ensalzar a Stalin y a los demás líderes comunistas —hoy en día ya olvidados—, así como los (hasta el día de hoy populares) improperios lanzados a los norteamericanos. También me ayudó la literatura, los tres años en la universidad, que en aquella época más bien era una caricatura de un centro de enseñanza superior, y preparaba mi tesis de licenciatura sobre Karel Capek, uno de los pensadores y creadores democráticos checos más relevantes del período de entreguerras. Yo quería, al igual que él, escribir acerca de la gente que me rodeaba, acerca de sus problemas que, a pesar de todo el optimismo propagandístico, eran a menudo muy graves. Para mi sorpresa, comprobé que no era posible, que cada palabra

destinada a ser impresa era vigilada por el encargado de la sección, el redactor jefe, el censor y, en última instancia, alguien del Departamento de Ideología del Partido Comunista.

La experiencia del régimen comunista ha marcado una gran parte de mi vida. Relativamente pronto, a mediados de los años cincuenta, empecé a comprender que el sistema de entonces no era otra cosa que una forma más de dictadura, que no se diferenciaba demasiado de la que había instaurado el nazismo. Del edificio en el que vivía desaparecía gente que era enviada a los campos de trabajo, a mi padre lo encerraron a principios de 1953 y lo acusaron de disparatados delitos políticos y fiscales.

Es verdad que los comunistas ostentaban una ideología algo distinta de la de los nazis, a menudo se dice que más humanista (esta opinión la suelen defender personas que entraron en contacto con ella únicamente en su forma teórica), pero en la práctica también se apoyaba en la violencia brutal, queriendo asimismo exterminar (y así lo hizo) a grupos enteros de la población, degradando al ciudadano a una mera pieza impotente integrante del Estado totalitario. Además, era igual de hostil a cualquier declaración libre y, obviamente, a todo arte que no estuviese a su servicio.

Durante un tiempo, todavía creí que sería posible cambiar la práctica totalitaria y conservar ciertas conquistas sociales que el régimen, como a mí me parecía, ofrecía. Junto a aquellos que sucumbieron a la misma ilusión participé en la iniciativa que desembocaría en ese intento de reformas que, en su conjunto, se denominó Primavera de Praga. La intervención de las tropas soviéticas puso un rápido final a todo. Poco después de aquello conseguí viajar legalmente a Estados Unidos con toda mi familia, donde durante medio año di clases en la Universidad de Ann Arbor. Aunque todos me advertían de las posibles consecuencias de regresar a mi país, que se encontraba ocupado, rechacé un puesto de profesor que me ofrecieron y regresé. Tenía la sensación de que para un escritor la emigración representaba otro tipo de peligro. Es cierto que vive en una sociedad libre, pero está alejado del entorno en el que se crio, así como de las personas que entiende. Y cuando digo esto no me refiero tan solo a la lengua, sino a todo aquello que forma el carácter humano: sus relaciones, la tradición, la historia, aquello que —con bastante inexactitud— se acostumbra denominar «carácter nacional». A una persona le pueden quitar muchas cosas: su trabajo, la libertad de movimiento y de expresión... pero ¿acaso también tiene que renunciar voluntariamente a su patria? Estoy convencido de que sobre todo un escritor, siempre y cuando su

vida no esté de forma clara en juego, no debe eludir las dificultades que la vida le puede presentar a él y a su país natal.

Y las dificultades, de hecho, llegaron: nada más regresar, a mi esposa y a mí nos confiscaron los pasaportes y a ambos, como a la mayoría de los escritores y periodistas checos, nos prohibieron publicar. Con todo, podía considerarme afortunado de no haber acabado en prisión por segunda vez en mi vida (no me enteré de que tenían preparado un proceso contra mí y mi esposa hasta que cayó el régimen comunista, aunque se contentaron con limitarse a interrogatorios, registrar nuestra casa y hacernos continuamente la vida imposible a toda la familia).

Al igual que todos mis colegas, no pude desempeñar ningún trabajo cualificado. De todos modos, al mirar atrás pienso que mi concepción del escritor como alguien que no debe esquivar las pruebas de la vida era la correcta. Tuve veinte largos años para darme cuenta de que la violencia y la falta de libertad, por un lado, deforman a la gente y la destruye, mientras que, por otro, a otro grupo bastante numeroso de personas las llevan a reflexionar sobre los valores de la vida, el precio de la libertad, la importancia de la cultura, de la tradición y de la propia visión del mundo, y que además se rigen por todo ello. Constaté que en la sociedad existen dos tipos de élites: por un lado, unas oficiales, que gozan del favor de los organismos públicos, los medios de comunicación y la opinión pública manipulada y, por otro lado, otras reales, que reconocen los valores que pueden ofrecer algún sentido a las vidas de la gente. Esta realidad, que en un sistema totalitario se manifiesta con particular claridad, sin duda pervive —aunque en cierto modo de manera más oculta— en nuestra sociedad libre. Basta con echar un vistazo a las revistas o ver la televisión para presenciar el desfile de falsas élites (hoy en día son denominadas «celebridades»), constituidas por exitosos deportistas, cantantes de música ligera, mediocres políticos, modelos, presentadores, actores y actrices protagonistas de interminables series televisivas, baterías, guitarristas, reinas de la belleza y, por supuesto, aquellos que poseen sus propios castillos de la vida moderna y aviones de reacción para uso personal. Ya he expresado mi opinión acerca del hecho de que una sociedad que rechaza los principios básicos de la moral se desmorona o se extingue, y lo mismo ocurre con una sociedad que sustituye las verdaderas élites por «celebridades».

Pero ahora vuelvo a esa sociedad que vivía sin libertad. En mi caso, es mérito del régimen que yo haya vivido algo que un escritor en una sociedad más libre como es la actual raramente llega a conocer: el interés de la gente por la palabra escrita y por el pensamiento no manipulado, un interés que no

necesita ser suscitado por la publicidad mediática, por el éxito oficial, la valoración o el entusiasmo de la crítica. He experimentado la satisfacción de que libros que se difundían solo por medio de copias o en ediciones publicadas en el extranjero (que eran confiscadas en caso de registros domiciliarios) les dijese algo a la gente, que los lectores los buscaran afanosamente y estuviesen agradecidos. ¿Qué más puede desear un escritor en la vida? ¿Qué más puede alcanzar?

Añadiré otra conclusión de mi experiencia, si cabe más general. La gente —salvo algunas excepciones— por naturaleza tiende hacia una vida tranquila, intenta evitar las dificultades, las pruebas y las experiencias dolorosas y al hacerlo no se da cuenta de que al mismo tiempo el resultado es cerrarse el camino a intensas vivencias positivas. No hay redención sin sufrimiento. Quien no ha pasado por el dolor tampoco sentirá el alivio de la ausencia de este. Quien no ha sentido sed nunca valorará del todo la dulzura del agua común de un manantial.

Siempre me he propuesto que cuando me hiciese viejo no caería en ese habitual síntoma de la vejez que es suspirar sentimentalmente por los valores de la propia juventud, así como no ver alrededor de uno otra cosa que degradación, la falta de gusto de una moda chiflada, el deterioro de la moral y una juventud proclive a delinquir.

Juego con ventaja, pues no tengo nada por lo que suspirar sentimentalmente. Frente a la época de mi juventud la vida actual está llena de libertad y parece rebosar de posibilidades nunca vistas.

Sin embargo, tampoco quiero renegar del todo, de la época de mi infancia. Cuando era pequeño solían frecuentar la taberna de la casa de al lado carreteros con coches de caballos; recuerdo que a finales del invierno traían y almacenaban en el sótano grandes bloques de hielo que habían cortado previamente del río helado. En Praga no había un solo rascacielos, delante de las casas no aparcaban coches y las calles por aquel entonces todavía eran calles; en una de las avenidas principales del barrio incluso solíamos jugar al fútbol. No teníamos teléfono, en el colegio los tinteros estaban ensamblados dentro de los pupitres y nosotros cambiábamos cuidadosamente las plumillas de nuestros portaplumas. Al anochecer, la gente, hasta en los edificios de varias viviendas, sacaba las sillas a la calle y se contaba las más variopintas anécdotas e historias de la vida. Sus ideas y sus sentimientos todavía no habían sido contaminados por las series de televisión. La vida tenía un cierto sosiego y hasta entonces, sobre todo en el campo, se conservaba un ritmo adquirido a lo largo de los siglos.

Pero durante las últimas décadas todo ha cambiado drásticamente. El ser humano ha aprendido a destruir la materia y a obtener una cantidad increíble de energía que ha puesto a su servicio; con ayuda de los ordenadores ha sido capaz de multiplicar la capacidad de su memoria, así como su rendimiento, y ha logrado ir más allá del espacio de la Tierra. Ha creado los medios de comunicación modernos. El desarrollo de los medios de comunicación ha acortado las distancias entre los pueblos y los continentes. Nos permite ver una tormenta tropical, el deshielo de los glaciares polares o un *tsunami* que arrastra gente y casas en la costa de Tailandia. También nos permite seguir día a día cómo se va muriendo una mujer a la que, tras quince años inconsciente, le han desconectado las máquinas que la mantenían viva. Es a la vez grandioso y espantoso. Multitudes, millones de personas lloraron la muerte en un accidente automovilístico de la bella *lady* Diana, mientras que apenas un par de personas se conmueven si muere en un accidente semejante una chica que vive en su misma calle. Historias personales que le llegaban a uno cuando era joven se ven ahora sepultadas bajo la marea de historias mediáticas. Uno sabe, o puede llegar a saber, casi todo lo trágico que tiene lugar en el mundo, pero a menudo no siente ante ello nada o casi nada. La historia mediática ya no es una historia real, es un mero símbolo que reemplaza una muerte, una catástrofe, un delito, un premio de la lotería o un amor en un mundo que ya hace tiempo que ha superado los límites de la familia, la comunidad, el pueblo o el Estado, y se ha convertido en un mundo global con más de seis mil millones de habitantes. Y mil millones, como ya he dicho, en realidad van más allá de nuestra imaginación.

La mejor manera de la que se podría caracterizar al siglo xx y explicar tanto lo peor como lo mejor que ha sucedido a lo largo de él es la profundidad y la velocidad del cambio: el carácter precipitado y revolucionario del desarrollo técnico, de los cambios en el estilo de vida y de los cambios de valores, así como de las pretensiones de todos aquellos que se identifican con nuestra siempre apresurada civilización. En la parte del mundo en la que vivo, el ciudadano común, en comparación con el pasado (por lo menos en cuanto a su consumo y su libertad), se ha convertido en un señor; sin embargo, esto no cambia en nada que al mismo tiempo se haya convertido en una insignificante partícula dentro de ese gigantesco engranaje de la civilización. Esta ambigüedad es profundamente preocupante y puede conducir a inesperadas y hondas conmociones sociales.

Se cree que Arquímedes dijo: «Dadme un punto de apoyo y moveré el mundo». Estamos intentando mover el mundo, pero todavía no hemos

encontrado el punto de apoyo. Nuestra civilización se precipita cada vez más rápido hacia un objetivo que no es capaz de definir. ¿Más bienestar? ¿Más mercancías? ¿Más libertad? ¿Más conocimiento? ¿Más justicia? ¿Más posibilidades? ¿La inmortalidad? ¿O justamente lo contrario: más pobres en extensas áreas de nuestra Tierra, una mayor dependencia de circunstancias en las que el individuo ya no puede influir, más desechos, más efecto invernadero, el espantoso gas producido por leyes que vamos descubriendo y que nos hacen más pequeños, hasta llegar a la futilidad, el hecho de saber que cualquier forma de inmortalidad es inalcanzable?

De momento nos hacemos ilusiones, creyendo que tenemos bajo nuestro control a esta civilización que se precipita, pero es posible o incluso probable que se esté acercando el momento en el que dejaremos de tenerla bajo control.

Lo más peligroso de este salvaje ritmo es que solo afecta a parte de nuestro planeta, a parte de sus habitantes. Los economistas utilizan la metáfora de unas tijeras que se están abriendo. Una imagen mejor serían dos continentes en movimiento.

¿Qué aspecto tiene el continente en el que vivimos nosotros, los que nos identificamos con los valores de la civilización euroamericana? Ya hace tiempo que su personificación, su símbolo, no son de ninguna manera las iglesias, sino las ciudades gigantescas, los coches, los centros comerciales. Los habitantes de este continente se sepultan bajo las montañas de lo servible y lo inservible, dejando tras ellos montañas de desperdicios cada vez más altas, tanto en el ámbito material como en el espiritual e intelectual.

Hace más o menos veinticinco años intenté caracterizar este autodestructivo modo de vida en mi novela *Amor y basura*:

El Apocalipsis puede presentar apariencias distintas. A primera vista, la menos dramática será aquella en la que el hombre perezca bajo una avalancha de cosas inútiles, de palabras despojadas de significado, de actividad excesiva [...]. Los barrenderos barren con sus chalecos de color naranja, barren en silencio y sin interés, y sus hermanos, los basureros, se llevan lo barrido y desechado, tiran las cosas inútiles formando montañas que fermentan, apestan y se descomponen, que se hinchan hasta llegar al cielo, que se infiltran en su entorno, en las moradas del hombre, como un tumor cancerígeno, de manera que apenas somos capaces de distinguir las cosas de nuestra vida de las cosas de nuestra muerte. De toda la basura que nos arrolla y nos amenaza con la inhalación de su putrefacción, la más peligrosa son los montones de pensamientos caducos [...]. Las almas con las que se tropiezan se marchitan y, al poco tiempo, dejan de ser vistas con vida. Pero incluso aquellos que no

tienen alma no desaparecen de la faz de la Tierra. En masa se arrastran por el mundo e inconscientemente ansían modificarlo a su imagen y semejanza. Llenan calles, plazas, estadios y grandes almacenes. Cuando prorrumpen en gritos de júbilo por el gol de la victoria, por una canción de éxito o por una revolución, parece que su voz va a seguir sonando para siempre, y sin embargo no la sucede sino un silencio mortal de vacío y olvido^[8].

La gente en este continente cree que es libre y no se da cuenta de que está manipulada de manera cada vez más sibilina por las grandes multinacionales y los gigantes mediáticos, que manejan su pensamiento según análisis del comportamiento humano perfectamente elaborados.

Y después está el otro continente, donde en las calles duerme la gente que no tiene otro hogar, que no tienen nada que perder aparte de sus vidas —que nadie les quiere quitar—, nada aparte de una miseria sin límites. Lo que más llena sus vidas es una pregunta: cómo llegar vivo al día siguiente. Me quedó grabado un banal episodio acaecido en un suburbio de la capital mexicana. Una niña de unos cuatro años, descalza y harapienta, vino corriendo hacia mí y me ofreció una flor sola, que casi seguro habría arrancado en un parque o por un agujero en la valla del jardín de una mansión. El éxito de la venta de aquella flor medio mustia obviamente ofrecía una respuesta a su única pregunta.

Estos continentes se mueven cada vez más rápido. Pueden alejarse el uno del otro, pero también colisionar entre sí. Los habitantes de ambos continentes se sienten mutuamente amenazados: unos por la miseria de los otros, los otros por la inmoralidad o incluso el depravado derroche de los unos. Tengo la sensación de que más bien lo que se está acercando es la colisión. El posterior *tsunami* nos puede barrer a todos sin hacer ninguna diferencia.

En un momento dado, esta civilización edificada sobre una técnica cada vez más compleja comenzará a desmoronarse. ¿Y cómo reaccionará la gente a este peligro? Hasta ahora nada ha justificado (y de momento sigue así) una respuesta optimista. La gente se ha reconciliado con su muerte individual, ¿por qué habría de intranquilizarlos la muerte de la civilización?

La existencia de una criatura racional que ha sido capaz de inventar la poesía y el motor a propulsión, y que también intenta comprender la composición de la materia y el curso del universo, parece ser un milagro absoluto incluso desde una perspectiva de dimensiones cósmicas. Al mismo tiempo, es desconcertante lo poco inteligente que puede llegar a ser la manera de comportarse de tantos seres humanos con su entorno: cómo a veces, en lugar de obedecer a la voz de la razón, el ser humano sucumbe ante el

apremio de sus instintos, y cómo ese fanatismo —del que solo es capaz precisamente el ser humano— llega a destruir lo que tardó miles de años en formarse. No solo me estoy refiriendo a algunos monumentos materiales (esos los destruyeron al unísono los conquistadores coloniales, los comunistas, los nazis y los fundamentalistas islámicos), ni a la naturaleza cultivada, sino también a los valores fundamentales que la gente se fue formando paulatinamente, incluyendo el valor más elevado, que es el respeto a la vida en general. Muy a menudo parece como si la gente no estuviese interesada en asumir que, a pesar de todos los admirables resultados de su actividad, esta permanece, como todo lo vivo, ligada a este planeta (al margen de toda mi admiración por la genialidad humana, la idea de colonizar el universo que nos rodea no pasa de ser pura fantasía). La gente no acaba de ver que si quiere seguir viviendo al menos mil años (insisto en la imposibilidad de imaginar miles de millones de años enteros) como especie que se autodenomina sabia, tiene que cambiar de forma sustancial su comportamiento, limitar sus pretensiones, establecer un sistema de valores que no ponga en primer lugar el bienestar material, el éxito y la riqueza, sino el respeto a la vida, la mesura y la humildad, un sistema de valores que no solo piense en el presente, sino también en el futuro del género humano. Si la humanidad no lo consigue acabará sucumbiendo a la ruina de su existencia, una existencia que no conduce a ninguna parte.

Desde la infancia me han fascinado los carteles —en el fondo filosóficos— de los postes de alta tensión: «¡Peligro! ¡No toquen los cables, ni siquiera los que han caído al suelo!».

Necesitaríamos, por lo menos, un poste visible desde todas partes con un cartel que rezase: «¡Peligro! ¡No muevan el mundo si no conocen el punto de apoyo!».

Escrito para Nexus, Holanda, 2005

UN PASEO POR LA PRAGA MEDIÁTICA

Tras varios días sin parar de llover —que pasé leyendo periódicos y revistas y viendo la televisión—, me armé de valor: después de comprobar en repetidas ocasiones que las posibilidades de divertirse por la mañana son bastantes menos numerosas que las del resto del día, por la tarde me dirigí al centro de la ciudad, para deleitarme con el panorama de Hradcany^[9]. Sorprendentemente, Hradcany estaba en su sitio: no lo habían robado ni tampoco lo habían volado por los aires, pero me hacía gracia la idea de que uno de cada diez coches que pasaban a mi lado fuese robado y me angustiaba pensar en que muchos de los que se desplazaban acomodados en sus coches acabarían en un accidente múltiple o incluso, en caso de que fuesen empresarios, en el fondo de algún embalse o río.

En esta época del año uno solía deleitarse mirando las chicas guapas que la primavera arrojaba a las calles. Pero ¿cómo me iba a deleitar si, después de calcularlo, me di cuenta de que una de cada cinco sería una de las treinta mil prostitutas que hay en Praga?

Evidentemente, al centro no me llevé la cartera; aun así no dejaba de acongojarme el temor a que me asaltasen y robasen. Por un momento, estuve casi seguro de poder distinguir a los miembros de una banda de carteristas agolpándose. Y, por un instante, me tranquilizó ver a un par de policías patrullando, aunque de inmediato me di cuenta de la horrible realidad: aquellos policías seguro que se dejaban sobornar, con lo cual no les pediría ayuda. Desde un puesto de venta ambulante llegaba el olor de salchichas fritas, pero sabía que comerlas sería lo mismo que suicidarse, ya que lo más probable era que estuviesen hechas con carne de cerdos locos, importados, además, de contrabando.

En Mustek se dirigió a mí un extranjero de tez oscura en una lengua que, por desgracia, no entendí; sin embargo, me quedó claro que era uno de los numerosos camellos que se dedican a ofrecer por allí cocaína o heroína.

Aquello ya era demasiado para mí. Me entraron ganas de volver lo más rápido posible a la seguridad del hogar (aunque sé que aquello de un hogar

seguro no es más que una ilusión), pero después de las experiencias anteriores no me atreví a arriesgarme a hacer el viaje en tranvía, donde me podrían atacar unos *skinheads* o unos anarquistas. ¿Y subir a un taxi, donde primero me atracaría y después me pegaría un tiro el propio taxista?

Después de caminar dos horas abrí las puertas de mi casa (sorprendentemente no había sido forzada) y, cansado, me dejé caer en el sillón. Llegué justo a tiempo para ver las noticias de la televisión.

LAS ESPADAS SE APROXIMAN: LAS FUENTES DE INSPIRACIÓN DE FRANZ KAFKA

Hasta los veinticinco años, no tuve noticia de Franz Kafka. En aquel momento —a principios de los cincuenta— me había licenciado en literatura y lingüística checa en la Universidad de Praga, pero nuestros profesores no habían mencionado jamás a este nativo de Praga. Y, en aquel tiempo, era inconcebible que pudiera llegar a ser incluido en una historia de la literatura checa.

En 1957, se publicó en Praga una antología de diez cuentos de autores importantes del siglo xx. El último cuento era «En la colonia penitenciaria». Hasta entonces, mis estudios habían consistido totalmente en prosa realista, pero a pesar de eso —o quizás por eso—, la historia de Kafka tuvo un poderoso efecto sobre mí. Su mensaje, no me cabía ninguna duda, afectaba a mi vida. ¿No había sido yo, solo unos años antes, el preso inocente obligado a yacer en el «lecho» de una máquina de ejecución? Había visto personalmente a ejecutores uniformados que creían que su monstruosa actividad era igual de lógica e infalible, y que también la presentaban como un acto de justicia. Yo también tenía la sensación de que me había salvado de milagro, que había vuelto de la cámara de gas del mismo modo que el soldado condenado había sido rescatado de la ruina.

Como casi todos los que habían estado un tiempo en un campo de concentración, leí libros llenos de detalles horribles de aquellas instituciones asesinas, tantos que mi mente ya empezaba a resistirse a ellos. Sin embargo, la imagen de Kafka de un valle desierto con su máquina de tortura y su fantástico operador me quedó grabada en la memoria.

No puedo recordar la lectura de otra obra literaria que me haya afectado tan profundamente.

I.

Vista desde fuera, la vida de Franz Kafka se desplegó de una manera ordenada, casi monótona. Un joven educado que acabó los estudios superiores con cierta reticencia y estudió leyes con desgana. Fue un oficinista modélico que cumplió sus obligaciones desapasionadamente en una compañía de seguros y, poco a poco, casi a regañadientes, fue ascendiendo de categoría. Soltero empedernido, intentó en vano superar una profunda aversión al matrimonio. Compromisos rotos, vacaciones vividas principalmente en balnearios de Austria o de Bohemia. Escritura por la noche. Indisposiciones físicas: insomnio, migrañas, hipocondría. Al final de su vida, una enfermedad pulmonar terminal. Distintas amistades, distintos intereses que, dada la naturaleza de su obra, pueden parecer sorprendentemente mundanos —agricultura, jardinería, natación—, que no se diferencian de los intereses del ciudadano medio. No era religioso y tenía solo un interés pasivo en la política, aunque la policía de Praga le detuvo una vez en una especie de asamblea anarquista. Era judío, vivía en el mundo checo de Praga y escribía en alemán, pero estas contradicciones no parecen haber interferido en su vida cotidiana.

Si la vida personal de Kafka tendía a estar poco llena de incidentes, no puede decirse lo mismo de la época en que vivió. Escribió la mayoría de su obra durante uno de los períodos más turbulentos de la historia. Cuando tenía treinta y un años, estalló una guerra mundial y, aunque no tuvo que enrolarse, no pudo escapar de sus consecuencias. El nivel de hambre y miseria en Praga era difícil de imaginar. A su alrededor había mutilación, dolor y muerte violenta. Entonces llegó una paz que cambió el semblante de Europa. Praga, la ciudad de nacimiento de Kafka, se convirtió en la capital de la nueva República Checoslovaca. Después vinieron las revoluciones en Hungría y Alemania, y el malestar social en todas partes, también en Praga. En Rusia hubo una guerra civil.

Los escritores, en general, se vieron arrastrados por los acontecimientos y por la actividad externa. Creían que tenían que dar testimonio, prevenir, enseñar el camino para salir de la catástrofe, buscar una mejor manera de organizar la sociedad. Sus obras quedaron devoradas por los acontecimientos e ideas revolucionarias.

No hay casi nada de eso en la obra de Kafka. El 2 de agosto de 1914, solo hay dos frases en su diario: «Alemania ha declarado la guerra a Rusia. Por la tarde, Escuela de Natación^[10]». Esta vinculación de un detalle personal insignificante con un asunto de terrible importancia para el mundo podría, o debería, destacarse como lema, como clave para el estudio de la obra de

Kafka. El mundo externo de la época era diferente del mundo en el que él se movía. En sus diarios o su correspondencia es asombroso hasta qué punto centraba su atención en sí mismo, en sus sentimientos, su dolor, sus incapacidades, sus enfermedades, sus sueños, sus ansiedades, sus actividades cotidianas más triviales. «No tenía la delicadeza para su vida privada y la vida interior que distingue a los escritores menores de los escritores con imaginación», como dijo Elias Canetti^[11]. Y el mismo Kafka, al principio de la guerra, apunta: «El contacto inmediato con el mundo cotidiano me priva de una visión amplia de las cosas, como si me encontrara en el fondo de un barranco, y con la cabeza gacha^[12]».

Para entender el significado y las circunstancias de la obra de Kafka, hay que buscar primero las leyes y el orden de su mundo interior.

El estudiante de derecho de Praga llevaba una vida aparentemente tranquila. Nunca sufrió hambre como Charles Dickens, no se lo llevaron para ejecutarlo como a Dostoyevski ni tampoco experimentó los horrores de la guerra como tantos de sus contemporáneos. Sin embargo, eso no significa que su vida interior no fuera dramática, que no estuviera gobernada por la pasión o que pelotones de fusilamiento imaginarios no apuntaran sus armas contra él.

En una de las cartas que escribió a la periodista, traductora y escritora checa Milenajesenská, Kafka dijo de sí mismo: «Estoy mentalmente enfermo, la enfermedad pulmonar es solo un desborde de la enfermedad mental. Estoy así enfermo desde los cuatro o cinco años de mis dos primeros compromisos matrimoniales^[13]». Aunque Kafka tendía a exagerar sus debilidades, incapacidades e indisposiciones, no hay duda de que su espíritu era tan vulnerable como su cuerpo. Al final de su vida, recordaba todavía las heridas internas que le había infligido su padre, que lo castigaba despertándolo por la noche y encerrándolo solo en el balcón. Cuando otros, más tarde en la vida, podrían haberlo considerado como simple disciplina paterna, él se sentía herido. Su padre le inculcó la desconfianza, por causas que no han llegado a conocerse. «La desconfianza que, en la tienda y en casa, intentabas inculcarme contra la mayoría de la gente [...] que a ti, curiosamente, no te creaba el menor problema [...]. Esta desconfianza que, a mis ojos de niño, nada justificaba, puesto que no veía junto a mí más que a personas de inimitable bondad, se convirtió en mi interior en una desconfianza hacia mí mismo y en un miedo creciente a los demás^[14]».

«Para él, la vida es algo totalmente diferente a lo que es para cualquier otra persona. El dinero, la bolsa, el mercado de divisas, las máquinas de escribir... le parecen cosas místicas. [...] Para él son enigmas extraños, su

relación con ellas es completamente diferente de la nuestra». Así es como lo caracterizaba Milena Jesenská. «¿Crees que su trabajo de oficina es un trabajo normal? Para él una oficina, incluso la suya, es algo tan misterioso y extraordinario como una locomotora para un niño pequeño. Él no entiende lo más sencillo de este mundo^[15]».

Un mundo cuyo misterio no se puede desentrañar, que no puede ser acomodado ni entendido, se convierte en un laberinto al que se puede acceder por muchas entradas, todas ellas cerradas y protegidas. Es un mundo que provoca ansiedad e incertidumbre. «Comprender la suerte de que el suelo sobre el que te sostienes no puede ser mayor que lo que cubren los dos pies^[16]».

«Se siente encarcelado en este mundo; se siente confinado; la tristeza y la inercia le abruman; harto de las locas fantasías de los presos, está más allá del consuelo que choca con el burdo hecho del encarcelamiento^[17]». El mundo es una montaña tan alta que no puede escalarse. «Si anduvieses por una llanura con la firme intención de avanzar, y pese a ello retrocedieras, tu situación sería desesperada; pero como estás trepando por una pendiente escarpada, más o menos tan escarpada como lo eres tú mismo visto desde el suelo, los retrocesos solo pueden deberse a las características del terreno, así que no debes desesperar^[18]». El mundo siempre parecía amenazar con anular a Kafka, y él siempre huía, «echaba el cerrojo a la ventana y a las puertas contra el mundo^[19]», y después decidía luchar contra él. «No podemos contentarnos con el mero conocimiento, y nos sentimos llamados a actuar conforme a él. Pero no nos ha sido dada fuerza para ello, así que por fuerza hemos de destruirnos, incluso a riesgo de no obtener ni siquiera así la fuerza necesaria, pero no nos queda otro remedio que este último intento^[20]».

En esta lucha, Kafka nunca encontró las fuerzas necesarias, y siempre se retiró al llegar a la cumbre. Consideraba humillante su derrota, una prueba de su incapacidad de crecer y volverse independiente, de superar las fronteras de la madurez, donde al menos se sentía protegido. «Nunca alcanzaré la edad adulta», lamentaba. «Pasaré de niño a viejo canoso directamente^[21]». A los veintinueve años, apuntó: «Me consideraba asimismo indigno, con mi lamentable aspecto infantil, de enjuiciar seriamente, con responsabilidad, el vasto porvenir viril, que además me parecía generalmente tan imposible, que el menor avance hacia él se me aparecía como una falsificación, y lo más inmediato como inalcanzable^[22]».

Hacia el final de su vida, el comportamiento de Kafka se volvió más peculiar y en cierto aspecto juvenil. Siempre intentaba abrumar a las mujeres

que le interesaban relatándoles sus sufrimientos, temores, debilidades, soledad, enfermedades. Intentaba ganarse su simpatía. En una enternecedora entrada del diario de 1912, explica por qué, por falta de fuerza, tuvo que abandonar todos sus intereses y alegrías por la escritura: «Solo tengo que arrojar en medio de todo este montón de cosas el trabajo de la oficina (puesto que mi desarrollo está ya concluido y, por lo que veo, no tengo más que sacrificar) para iniciar mi verdadera vida, en el curso de la cual, con el progreso de mi obra, mi rostro podrá finalmente envejecer de un modo natural».

Sin embargo, sabemos que Kafka nunca dejó voluntariamente su trabajo, del mismo modo que nunca tuvo una familia ni terminó ninguna de sus obras más largas.

Para Kafka, la introspección intensa ocupó el lugar de su incapacidad de alterar las circunstancias de la vida. Si se mantenía pasivo —y parecía indefenso—, en el momento en que giraba su espalda a la vida se convertía en su amo. A través de una brillante deducción, previó todas las variables de su situación y se preparó para todos sus futuros compromisos —ciertamente de más éxito— con la vida. La ambigüedad y las contradicciones del mundo, la complejidad de las cosas, todo lo que su espíritu rechazaba aceptar, podía analizarse y describirse y, de este modo, convertirse, si no en inofensivas del todo, al menos en soportables. Incluso su propio «yo» podía dividirse en una criatura con la que podemos estar de acuerdo, un aspecto de la cual es reconocible, incluso atractivo, y otro temible u odioso.

Sin embargo, una y otra vez la vida resultaba más complicada de lo que la mente más inteligente podía captar. Cientos de veces se preparó para casarse con Felice Bauer o para encontrarse con Milena Jesenská enumerando sus argumentos a favor y en contra, disponiendo cada paso por adelantado, y a pesar de ello todo se derrumbaba en el momento en que empezaba a ocurrir, dejando de este modo aún más al descubierto la dolorosa ausencia de acción. «Tiene una doble visión: la primera es tranquila, llena de vida, carente del consuelo seguro de la reflexión, consideración, examen y efusión imposibles. Su número y posibilidades son interminables, porque incluso las ortigas, si arraigan, necesitan una grieta relativamente grande en la pared. Pero estas actividades no exigen lugar alguno. Aunque no haya la más ligera grieta, miles y miles de ellos viven entrelazados. Esta es la primera visión. La segunda, sin embargo, es un momento en que uno es llamado a presentar relatos y no puede pronunciar una sola sílaba, y es lanzado a la reflexión.

Pero, sin las menores perspectivas, ya no puede mantenerse a flote, hincharse y ahogarse sin una maldición^[23]».

«El confinamiento de la introspección, si no se airea con un acto —dijo Kierkegaard, uno de los escritores favoritos de Kafka—, no produce más que un rencor despreciable^[24]». Kafka, incapaz de sentir rencor contra nadie de su alrededor, lo volvió hacia sí mismo. Su aspecto, su cuerpo, le producen amargura («Yo, animal de la selva, apenas si vivía por ese entonces en la selva, permanecía tirado en alguna sucia fosa, sucia solo por mi presencia, por supuesto^[25]»). Detestaba sus debilidades, su trabajo, su soltería, su propia existencia, que le eran un motivo de culpabilidad. Rebajaba todo lo que le era propio: su espíritu, su capacidad, su talento, su trabajo. Dañaba su cuerpo y pensaba en destruir todo lo que escribía.

La vida que no se ve enriquecida por la acción y aspira en cambio a la introspección se vuelve cada vez menos comprensible, menos definible, más hostil. Provoca ansiedad y agotamiento.

Su diario, sus cartas a Felice y a Milena, están llenas de cansancio y de ansiedad. Es la ansiedad del niño pequeño e inconsciente en un mundo grande, de la persona conocedora temerosa de estudiar detenidamente las cosas, de conseguirlas, de transformar lo que entiende en acción. «Tienes 38 años y un cansancio que probablemente no llega con la edad. O, mejor dicho, no estás nada cansado; estás inquieto, temes dar un solo paso sobre esta Tierra colmada de trampas, por eso tienes siempre ambos pies en el aire al mismo tiempo^[26]». «Lo único cierto es que lejos de ti no puedo vivir de otra manera que entregado al miedo, más entregado de lo que quisiera, y lo hago sin compulsión, embelesado: me derramo en él [...] pero es que el miedo es realmente peculiar, desconozco sus leyes internas, solo conozco su mano en mi garganta y eso es realmente lo más terrible que he vivido jamás y que jamás viviré^[27]».

Todo tira de Kafka para alejarlo de este mundo, a un lugar en el que las cosas y las relaciones humanas mantienen su misterio, donde es él quien decide la forma de las cosas, donde él puede ser a un tiempo el condenado y el juez, el cazado y el cazador, el rey y el mensajero, donde puede ser feliz al menos un rato, siempre que sea capaz de «mantener al mundo en la pureza, la verdad y la inmutabilidad^[28]».

II.

Es interesante destacar que un artista sobre el que se han escrito tantos libros y artículos, que ha seducido a tantos escritores menores que él que lo

imitan, y que consideraba la literatura, o al menos sus propios escritos, como lo más importante de esta vida, escribiera tan poco sobre literatura y sus convicciones literarias.

Si no se le incitaba a ello, o se le formulaba una pregunta directa, Kafka no tenía costumbre, ni siquiera en sus cartas, de hablar de nada que no le concerniera inmediatamente. Las ideas, los sistemas filosóficos, los libros de otros..., todo se encontraba más allá del ámbito de su interés inmediato, como las campañas de la guerra, los discursos de políticos o las revoluciones extranjeras. Kafka no era en absoluto un autor intelectual. No se hacía ilusiones sobre su capacidad de pensar teóricamente. «No tengo memoria para lo que he aprendido, ni lo que he leído, ni lo que he experimentado u oído, ni para las personas ni los acontecimientos; tengo la impresión de que no he experimentado nada, no he aprendido nada, que en realidad sé menos que el colegial medio, y que lo que sé es superficial, que las preguntas profundas están fuera de mi alcance. Soy incapaz de pensar deliberadamente; mis pensamientos chocan contra una pared. Puedo captar la esencia de las cosas aisladas, pero soy incapaz de un pensamiento coherente, ininterrumpido. Ni siquiera puedo contar una historia adecuadamente; en realidad, apenas si puedo hablar...»^[29]. Curiosamente, escribió esta evaluación de sí mismo en una carta en la que pedía a Felice Bauer que se casase con él. Poco más tarde, escribió en su diario: «Las dificultades [...] que tengo cuando hablo con la gente derivan del hecho de que mi pensamiento, o más bien los contenidos de mi conciencia, son nebulosos. Eso no me preocupa en lo que a mí concierne; a veces incluso estoy satisfecho de mí mismo. Pero conversar con la gente exige la capacidad de lo que se llama un objetivo, mantener la unidad y la coherencia de la conversación, y esas son cualidades que no poseo. Nadie quiere yacer conmigo en nubes de niebla, e incluso si lo hicieran, no podrían disolver la niebla de mi cabeza^[30]».

Dejando de lado la posible exageración, estas valoraciones de su propio pensamiento pueden entenderse —como todas las valoraciones negativas que Kafka hace de sí mismo— como un síntoma de su desagrado del pensamiento teórico complejo. Aun en el caso de que Kafka hubiera gozado del análisis lógico y le hubiera gustado reflexionar sobre las posibilidades inherentes a las situaciones que ofrecía la vida, su inspiración yacía, mayormente, en el mundo primario de sus propias experiencias, podría decirse incluso de sus experiencias existenciales básicas, y no en el ámbito mediatizado de las ideas. Es verdad que esas experiencias adoptaban una forma visual casi de ensueño y, a partir de estas imágenes —consciente e inconscientemente—, componía

una nueva realidad, un nuevo mundo a menudo tan alejado de su inspiración original que perdía la claridad y la fuerza de la experiencia inmediata. Muchas conexiones, relaciones y símbolos aparentemente ilógicos han tentado a los lectores a buscar interpretaciones distintas y a menudo contradictorias, códigos intelectuales que permitan descifrar las obras de Kafka y remitirlas a una idea original, ya sea religiosa o filosófica. Sin embargo, esta aproximación se basa en una concepción errónea de cómo trabajaba Kafka y ha interferido en nuestra aceptación y comprensión de su obra.

«En la colonia penitenciaria» es una de las obras concluidas más largas de Kafka. Comparada con otros escritos, la esencia es exótica, y la descripción de la máquina de tortura y de cómo funciona revela el sadismo del autor. También es poco habitual que Kafka, que suele identificarse con sus personajes, en esta historia vacile entre los dos protagonistas. «La dificultad que plantean al lector los escritos de Kafka, y *En la colonia penitenciaria* en particular, surge del hecho de que el propio Kafka ha ocupado una oposición en algún lugar entre el oficial y el viajero^[31]».

Hay varias relaciones en la historia que son difíciles de «descifrar», la más importante y compleja de las cuales parece ser la relación del oficial con su máquina. ¿Qué se supone que simboliza exactamente esta máquina horrible? ¿Y las órdenes que tienen que introducirse? ¿Por qué no puede leerlas el viajero? ¿Por qué la máquina se rompe precisamente en el momento en que el oficial se tumba en su «lecho»? ¿Cuál es el significado del pañuelo que pasa de las manos del condenado al oficial y otra vez de vuelta? ¿Por qué el oficial elige la muerte? ¿Solo porque el viajero rechazó apoyarle? ¿Por qué la tumba del viejo comandante se encuentra, absurdamente, en una sala de té? ¿Qué significa la inscripción de su tumba?

Se han ofrecido muchas interpretaciones contradictorias de esta historia. Puede entenderse como la representación de una ley cruel, o puede representar la deshumanización de una sociedad guerrera. La imaginería de la historia demuestra aparentemente cómo nuestra civilización-máquina se ha fundido con una tradición bárbara y presenta el resultado monstruoso de esta unión. Simbólicamente, representa el acto de escribir como un sacrificio sangriento de uno mismo. O presenta una tradición religiosa cruel y arcaica: la máquina de tortura puede ser descodificada «como un altar, donde el hombre es sacrificado en aras de un ídolo monstruoso: la ley». La destrucción de la máquina «se convierte en la base para el advenimiento de la nueva era, más humana, más racional^[32]».

Lo más sorprendente de esta historia no es el escenario exótico (que en todo caso es tan indefinido como en la mayoría de las obras en prosa de Kafka) sino la descripción fantástica y detallada de la máquina de ejecución. La descripción técnica de todo tipo es rara en la obra de Kafka. («Los aeroplanos de Brescia» es solo un esbozo periodístico que Kafka escribió a sugerencia de Max Brod^[33]). Si aparece, como en *América*, una centralita de teléfonos o una mesa con un regulador, o un mecanismo de medición en «Visita a la mina», la tecnología es puramente secundaria. Pero ahora, de pronto, un tercio del texto de una de sus obras más largas lo ocupa la descripción de esta máquina monstruosa y de su funcionamiento. Es cierto que el autor interrumpe esta descripción en varios puntos, pero no deja de volver a ella, como para reforzar la idea de que la máquina es lo más importante de la historia y el resto es meramente secundario.

Si el tema de la mayoría de las historias de Kafka sale de sus experiencias más íntimas, entonces ¿qué experiencia puede representar la imagen de la máquina de tortura? En una de sus cartas a Milena Jesenská (escrita después de la historia), escribe: «Sabes, cuando quiero escribir algo como lo que sigue [sobre su compromiso], las espadas cuyas puntas me rodean como una corona se aproximan lentamente a mi cuerpo, es el tormento más perfecto; cuando apenas me rozan es tan terrible que, en seguida, al primer alarido lo traiciono todo, a ti, a mí, todo...»^[34].

Kafka veía con terror la perspectiva del matrimonio. La imagen que utiliza en la carta recuerda precisamente su imagen de la máquina de tortura y, por tanto, es instructivo examinar las circunstancias de Kafka cuando escribía «En la colonia penitenciaria».

La primera mención de esta historia aparece en el diario de Kafka en el otoño de 1914, junto con referencias a los primeros capítulos de *El proceso*. Ambas obras fueron escritas inmediatamente después de los dos acontecimientos que marcaron a Kafka para toda la vida. Tras dos años de relación con Felice Bauer, Kafka le propuso matrimonio el 1 de junio, en casa de los Bauer, en Berlín. Justo seis semanas después, nuevamente en Berlín, tuvo lugar una extraña reunión en el Hotel Askanischer Hof. Además de Kafka y Felice, había otras personas presentes, entre ellas la hermana de Felice, Erna, y su amiga Greta Bloch. En su diario, Kafka se refiere a esta reunión como «el tribunal». Evidentemente, allí se habló del futuro matrimonio de Kafka. Ante testigos, la novia expuso sus temores y sus críticas del futuro novio y, por encima de todo, «hizo públicas» sus ideas de cómo sería su vida juntos. Para Kafka, aquello era inaceptable. Él no veía el

matrimonio como un fin en sí mismo, como la realización de su vida, y rechazaba la idea de una familia pequeñoburguesa. «No solo no necesito una familia así, sino que la simple idea me horroriza^[35]». Intentó explicar su ambivalencia: «Siempre ha habido, y sigue habiendo, dos seres en guerra dentro de mí. Uno de ellos es el tipo de persona con la que te gustaría estar y, si siguiéramos adelante, podría conseguir lo poco que se necesita para que tu deseo se haga realidad. Nada de lo que me acusaste en el hotel Askanischer Hof tiene que ver con él en absoluto. El segundo ser, sin embargo, no piensa en nada más que en trabajar; es su único interés. Los dos seres están en perpetua batalla, pero no es una batalla ordinaria en la que simplemente se dan de puñetazos. El primer ser depende del segundo; nunca [...] triunfará. Al contrario, le complace que el segundo ser salga victorioso y, cuando parece que el segundo está a punto de perder, el primero se arrodilla inmediatamente ante él y solo a él le hace caso^[36]». Evidentemente, Kafka dijo todo eso a su novia tres meses después. Durante el «tribunal» en sí, guardó silencio. El grupo que acompañaba a Felice lo tomó por sorpresa. Sin embargo, mantuvo silencio no como desafío sino porque no tenía objeciones esenciales a lo que ella dijo. «Entendí que todo estaba perdido. [...] Solo podía haber salvado la situación haciendo una maravillosa confesión, pero no tenía ninguna por hacer^[37]». Seis semanas después rompieron el compromiso. Kafka visitó a los padres de Felice una vez más y después le escribió a ella, en una carta que describió como «escrita bajo la horca^[38]». Inmediatamente después, fue a pasar dos semanas junto al mar con su amigo Ernst Weiss (que estaba en contra de su compromiso con Felice). Kafka describió brevemente el compromiso en su diario: «Estaba atado de pies y manos como un criminal. Si me hubieran puesto en un rincón, con cadenas de verdad, y hubieran colocado policías delante de mí para que me vigilaran, no podría haber sido peor. Y era mi compromiso; todos intentaron devolverme a la vida y, al no conseguirlo, aceptarme tal como era. F. la que menos, como es normal, porque era la que más sufría. Lo que para los demás era un acontecimiento transitorio para ella era una amenaza^[39]».

No hay mucha diferencia con la imagen inicial de «En la colonia penitenciaria», donde «solo estaban presentes, aparte del oficial y del viajero, el condenado, un individuo de aspecto embrutecido y boca ancha, con pelo y rostro desaliñados, y un soldado que sostenía la pesada cadena en la que convergían las cadenas más pequeñas que sujetaban al condenado por los tobillos, las muñecas y el cuello, y que a su vez estaban unidas entre sí por otras cadenas de enlace. Por lo demás, el condenado tenía un aspecto tan

permanentemente sumiso que, se diría, habrían podido dejarlo corretear libremente por las laderas y llamarlo con un simple silbido a la hora de la ejecución para que viniese^[40]».

El detalle obsesivo con que el oficial describe su máquina sugiere que le preocupa hasta el punto de excluir todo lo demás y, sin embargo, no es simplemente el ejecutor del preso, también es el fiscal y el juez.

En esta revelación —durante la primera interrupción en la descripción de la máquina— resuena la situación básica de *El proceso*. El oficial informa al viajero de la infracción del preso, la esencia de la cual era que cuando su superior lo azotó, el preso gritó: «Tira ese látigo, o te comeré vivo». Es decir, su único delito era intentar enfrentarse a la violencia física con una amenaza verbal. También queda claro que el preso —como Josef K. en *El proceso*— no sabe qué sentencia han dictado para su caso. «Sería inútil comunicársela. Ya la reconocerá en su propio cuerpo^[41]». Tampoco el acusado tiene ocasión de defenderse. Le dicen que no hay razón para ello. «Las cosas se desarrollan como sigue. Yo he sido nombrado juez aquí, en la colonia penitenciaria^[42]». La declaración del oficial es repetida casi palabra por palabra por el pintor Tintorelli en *El proceso*, cuando dice que «el tribunal, una vez que acusa, está firmemente convencido de la culpa del acusado y es difícilísimo hacerle abandonar tal convicción^[43]».

A Josef K. no se le da nunca la oportunidad de defenderse adecuadamente. Kafka también mantuvo silencio durante su «tribunal» de Berlín. Al preso de la historia incluso le meten un palo forrado de fieltro en la boca. Así, el preso y el viajero/testigo escuchan en silencio la explicación práctica, entusiasta y aterrorizadora del oficial. Se enteran de que la ejecución dura doce horas. Durante las primeras seis horas, el preso vivirá aparentemente como antes (una afirmación increíble, dado el sufrimiento a que está sujeto, pero en realidad el período de tiempo puede relacionarse con otra realidad, porque la cena de compromiso puede haber durado doce horas y Kafka tardó seis semanas en darse cuenta de que el estado en que se encontraba era fatalmente peligroso para él). «¡Qué tranquilo se queda el hombre hacia la sexta hora! Hasta el más necio acaba comprendiendo^[44]». Durante las siguientes seis horas, no ocurre nada; el preso, a través de sus heridas, se limita a descifrar el contenido de su veredicto. Después, «la rastra lo atraviesa por completo y lo arroja a la fosa, donde se estrella contra el agua ensangrentada y la guata. En este momento la sentencia se ha cumplido...»^[45].

Mientras que el tribunal de *El proceso* es corruptible, vil y miserable, el oficial de la colonia penitenciaria está plenamente dedicado a su negocio, a su verdad. Aunque lo que describe parezca un asesinato horrible y sangriento, el oficial está convencido de que está defendiendo un procedimiento ritual tradicional de la justicia más exaltada. En cuanto se da cuenta de que todo está a punto de volverse en su contra, que sus esfuerzos por mantener la ceremonia, para salvar la máquina y por tanto la «tradición del antiguo comandante» han fracasado, escribe, como condena de su propia culpabilidad: «¡Sé justo!». Pero el viajero, a quien ofrece esas dos palabras, no puede leerlas: «Puede que sí —dijo el viajero—, creo que es lo que pone^[46]».

Cuando el oficial ha programado la máquina para matarlo y después autodestruirse (la máquina no puede sobrevivir a su muerte, igual que un matrimonio no puede terminar sin el otro miembro de la pareja), se saca dos pañuelos de mujer del cuello y se los da al preso. Es una de dos alusiones fantasiosas a un elemento femenino y así a la inspiración real de esta historia.

Ahora queda claro con qué personaje se identifica en realidad Kafka: el preso, a quien se ha declarado culpable, indefenso, cargado de culpa pero ignorante de su crimen, para enfrentarse a una máquina que funciona de acuerdo con órdenes de otros tiempos, ilegibles e indescifrables, y leyes antiguas pero hostiles. Además, gracias a la intervención de poderes externos, la lógica cruel del tribunal es milagrosa y coincidentemente girada y usada contra el acusador. La víctima escapa, aunque no de la Isla, que solo el viajero, el testigo, puede abandonar. La víctima, pues, ni siquiera escapa del alcance de la máquina de tortura, ni de sus representantes, a los que puede aplicarse la profecía de la lápida de la sala de té.

Franz Kafka consiguió subir a bordo del barco con su amigo. Dejó el tribunal como hombre libre y se hizo a la mar, que tan tentadora aparece al final de la historia. Pero su siguiente protagonista, Josef K., no escapa a los ejecutores y soporta un juicio todavía más extraño.

III.

Kafka empezó a trabajar en *El proceso* poco después de regresar del «tribunal de Berlín». La experiencia de la tortura que precede a la ejecución se extiende durante doce meses (en oposición a las doce horas de «En la colonia penitenciaria»). Adopta la forma de un juicio en el que el acusado es sometido por un tribunal misterioso e inaccesible. Como en la historia de la colonia penitenciaria, la cuestión de la culpa no está sometida a examen. El acusado no tiene apenas esperanza de liberación. La esencia, entonces, es esta

experiencia torturada de un juicio que se despliega y del cual no hay escape posible, en el que ni siquiera la mejor defensa tiene ocasión de ser escuchada.

El proceso se abre con una escena familiar: unos forasteros irrumpen en el piso donde Josef K. está durmiendo y profanan su intimidad. Los profanadores llevan más testigos al lugar, por lo que amplían la red dolorosa que despliegan a su alrededor. Las primeras escenas no dicen nada del crimen, el carácter del tribunal ni las leyes que administra, aunque cada vez aparecen más testigos nuevos. Entran los guardias y un supervisor espera a Josef K. Aparece la casera. Una mujer mayor que vive en la casa de enfrente arrastra a un viejo a la ventana, desde la que ambos observan cuanto ocurre en el piso de Josef K. En el rincón de la habitación donde lo espera el supervisor, aparecen inesperadamente tres jóvenes. En la ventana del otro lado de la calle, aparece una tercera persona. «¡Sal de aquí!», le grita Josef K. Siente que le han tendido una emboscada y está rodeado. «¡Gente impertinente y desconsiderada!», dice de sus espectadores. Aumenta su sensación de humillación. En los tres jóvenes reconoce a tres compañeros de trabajo.

El juicio continúa. Le dicen a Josef K. que se llevará a cabo una pequeña investigación sobre su conducta. La investigación no se produce ni se producirá jamás. El juez que investiga emite solo unas cuantas frases, por las que se ve claro que no esperaba a Josef K., sino a un pintor de casas.

K. pronuncia un discurso en el que analiza la situación. La sustancia de su discurso o, más exactamente, algunos de sus detalles, no son más sorprendentes que el lugar en el que los pronuncia. Puede resumirse en varios puntos:

1. K. anuncia que creen que es.
2. K. declara que todo el procedimiento solo tendrá sentido si él lo reconoce. Está dispuesto a reconocerlo solo un momento, y solo por compasión.
3. K. coge una especie de libreta del juez investigador. Se supone que contiene material que pertenece a su caso, pero descubre que es un registro de deudas.
4. K. declara: «Lo que me ha ocurrido es solo un caso aislado y, como tal, no muy importante, puesto que no me lo tomo muy en serio, pero es el síntoma de una forma de proceder ejercida contra muchos. Aquí hablo en su nombre y no solo en el mío».
5. K. recuerda las circunstancias de su arresto: «El hecho mismo del arresto me da risa, pero ahora no se trata de esto. Me asaltaron a primera hora de la mañana, cuando aún estaba acostado. [...] La habitación contigua estaba

ocupada por dos groseros guardianes. No habrían podido tomar mayores precauciones, si hubiese sido yo un criminal peligroso». K. se queja de la naturaleza arbitraria del acto y del hecho de que tuvo lugar delante de muchos testigos. El propósito de eso, dice, era «propagarla noticia de mi arresto y perjudicar mi reputación pública».

6. Finalmente, K. revela que detrás de su detención, y del tribunal, se encuentra toda una organización cuyo propósito es detener a gente inocente, empezar procedimientos que son corruptos. De ahí que «unos inocentes, en lugar de ser interrogados, sean objeto de vejaciones por parte de asambleas enteras». La gente de la sala reacciona con furia a las palabras de K. Sin embargo, cuando termina, K. se da cuenta de que todos los presentes, tanto si responden positivamente como negativamente a sus palabras, llevan una insignia similar en la solapa de la chaqueta. Solo cuando todo ha terminado se da cuenta K. de que está hablando con sus enemigos. «Veo que todos sois funcionarios, sois esa pandilla de gente corrompida contra la cual he hablado».

¿Por qué participa K. en todo eso, cuando ha sido confundido por otra persona? ¿Por qué solo tiene sentido el proceso si él lo reconoce? ¿Y de quién siente la compasión que le lleva a reconocer el proceso? ¿Por qué tiene el juez un libro de cuentas en lugar de los documentos pertinentes? Al fin y al cabo, puede suponerse que «el funcionario jefe de un gran banco que lleva una vida respetable de soltero no tiene deudas». Más sorprendente es la declaración de K. de que su caso es uno de muchos, y que lo entiende como representante y característico. Hasta este punto, parece que K. está abrumado por todo el asunto, que se ha convertido en el objeto de un proceso misterioso y extraordinario y que no sabe nada del hecho de que vaya «dirigido contra muchos». ¿Y por qué se reúne el tribunal en un piso particular? ¿Por qué, en lugar de someterse a un interrogatorio, K. formula una acusación? ¿Por qué todos los presentes llevan una insignia que K. no ve hasta el final? ¿Cuál es el significado del encuentro sexual entre la lavandera y el hombre desconocido en medio del discurso de Josef K.?

No puede haber duda de que en esta escena el autor presenta una realidad independiente a través de las imágenes, porque el puro número de hechos, acontecimientos y afirmaciones arbitrarios o incluso contradictorios entre sí es sorprendente. Pero es precisamente la arbitrariedad —o la arbitrariedad aparente— con la que Kafka relaciona elementos totalmente dispares lo que ha llevado a menudo a interpretaciones erróneas.

Con su compromiso en Berlín, los temores introspectivos de Kafka sobre su estilo de vida, sobre la posibilidad de seguir escribiendo por las noches, salió a la superficie. Su largo viaje al hotel de Berlín anunció las andanzas de Josef K. cuando buscaba el lugar al que había sido invitado para la investigación. Sin embargo, a diferencia de Kafka, Josef K. aprovecha la oportunidad de presentar su defensa ante el tribunal. Teniendo en cuenta que Josef K. no sabe ni la acusación ni la naturaleza del extraño tribunal, su discurso puede leerse como una defensa de Franz Kafka.

La primera objeción de Kafka fue la siguiente: yo no soy quien ustedes creen que soy. No soy un marido digno y no tengo el menor deseo de llevar la vida que mi prometida desea llevar. Su tribunal, por tanto, es absurdo, aunque yo lo reconozco porque siento compasión por ella. Ustedes desean recordarme que soy un deudor, pero todavía no lo he llegado a ser. (La idea del matrimonio como una gran deuda surgió en la mente de Kafka: «Se impone la necesidad de hacer balance, es decir, el intento de matrimonio. Y son tan grandes las sumas con las que hay que contar para ello, que es como si jamás hubiese obtenido el menor beneficio; no hay más que un enorme déficit...», escribió Kafka en la conclusión de su *Carta al padre*).

La extrañeza, la irreal falta de lógica de gran parte de la prosa de Kafka, que contrasta con sus deducciones estrictamente lógicas y las descripciones fríamente factuales, han ocurrido precisamente cuando estas acciones y experiencias originales se mezclan con su forma imagística adecuada, cuando el mundo de las experiencias originales se mezcla con el mundo de la parábola y lo transforma de una metáfora o alegoría ordinaria en algo típicamente kafkiano. Sin embargo, esta mezcla de dos niveles de realidad no es simplemente la causa del efecto y la urgencia especial del mundo de Kafka, sino también una causa de su inconsistencia. Es decir, el punto de vista desde el cual se cuenta la historia, o desde el cual se ve el problema, también está transformado. Si Josef K. nació como doble de Kafka y su misterioso juicio era una imagen de sus «tribunales» más personales, era imposible mantener este paralelo a lo largo de toda la estructura de la novela. Josef K. también es soltero y su profesión es parecida a la del creador, pero le falta toda una dimensión: el segundo ser que solo piensa en escribir, el segundo ser con el que Franz K., oficinista y futuro marido, luchaba, ante el cual se arrodillaba y por culpa del cual cedió toda esperanza de concluir su «tribunal» mediante la concesión mutua. Josef K. no puede tener este segundo ser, o al menos no puede exponerlo a la vista, porque en este caso su creador revelaría lo que debía mantenerse en secreto, haría evidente lo que más temía perder, su

propia intimidad. Así pues, la situación de Josef K. solo puede ser una parábola parcial de los «procesos» reales de Franz K.

Franz K. tenía razón en querer aferrarse a su intimidad, a un estilo de vida gracias al cual al menos las noches le pertenecían exclusivamente. Pero ¿por qué Josef K. tenía que aferrarse a algo así? Lo que para Franz K. era explicable y transparente, parece inexplicable y opaco para Josef K. Donde Franz K. detecta los orígenes del sufrimiento, Josef K. encuentra misterio. Cuando Franz K. luchaba por participar en el tipo de vida que para otros (y para él mismo) era normal, se sentía dividido en dos seres en guerra. Josef K., como máximo, escucha la parábola del cura sobre el guardia y el hombre que se enfrenta a la ley, que están relacionados por el choque de sus intereses, es decir, una lucha en la que el segundo, el que desea entrar en la ley, nunca puede superar al primero; mientras Franz K. luchaba por sus escritos, por el significado de su vida, por su libertad, Josef K. lucha solo por su reputación y solo intenta volver a la vida anterior, lo máximo que podría decirse de la cual es que era ordenada y adecuada. Franz K. conocía a su tribunal y la acusación; Josef K. no conoce ninguna de las dos cosas, e intenta una y otra vez darles sentido. Franz K. advertía la naturaleza fatídica de su infracción, porque esta es la esencia de la disputa. Josef K. no conoce más que su humillación, e intenta sacársela de encima. Pero del mismo modo que Franz K. podía sobrevivir sin soportar el estigma de su infracción, o justificarse a los ojos de los que reconocían otro orden de valores, otra ley, Josef K. no puede sobrevivir a su humillación, a su sensación de vergüenza.

Que Kafka fuera incapaz de separarse lo suficiente del ego de su protagonista explica por qué Josef K., en la conclusión de la novela, parece soportar parte de la culpa que Franz K. sentía por «haber querido siempre meterme de lleno en el mundo y agarrarlo todo con veinte manos, y por añadidura con una finalidad inadmisible», aunque estuviera dotado de la capacidad de ver, al final, la luz resplandeciente de la ley, una luz que él mismo nunca buscó realmente.

De todos modos, *El proceso* no es un libro sobre la culpa. Más bien muestra al protagonista como un hombre tomado por sorpresa y violado; una víctima, no un criminal. Josef K. no busca su propia culpa; busca maneras de defenderse. Y como su inocencia es evidente (nunca llegan a formularse las acusaciones), busca principalmente un lugar en el que pueda exponer su defensa, y a los que puedan exponerla en su nombre.

Es sentenciado a muerte no porque sea culpable, sino porque el tribunal tiene prejuicios, es sordo, inaccesible e inquebrantable en su creencia de que,

desde el momento en que se formulan cargos, el acusado es culpable y, por tanto, es condenado. Es decir, «un solo verdugo podría sustituir a todo el tribunal^[47]».

Por muy misterioso que sea el tribunal, por inaccesibles que sean sus magistrados, no oculta nada metafísico: es un tribunal humano, aunque esté dotado de una especie de omnipresencia. Los jueces son vanidosos, lascivos, corruptos y desdichados. Su poder radica en su institución, en su jerarquía, en sus números, en su influencia oculta y en su poca disposición o incapacidad de escuchar las palabras del acusado. Hasta el final, Josef K. está convencido de su inocencia. «¿Cómo demostrar la culpabilidad de una persona? Aquí todos somos seres humanos, tanto los unos como los otros...». Pero sabe que todos «los que están implicados en el proceso tienen un prejuicio contra mí. [...] Mi situación es cada vez más difícil^[48]». Sin embargo, en el momento en que entra en la sala donde tiene lugar el proceso, sucumbe al sentimiento de que no ha tenido oportunidad de ser liberado. La conciencia de que él es el tema de un juicio y que todo el mundo lo sabe provoca en él un sentimiento de ansiedad y acoso. Sin embargo, intenta descubrir más sobre su crimen y encontrar a alguien que pueda influir en el resultado y que por tanto pueda escuchar su defensa. Pero sus esfuerzos quedan en nada. Su inutilidad —el hecho de saber que sus esfuerzos de defenderse son vanos— explica al menos parcialmente la súbita resignación con que Josef K. acepta, y ciertamente espera, a sus ejecutores.

La batalla de los dos seres que habitan en Franz K. podría no terminar nunca, porque ninguno de los dos podía cambiar, ni llegar a un acuerdo, «sin ser destruido^[49]». Mientras Josef K. busca una manera de salir de un juicio que le parece absurdo, Franz K. sabía que escapar era inútil, que la muerte, en cierto sentido, le procuraría alivio, que pondría fin a la batalla que agotaba sus fuerzas. Franz K. estaba dispuesto a entrar en la cantera abandonada y morir allí, pero como Josef K. está ligado inseparablemente a él no solo en su lucha, sino también en la conciencia de que uno no puede vivir sin el otro, Josef K. muere en la cantera sin haber sabido nada de su crimen; muere solo con un sentido de humillación. «Era como si la vergüenza hubiese de sobrevivirle».

IV.

Toda la vida de Kafka parecía oscilar entre dos angustias: el miedo a la soledad y el miedo a la intimidad, que puede privarlo de su mundo, de su capacidad de escribir. Una y otra vez anhelaba escapar de la soledad «que solo puede terminar en castigo^[50]». Incluso hizo un tercer esfuerzo para

comprometerse, esta vez con Julia Wohryzkova, pero probablemente lo que le atraía de ella no era más que un intento desesperado de poner fin a su soledad.

Con casi treinta y ocho años, hizo un esfuerzo apasionado y desesperado más por escapar de su aislamiento viviendo con una mujer a la que quisiera y así intentar realizar su vida casándose.

Empezó su última gran relación emocional de la manera habitual: casi diariamente iban y venían cartas diarias entre Merano y Viena, entre Franz Kafka y Milena Jesenská. Pero el parecido de esta con su relación anterior es solo superficial. Milena fue la primera mujer que encontró Kafka capaz de ver en su mundo interior y entender su escritura (era su traductora); y la primera que le ofreció su propio mundo de riqueza. No era solo alguien «a través de quien Kafka podía entablar un diálogo consigo mismo^[51]», como ocurría con Felice Bauer.

Pero esta mujer, que es «fuego vivo [...] y sin embargo de lo más amable, valiente e inteligente^[52]», a quien creía que podía amar y quizás tener hijos con ella, era diferente de todas las demás que había conocido: en posición social, en ambiente y en edad. Milena estaba casada, era checa y tenía trece años menos que él. A pesar de estas barreras, su relación floreció y, después de una correspondencia que duró varias semanas, se reunieron en Viena y pasaron juntos cuatro días, durante los cuales parece que Kafka dejó de lado sus angustias, su agotamiento constante e incluso sus enfermedades. «Durante todo el día corrió de un lado a otro, paseó bajo el sol, no tosió ni una sola vez, comió mucho y durmió como un tronco. En resumen, estaba sano^[53]».

Volvió a Viena encantado y transformado. De pronto, le embargaba la determinación de ganarse a Milena y pasar con ella el resto de su vida. El hombre que siempre prefirió las cartas a los encuentros personales, escribió de repente: «Todo lo que escribo me parece fútil, además lo es. Lo mejor sería irme a Viena y llevarte conmigo; tal vez lo hagas, aunque tú no quieras^[4]». Estaba dispuesto a fugarse con ella, a arrancarla de los brazos de su marido. Empezó a planear encuentros, esta vez en la ciudad fronteriza alemana de Gemünd. Pero en las cartas donde describe los detalles del encuentro, empiezan a salir a la luz los viejos temores: de un encuentro íntimo, de «aquella media hora en la cama». «Fuera, fuera, la idea me aterra espantosamente^[54]». Creció su inquietud y le provocó insomnio. Seis semanas después de su encuentro en Viena, volvieron a encontrarse. Fue «el encuentro más desesperado que hubiera podido tener lugar», recordaba la hija de Milena. «La vital, impetuosa, apasionada Milena y el enfermo, precavido y profundamente desapasionado Kafka. No ocurrió nada^[55]». Después del

encuentro infeliz en Gemünd, Kafka volvió inevitablemente a su estado solitario («amor es cuando digo que eres el cuchillo con que escarbo mis heridas^[56]»).

«También tienes razón cuando colocas lo que acabo de hacer en la misma categoría de todas esas viejas cosas, en el fondo solo puedo seguir siendo siempre el mismo y experimentar lo mismo. Lo único diferente es que ya tengo alguna experiencia, que para gritar no espero a que me apliquen los tornillos...»^[57]. La correspondencia siguió durante unos meses —cartas llenas de temor, acusaciones a sí mismo, desesperación y depresión— hasta que Kafka dejó de escribir. Este regreso a la soledad fue completo. «Rara vez he podido cruzar esta tierra fronteriza entre la soledad y la sociabilidad, rara vez, ciertamente. [...] Qué tierra más bella y vibrante era en comparación la isla de Robinson Crusoe^[58]». Sus últimas grandes obras, «La madriguera», «Un artista del hambre» y, por encima de todo, *El castillo*, salieron de su último período de gran aislamiento antes de morir.

V.

La situación inicial de *El castillo*, la última de las grandes obras (inacabadas) de Kafka, es lo contrario de la de *El proceso*. *El proceso* comienza por la mañana; *El castillo*, por la noche. Josef K. es encontrado por sorpresa en la cama en su piso de la ciudad. En *El castillo*, el agrimensor K. llega a un pueblo extraño en busca de una cama. Los alojamientos que encuentra son miserables, solo un jergón de paja en el suelo de una cantina todavía llena de clientes; es decir, sin intimidad de ningún tipo. K. es un hombre modesto, se tumba sobre la tela del jergón y se duerme. Poco después un joven oficial lo despierta y le pide que le enseñe el permiso para pernoctar allí. K. está asombrado. Por su respuesta queda claro que no tiene ni idea de quién es, pero rechaza al joven con firmeza y le anuncia que es agrimensor y que lo ha invitado el conde en persona.

Pero ¿es K. realmente un agrimensor? Tras un breve malentendido, cuando el oficial confirma su identidad, parece que no solo el oficial se queda desconcertado, sino que también K. está sorprendido. «*El castillo*, por lo tanto, lo había nombrado agrimensor. Por un lado esto no lo beneficiaba, porque demostraba que en el castillo sabían de él lo que necesitaban, habían sopesado las fuerzas y aceptado sonrientes la lucha; por otro lado, sin embargo, también podía favorecerlo, ya que, en su opinión, eso quería decir que se lo subestimaba, y que tendría más libertad de la que en un principio habría podido esperar; por lo demás, se engañaban si creían poder tenerlo en

continuo sobresalto por medio de este —fría y acertadamente calculado— reconocimiento de su condición de agrimensor^[59]».

El pasaje citado es un «texto kafkiano» típico, un texto que oculta mucha falta de lógica aparente. ¿Por qué K. se sorprende de que lo reconozcan como agrimensor del castillo? O es agrimensor, caso en el cual no hay razón para sorprenderse, o simula ser agrimensor, en cuyo caso, ¿por qué alguien del castillo aceptó e incluso aprobó su engaño? ¿Cómo debe interpretarse la frase: «*El castillo* [...] había aceptado la lucha»? ¿Ha llegado K. al pueblo para hacer mediciones o para entablar una lucha? Si es para entablar una lucha, ¿con qué objetivo? Y finalmente, ¿por qué el hecho de que reconozcan su posición como agrimensor en el castillo indica que ha sido «fría y acertadamente calculado»?

Nuevamente, como en sus obras anteriores, hay «faltas de lógica» causadas por la interpenetración de dos niveles: el nivel de la experiencia inmediata, y el nivel imagístico en que se ha transformado la experiencia subyacente.

K. se presenta como alguien que no es. (Aquí, también, la situación es la contraria que en *El proceso*, donde solo el tribunal cree que Josef K. es alguien que no es). Él nunca mide nada en el pueblo. No tiene instrumentos. Habla con sus ayudantes, pero nunca aparecen. Incluso suelta una frase sobre su esposa e hijos, pero lo hace para confundir a otros sobre su identidad. K. no ha ido al pueblo a medir nada, sino a luchar; alguien espera a K., no como agrimensor, sino como rival, y con la ventaja espiritual y la sonrisa que le provoca esta ventaja. Este rival, se sabe más tarde, es un oficial al que Kafka llamaba Klammm (*klam*, en checo, significa «engaño»). Sin embargo, ¿por qué este dignatario del castillo tiene una ventaja espiritual sobre K. y no, como podía esperarse por su posición, la ventaja del poder? Si K. piensa en la ventaja espiritual de su rival, eso apunta mayormente al hecho de que la lucha esperada no puede ser una simple lucha de poder, sino que tendrá lugar en un plano totalmente diferente. Además, su presunción de la superioridad del rival indica que K. ya sabe con quién está en conflicto. La cuestión esencial es: ¿cuál es el propósito de la batalla del agrimensor? ¿Por qué emprende el viaje a aquel lugar triste y extraño para participar en la batalla?

La primera escena sugiere el propósito de la batalla que K. está decidido a entablar. K. luchará para escapar de la soledad, para ganarse un lugar entre la gente, con el fin de demostrar que es capaz de integrarse. Está claro lo que Kafka quería decir con eso: encontrar el coraje para vivir con otra persona, encontrar las fuerzas para vivir con una mujer, superar la ansiedad que le

provocaba la idea de la intimidad compartida, fundar una familia, realizarse en la vida y así entrar en la legalidad.

Así como la inspiración para «En la colonia penitenciaria» y *El proceso* se derivaba del compromiso con Felice Bauer, el impulso para escribir *El castillo* procedía de la experiencia dolorosa de su amor fracasado por Milena Jesenská, un amor que fue «la experiencia más fuerte, más profunda y más turbadora de la vida de Kafka^[60]».

Mientras los personajes de las dos primeras obras son simples víctimas que desean escapar de su destino y salvar su vida, el protagonista de *El castillo* empieza su historia con la intención contraria: quiere salir de la cárcel de su aislamiento para convertirse en amo de su propio destino, vencer las barreras que le impiden entrar en el castillo.

Del mismo modo que el destino de Josef K. se realiza en el curso del proceso, en la búsqueda inútil de una prueba de culpabilidad, del tribunal y de una defensa, el destino del agrimensor K. se cumple en su intento, vano pero decidido, de entrar en el castillo, o al menos de hablar con el poderoso Klammm.

K. llega a esta historia con la intención de luchar por su propio destino, por lo que hay cualidades en su comportamiento que no se encuentran en los anteriores protagonistas de Kafka. Incluso idea una estrategia para acercarse al castillo. Sueña que, de los dos destinos posibles que parecen presentársele —es decir, ser un trabajador del pueblo al mismo nivel que los habitantes del pueblo, o, al contrario, ser alguien que se queda fuera, quizás por encima del resto, pero totalmente a merced o en lucha con el castillo—, elegirá la suerte del trabajador. «Solamente como trabajador del pueblo, lo más apartado posible de esos señores del castillo, estaría en condiciones de lograr algo de este». Sueña en acercarse a los del pueblo porque «así se decidirían con seguridad a franquearle de un golpe y para siempre todos los caminos^[61]». K. espera triunfar en la lucha con las autoridades del castillo, porque «por más bien organizadas que estuviesen tenían siempre que defender asuntos remotos, invisibles, solamente en nombre de remotos, invisibles señores, mientras que K. luchaba por algo vivísimamente cercano: por sí mismo. Además, por lo menos el último tiempo, por propia iniciativa, puesto que era él quien agredía^[62]».

Con determinación creciente, K. intenta reunirse con el hombre que puede decidir claramente su destino y sueña en su encuentro con él como un momento en el que experimentará un sentimiento de libertad. «[...] me basta con ver la impresión que le hacen mis palabras, o si no le hacen impresión

alguna o no me oye en absoluto. En todo caso habré obtenido la victoria de haber hablado libremente ante un poderoso^[63]». Sin embargo, al mismo tiempo, sospecha que este encuentro —como nada externo podría conseguirlo— transformará su destino o decidirá el resultado de la lucha. En una de las escenas más poderosas del libro, K. decide esperar a Klammm en el patio de la hospedería, donde el trineo está preparado para llevar a Klammm de regreso al castillo. Pero este no tiene intención alguna de reunirse con K. Cuando K. se niega a obedecer las órdenes repetidas de un oficial menor de salir del patio, el chófer tiene que desatar de nuevo los caballos del trineo. Pero K. sigue esperando. Se siente «como si hubiese cortado todo nexo con él y como si a partir de ese momento fuese ciertamente más libre que nunca, y que pudiese esperar en este lugar, que de otra manera le sería vedado, todo el tiempo que quisiese, y que esa libertad la había conquistado él, y que apenas si alguien podría —nadie tenía el derecho de hacerlo— molestarlo o expulsarlo. Pero —esta convicción no era menos poderosa— como si al mismo tiempo no hubiese nada más absurdo, más desesperante, que esta libertad, esta espera, esta inmunidad^[64]».

Parece, sin embargo, que el poderoso Klammm, a quien Kafka solo alcanza a ver por una mirilla, no es el único que ha sido informado de antemano de su llegada y ha decidido con claridad que K. no será recibido jamás en el castillo. La mesonera Frieda también parece haber esperado a K.: a su afirmación de que ella solo hace media hora que le conoce y que no ha podido contarle nada de sí mismo, Frieda contesta: «En lo que respecta a usted, lo sé todo^[65]». Frieda, que hasta aquel momento había sido amante de Klammm, acepta la invitación de K. de inmediato y, después de echar del bar a los clientes con un látigo, le hace el amor.

En el momento en que K. alcanza la unión con Frieda, empieza su caída, con sus esfuerzos vanos y desesperados de recuperar el control de su destino y romper el bloqueo en que se encuentra, desde el aislamiento de una experiencia extraña que cada vez se parece más a una condena fatal. El mero acto del amor sexual provoca unos sentimientos ambiguos y contradictorios. No se produce en un sitio tranquilo e íntimo, en la cama o incluso en una habitación separada, sino en el suelo del local, «en un charco de cerveza y otros desperdicios que cubrían el suelo» y, cuando se ha consumado la unión, K. «seguía teniendo la impresión de que se extraviaba, o de que se había internado tanto como ningún hombre antes que él en lo desconocido, en un lugar tan extraño que ni siquiera el aire tenía allí una partícula del aire de su

tierra, aire que, de tan extraño, tenía que resultar sofocante, y ante cuyos insensatos atractivos uno no podía sino seguir avanzando y perderse^[66]».

K., el forastero que al principio se había ganado cierto respeto y una especie de posición independiente, se convierte rápidamente en un paria en el pueblo y, posteriormente, Frieda lo abandona.

Las notables similitudes entre el destino de la relación de Kafka con Milena Jesenská y el resultado de la relación entre el agrimensor K. y la amante de Klamm, Frieda, llevó al editor Max Brod a la siguiente conclusión:

En *El castillo* encontramos un reflejo extrañamente escéptico y peyorativo de la relación amorosa entre Kafka y Milena. [...] Milena, que aparece en la novela de forma muy caricaturizada como «Frieda», da pasos decisivos para salvar a Kafka (K.); se une a él, crea una familia con él en la miseria y la abnegación, pero con alegría y determinación. Ella quiere ser suya para siempre y de este modo devolverlo a la inocencia y la inmediatez de una vida auténtica, pero en cuanto K. empieza a acceder a ello y le toma la mano que le tiende, aparecen antiguas relaciones que influyen a la mujer («el castillo», sus humildes orígenes, la sociedad y especialmente el misterioso señor Klamm, que estaba basado en el espectro pomposo y demonizado del marido de Milena, Ernst Polak, a quien ella nunca abandonó), la felicidad fervientemente deseada llega rápidamente a su fin porque K. no acepta la falta de entusiasmo y quiere a Frieda como esposa, toda para sí [...] pero ella lo traiciona y vuelve al ámbito del castillo, de donde había venido^[67]...

(Kafka, en realidad, atribuía una especie de superioridad a Polak. «Es fuego vivo —escribió a Brod—, de una especie que nunca había visto antes, que a pesar de todo solo arde para él. [...] Pero qué tipo de hombre debe de ser si puede provocar eso en ella^[68]»).

Sin embargo, las conexiones que hace Brod son demasiado directas e ignoran las complejidades del método mediante el cual Kafka transforma sus experiencias en la tela imagística de una historia.

Por lo que se sabe de Kafka y de su relación con Milena Jesenská, está claro que estaba muy lejos de desear representar peyorativamente esta relación o de intentar echar la culpa a alguien de su rápido deterioro. Su convencimiento de que es incapaz de llevar nada en su vida a una conclusión satisfactoria —y menos que nada sus relaciones amorosas— hacía prever que solo se culpara a sí mismo por el fracaso de esta relación. Sus cartas a Milena después del encuentro infeliz y fatídico en Gemünd son buena prueba de ello.

El objetivo de *El castillo* no era presentar una imagen negativa de su relación con una mujer, sino —en un regreso al gran tema de Kafka— la lucha fatídica. Kafka (en el caso de Milena Jesenská) se da cuenta (y con él su protagonista, el agrimensor K.) de que en la lucha con la máquina de tortura, con el tribunal misterioso, con el castillo, en su problema ante el matrimonio, los principales impedimentos no son los enemigos externos ni las circunstancias externas. La principal dificultad es la debilidad del protagonista, su incapacidad de cruzar el umbral que él mismo ha fijado, su incapacidad de convencer al otro «yo» de que le permita entrar en el lugar que sabe que es la fuente de un resplandor insaciable.

Esta debilidad extraña y perturbadora que vincula a K. con Josef K. es evidente al principio de la novela, cuando K. sigue insistiendo en su lucha desesperada y agotadora por ser recibido en el castillo. Después de varias noches sin dormir, le convocan a la posada, donde lo recibirá un oficial que tiene noticias para él. Pero K. comete un error y entra por la puerta equivocada. El oficial, Burgel, le invita a entrar y poco a poco revela no solo los secretos de los métodos burocráticos del castillo, sino el secreto de la lucha de K., una lucha en la que se presentan «ocasiones que no tienen casi nada que ver con la situación general, casos en los que se puede lograr más con una muestra de confianza que por medio de esfuerzos agotadores de toda una vida^[69]». Una escena en la que hablan de métodos burocráticos se convierte cada vez más claramente en una escena de amor y, finalmente, solo los retazos de lenguaje oficial disimulan apenas su esencia: que no es la suerte de los débiles colmar sus deseos. Así es como el mundo mantiene su equilibrio.

Parece que Brod se equivocaba cuando comparaba *El proceso* con *El castillo*, como parábolas de dos principios destacados pero opuestos: la justicia y la compasión. *El castillo*, más que una novela sobre la compasión, es una novela sobre una compasión desperdiciada, dilapidada, una oportunidad perdida, una derrota.

A diferencia de Josef K., el agrimensor K. buscaba voluntariamente la batalla y, por tanto, era conocedor de su defecto y de su culpa. ¿Cómo podía, pues, quedar sin castigo? Y ciertamente, el castigo que recibe es más cruel que el castigo impuesto a Josef K. Este muere irradiado por haces de luz que no buscaba pero que había avistado. El agrimensor K. termina su lucha irradiado por haces de una luz que buscaba, pero no consigue ver la luz.

VI.

Las experiencias más personales de Kafka —los conflictos atormentados e irresolubles que llenaron su vida— alimentaron su impulso creativo. Sin embargo, que las imágenes de la máquina de tortura, el tribunal omnipresente, el misterioso juicio o el castillo sean difíciles de «descifrar» no socava su autenticidad ni niega que estén relacionadas con situaciones humanas básicas o sociales. Al contrario, la autenticidad con que Kafka experimentó su vida hizo posible que revelara las múltiples dimensiones y las contradicciones de su experiencia, todas las cuales permanecen ocultas en la mayoría de la gente. Sin duda, el significado de «En la colonia penitenciaria» no puede limitarse a una parábola de los intentos de Kafka de comprometerse. Es simplemente que Kafka experimentó la pérdida inminente de la libertad —una experiencia familiar para la mayoría de los novios— con una intensidad que le llevó a expresar sus sentimientos con la imagen terrible de un hombre condenado a punto de ser colocado en el lecho de una máquina de tortura. En Felice, que solo esperaba algo tradicional y generalmente aceptado, detectó una de las contradicciones existenciales fundamentales. Con la mejor voluntad del mundo, de acuerdo con la convención y con el consentimiento general de la sociedad y su conciencia, uno puede pedir algo que otra persona percibirá como letal. Solo hay un paso de este reconocimiento a la figura del oficial —el operador fanático de la máquina letal—, al mecanismo que este sirve, ama, defiende con convicción y en el que está dispuesto a morir con honor. Y hay solo un corto paso hasta el tribunal que, por muy vil, corrupto, miserable y asesino que sea, puede verse a sí mismo e incluso puede ser considerado, en general, justificado o incluso justo.

Kafka experimentó sus fracasos en la vida como fracasos absolutos. Mientras que la mayoría de la gente excusa sus fracasos y está dispuesta a creer que puede interrumpir la lucha que ha entablado, salir de procesos en los que se ha implicado, dejar de ser amante, marido y esposa, padre, dejar de ser culpable, Kafka sabía que desde el momento en que ingresaba en su juicio o en su lucha no podía dejarlos. Nada puede detenerse; una vez empezado, nada puede dejarse atrás. En cuanto ha empezado un proceso, sigue sin nosotros, sin que nosotros seamos conscientes. Esta es una situación humana básica. Kafka simplemente la experimentaba de manera absoluta y, por tanto, la describía también en esos términos.

La mayoría de las imágenes de Kafka, por tanto, son proféticamente auténticas en un sentido general, no deliberadamente, porque las hubiera inventado y construido para que sirvieran a su propósito (como hicieron muchos de sus imitadores), sino porque era capaz de experimentar directa,

profundamente, sin reservas y sin tregua, los conflictos y por tanto las generalidades inherentes a cada situación en la que se metía. De esta experiencia nacían imágenes que eran tan poderosas y aparentemente tan alejadas del original que la claridad o incluso el significado de su impulso original solía quedar oscurecido.

Kafka sacaba estas imágenes tanto de fuentes tradicionales (la zoología o la mitología clásica) como, principalmente, del mundo contemporáneo, de su experiencia inmediata. Así, en sus escritos aparecen, con aire mítico, oficinas modernas, tribunales, máquinas, la ley y, por encima de todo, un héroe que lleva consigo no solo las cualidades personales del autor, sino también las cualidades características de la mayoría de la gente del mundo moderno; la soledad, una sensación de estar a merced del poder y de aquellos que lo sirven, un anhelo de libertad insaciable y, al mismo tiempo, de algo absoluto en un mundo del que Dios ha sido expulsado, o en el que al menos ha sido puesto en duda, un anhelo de ley y orden, una sensación de amenaza constante, de alienación.

Y así nace una nueva realidad imagística, incluso mítica, que ofrece muchos significados nuevos. Esta aproximación no solo aspira a calificar, sino también a valorar la obra de Kafka con el espíritu adecuado, no a atribuirle a algo que apenas puede poseer: es decir, una interpretación del mundo. En palabras del principal crítico literario checo, Václav Cerný:

El mito sin duda ilumina la realidad [...] pero no la explica, porque no tiene nada que ver con la satisfacción de la necesidad racional y no intenta deducir consecuencias de una forma calculable de causa alguna. [...] Simplemente, la filosofía y la ciencia son una serie de respuestas a preguntas planteadas por la razón. El mito y el arte no son una serie de preguntas sino una serie de experiencias. Vivir es anterior, y más fundamental, que preguntar y sacar conclusiones^[70].

La obstinada concentración de Kafka en sí mismo, en sus propias experiencias y en el significado de su existencia, y su capacidad extraordinaria de revivir sus conflictos en el plano metafórico, determinó que creara una obra que dedica su atención a las cuestiones más básicas de nuestra existencia, desde las transformaciones que afectan al mundo externo hasta las transformaciones de nuestro espíritu, desde los procesos que tienen lugar en el mundo hasta el proceso —o juicio— que se lleva a cabo con nosotros y solo con nosotros, desde veredictos ajenos a lo inevitable del veredicto sobre uno.

En una época en que el mundo estaba inmerso en la fiebre de la guerra o el fervor revolucionario, cuando incluso aquellos que se consideraban

escritores sucumbían a la ilusión de que la historia era algo superior al hombre y la verdad, y las ideas revolucionarias más importantes que la vida humana, Kafka trazó y defendió lo más íntimo del espacio humano. Mientras otros creían necesario asediar el paraíso e incendiar palacios para el bienestar de la humanidad, Kafka temía que el hombre perdiera su recurso más íntimo y definitivo, la paz y la tranquilidad del propio lecho.

En un mundo donde los objetivos externos se presentan como los más altos, donde el hombre parece perdido en la sombra gigantesca de su propia obra y de épocas revolucionarias, Kafka parece un excéntrico obsesivo. Comparada con el gran movimiento de la historia, la experiencia que él ofrece es ligera. Las imágenes que pinta pueden parecer pequeñas y grises comparadas con el variado colorido de la vida, y sus personajes, demasiado auténticos en sus vanos esfuerzos por alcanzar respuestas a las preguntas más ordinarias y por trascender la frontera del espacio que habitan, en una época en que el hombre creía que había encontrado la respuesta a cuestiones de significación cósmica. Pero así era precisamente como Kafka se abría camino a través de las experiencias y los sentimientos fundamentales del hombre contemporáneo.

La literatura que se dirige hacia fuera es, en general, engañosa. Centra la atención de los lectores en objetivos externos y de ese modo hace concebir falsas esperanzas o provoca una desesperación superficial. No hay nada así en el mundo de Kafka; mira demasiado hacia dentro. Como cualquiera en el mundo real, una persona del mundo de Kafka lleva una vida aparentemente tranquila y ordenada hasta que llegan sus ordalías. El momento puede ser elegido al azar o puede ser influido por la decisión de la persona, pero siempre entraña un choque con el mundo, con gente que es foránea. Son extranjeros quienes rodean a Karl Rossmann, al hombre condenado en la colonia penitenciaria, a Josef K. y al agrimensor K. Son juzgados, se cruzan en el camino, envían cartas e informes, toman decisiones relacionadas con la vida o la libertad externa; son espectadores del amor, la desesperación y el sexo. No hay odio ni amor ni compasión en ellos. La vida y la muerte se encuentran y se mezclan en ellos, como en *El castillo*, «tanto que a veces podía parecer que vida privada y administración pública habían permutado sus sitios^[71]». La oficina, el tribunal, el castillo son todos los lugares que encarnan —en armonía con la experiencia— esta sensación de extrañamiento, el vacío insalvable que se abre entre la gente.

Los personajes de Kafka se mueven en un espacio en el que no se producen encuentros, en el que incluso los que están cerca pueden convertirse

en enemigos, y en el que, por tanto, es imposible un acto significativo. Como todo aquel a quien se niega la posibilidad de acción, estos héroes están a merced de fuerzas que no tienen capacidad de influir ni de entender, y que deben de parecerles hostiles. Una persona así vive en la ansiedad y en la duda. Vive con incertidumbre por el mundo que le rodea y por el sentido de la vida, y con ansiedad por su vida. El sentido de la vida, su certidumbre, disminuye constantemente, encogiéndose en dimensiones cada vez más íntimas, hasta que queda el único símbolo de la intimidad, el último espacio de libertad —o al menos de intimidad—, la cama. A ella se acercan mensajeros desinteresados y ajenos, con el fin de profanarla, de privar al personaje de su último refugio, de arrastrarlo al frío en el que será maltratado un rato más antes de que lleguen otros mensajeros, también ajenos y desinteresados, para clavarle un cuchillo en el corazón.

Aunque muchos han atribuido a Kafka los más altos objetivos metafísicos, su personaje es, por encima de todo, un personaje de nuestros tiempos, una época descreída en la que el poder dotado de un significado más alto ha sido reemplazado por un poder vacío de tradición y por normas legales y burocráticas, es decir, por instituciones humanas. El hombre, privado de todos los medios y de todas las armas, en su esfuerzo por alcanzar la libertad y el orden no tiene más esperanza que la que le proporciona su espacio interior. «En todo caso habré hablado libremente a un poderoso», en todo caso habrá concedido libertad a la autenticidad de su propio ser interior, independientemente de que el mundo lo vea como mera tozudez o incluso estupidez. Vivir la vida de manera auténtica, aceptar totalmente el propio destino, por difícil que sea, aunque al final uno esté marcado por una sentencia de muerte, librar una batalla constante para dejar al menos que entre un ápice de luz en la vida, el resplandor absoluto que sale a borbotones de la ley. Eso, por encima de todo, es el significado de la vida —o de la lucha— para el agrimensor K.

Igual que la historia de Prometeo es un mito del período heroico de la historia humana, las historias de Josef K. y el agrimensor K. son mitos que pertenecen al período presente y nada heroico de la historia humana. Y del mismo modo que el acto de Prometeo no hubiera sido heroico sin la totalidad de su sacrificio y sufrimiento, que aceptó al rechazar la compasión indigna que se le ofrecía, tampoco lo serían las historias poco heroicas del hombre condenado en el lecho de la máquina de tortura, de Josef K. o del agrimensor K. sin la plenitud del sacrificio y el sufrimiento de Franz Kafka. Solo alguien dispuesto a dejarse encadenar a una roca y exponer sus propios

órganos a merced de las águilas puede ofrecer a la humanidad el fuego que ilumine su paso a través de los caminos de la oscuridad.

*Escrito para la Conferencia Kafka en la Universidad de la Columbia
británica en Vancouver, 1983.*

LA PLAZA DE LA CIUDAD VIEJA

En muchas ocasiones he oído decir a mis visitas, provenientes de todos los rincones del mundo, que Praga es bella o incluso que es la ciudad más bella del mundo (según lo educados que fuesen). No me gusta lo de «la más», ni tampoco la afición actual a establecer clasificaciones o a organizar concursos para elegir al mejor actor del año, la mejor novela del siglo o a la mujer más hermosa del mundo. Es tan difícil determinar la belleza de una ciudad como lo es determinar la de una mujer o de una música, porque en nuestros juicios siempre influirán nuestro gusto, nuestros prejuicios, preferencias y experiencias personales, así como los sentimientos. La relación que uno guarda con un lugar en el que vivió un gran amor suele ser diferente de la que guarda con un lugar en el que lo asaltaron y le robaron. En Praga, como en cualquier otra gran ciudad, se pueden vivir ambas experiencias.

En dos ocasiones en nuestras vidas, mi mujer y yo nos vimos obligados a considerar la idea de exiliarnos, pues a nuestro regreso a casa no podíamos esperar otra cosa que no fuese persecución. Sin embargo, regresamos y estoy convencido de que Praga desempeñó un papel en nuestra decisión.

He visitado decenas de ciudades y, si bien es verdad que las grandes ciudades no me gustan demasiado, soy consciente de que muchas de ellas eran hermosas; aun así en ellas siempre me sentí extranjero. De una manera metafórica, diría que los nombres de las calles no me hablaban y que, si bien me interesaba la historia de aquellas ciudades, en general no provocaban en mí entusiasmo, orgullo ni emoción. Praga es la ciudad donde nací. La gente suele recordar su lugar de nacimiento asociándolo a la infancia y a la juventud. Con frecuencia, la imagen que les ha quedado grabada está idealizada, y así suele ser también la imagen de Praga de los recuerdos de la generación de mis padres y, sobre todo, de la de mis abuelos: Praga como un lugar de gran agitación cultural, donde los artistas más destacados se reunían en selectos cafés o tabernas, un lugar de bailes, de teatros majestuosos, pequeños teatros y *cabaret*, un lugar donde los libros y los poemarios de los autores más importantes se publicaban por decenas de ediciones, un lugar de

fascinante renacimiento nacional. Y, al mismo tiempo, un lugar cuyo ambiente llegaba a despertar una elevación mística. Como escribió Jaroslav Seifert, uno de los más ilustres poetas checos, que fue galardonado con el premio Nobel de Literatura:

Cada vez que contemplo Praga —y la contemplo sin parar, siempre sin aliento, pues la amo—, dirijo mi pensamiento a Dios, esté donde esté escondido, detrás de una nebulosa de estrellas o simplemente tras un viejo biomboroído por las polillas, para darle las gracias por haberle concedido este magnífico escenario también a mi vida.

El paraguas de Piccadilly

Mi infancia y mi juventud, desgraciadamente, tuvieron lugar en una de las épocas más oscuras de Praga, y difícilmente pueden verse envueltas en mi memoria por un halo de idilio total. Cuando tenía siete años y medio, Praga fue ocupada por los nazis; recuerdo el horror provocado por las proclamaciones de pena de muerte y todas las prohibiciones que afectaban a aquellos praguenses que no tenían un historial racial intachable.

Tras la guerra, siguió un breve período de entusiasmo por una paz que se pagó cara. Más tarde, Praga fue dominada por los comunistas. La ciudad se volvió gris, desaparecieron los pequeños cafés y las célebres tabernas, de los rótulos de las tiendas desaparecieron los nombres de los comerciantes, así como desapareció la mayoría de los anuncios de neón que tanto me gustaban cuando era chaval; desaparecieron las librerías en las que se ofrecían cientos de títulos de libros y desapareció la mayoría de las revistas de los quioscos; lo único que daba algo de colorido a la ciudad eran los lemas escritos generalmente con letras blancas sobre un fondo de tela roja: «¡Con la Unión Soviética para siempre! ¡Construye patria y afianzarás la paz! Cumpliremos los cometidos del plan quinquenal», etcétera. Todos los días de fiesta comunistas también adornaban la ciudad miles —o más bien millones— de banderas y banderines, palomas de la paz e imágenes de líderes comunistas, todo colgado o pegado de manera obligatoria en las ventanas de colegios, edificios públicos y casas particulares.

Afortunadamente, a uno no le quedan grabados en la memoria ni las banderas ni los lemas: más bien el linde del bosquecillo a las afueras de la ciudad donde dio su primer beso, o la estrecha callejuela de Liben en la que vivía mi primer amor. Detrás de aquella callejuela se alzaba un imponente puente y delante de ella discurría el Rokytka, uno de los numerosos riachuelos

de Praga; en los bancos del parque, en la orilla izquierda del Rokytka, solían sentarse los jubilados a jugar al ajedrez o simplemente de cháchara. Cuando, años más tarde, acabé por aquellos parajes después de extraviarme, me quedé fascinado por su extravagante belleza. Este barrio obrero sin duda encontró a su genial retratista en Bohumil Hrabal, que pasó allí una parte de su vida.

Hace poco tiempo un periodista italiano me preguntó cómo caracterizaría yo a Praga. Vacilé un buen rato antes de responder y entonces se me ocurrió: Praga ha sido en numerosas ocasiones amenazada, ocupada y expuesta a la violencia, y fue capaz de evitar su destrucción solo porque sus habitantes dominaron el arte de sobrevivir, fuesen las circunstancias que fuesen. Es posible que quien mejor ha plasmado este arte fuese Jaroslav Hasek en su *El buen soldado Svejk*.

El motivo por el cual situé en la plaza de la Ciudad Vieja la casa en la que vive su infancia el protagonista de mi novela más extensa, *El juez juzgado*, no es el hecho de que sea una de las atracciones turísticas más célebres de Praga, sino que es un lugar en el que se podía mostrar la sinuosidad de la historia checa, llena de cambios, ocupaciones, derrotas y esperanzas, una y otra vez perdidas, que se vuelven a despertar. El domicilio de mi protagonista me sirvió de pretexto para citar fragmentos de documentos relativos a esta plaza. Así, por la plaza pasaban los solemnes cortejos celebrados con motivo de la coronación de los reyes checos, y allí empezaron los *pogroms* medievales (el gueto judío estaba justo al lado de la plaza); en el Ayuntamiento de la Ciudad Vieja —en el siglo XVI, cuando Praga estaba en el apogeo de su poder e influencia en todo el país—, los concejales del ayuntamiento colocaron el orgulloso cartel *Praga caput regni*; fue en esta plaza, tras la derrota sufrida en la batalla de la Montaña Blanca, en junio de 1621 —como volveré a citar más tarde— donde colocaron el patíbulo en el que decapitaron a veintisiete nobles, señores e intelectuales rebeldes. Allí, en el año 1814, exhibieron un enorme cuadro en el que el león bicéfalo checo despedazaba al águila napoleónica (en ningún caso fue el león checo quien despedazó a Napoleón). Fue allí donde los habitantes alemanes de Praga celebraron el comienzo de la primera guerra mundial y, cuatro años más tarde, eran los habitantes checos los que festejaban la caída de la monarquía y el nacimiento de la república. Allí fue donde le juraron fidelidad, pero dos décadas más tarde allí mismo se estaban manifestando los colaboradores del Reich de Hitler. En esa misma plaza, en mayo de 1945, en el ayuntamiento, se reunió el Comité Nacional de la Gran Praga y anunció a los ciudadanos de que el único gobierno legal era el gobierno checoslovaco formado en el exilio. Allí cayó una de las últimas

bombas de la segunda guerra mundial, en uno de los edificios más emblemáticos de Praga, el Ayuntamiento de la Ciudad Vieja, y allí recibieron con entusiasmo los praguenses a su presidente Benes, que regresaba de su exilio londinense después de la guerra; allí colgaban las fotografías de Stalin y allí, a finales de febrero de 1948, las masas de fanáticos celebraban la caída de la democracia y la instauración del régimen comunista. Allí vitorearon los praguenses a Dubcek, el comunista reformista, y un par de semanas más tarde se manifestaban mostrando su lealtad al régimen ocupante que había destituido a Dubcek.

Allí, tras la Revolución de terciopelo, aclamaban a Havel, hasta poco tiempo antes todavía encarcelado. En los últimos años, de manera sintomática, decenas de casetas y puestos de venta han llenado toda la superficie histórica de la plaza, para que los turistas puedan comprar *souvenirs*. En período de elecciones o en Navidades allí se erigen estrados en los que intervienen tanto políticos, actores como unos y otros juntos. También es allí donde se reúnen los exultantes hinchas para darles la bienvenida a los jugadores checos de *hockey* tras sus victorias en las Olimpiadas o en los campeonatos del mundo. Estoy convencido de que la mayoría de aquellos que cruzan la plaza —no me estoy refiriendo únicamente a los extranjeros, sino también a mis paisanos— no tienen ni idea de los cruciales acontecimientos ligados a este lugar.

Por Praga pasan cada año millones de turistas: suelen guiarlos damas que, armadas de paraguas de colores, siguen un recorrido turístico trazado con exactitud y les muestran los edificios más atractivos construidos en el último milenio. Se trata principalmente de iglesias y palacios o de casas de ricos burgueses. Sin embargo, monumentos como estos también los podemos encontrar en otras ciudades europeas. Una ciudad es como una persona: si no entablamos con ella una relación auténtica, para nosotros no será otra cosa que un nombre, una forma externa que rápidamente se esfuma de nuestra mente. Para poder establecer una relación con una ciudad tenemos que ser capaces de percibirla como una criatura viva, aprehender su singularidad, su «yo», su espíritu, su identidad y los contextos de su vida, la cual se mide por supuesto en una escala temporal algo diferente de la del tiempo de una vida humana. Hablar de una ciudad también significa, por supuesto, hablar de sus edificios. Pero los edificios solo son testigos parcos en palabras. Si no los conocemos bien no nos hablarán. Una ciudad sin historia no sería más que un enorme montón de materia, un amasijo de calles, una cantidad de casas de las cuales sobresalen torres, chimeneas y antenas de televisión.

De todas formas, sé que la historia no se puede contar. No se puede contar ni siquiera la historia de una vida humana que se desarrolló a lo largo de varias décadas. La historia de una ciudad dura siglos, está modelada por las acciones de todos aquellos que vivieron y ejercieron alguna actividad en la ciudad, aunque el número de estos, al igual que su forma, en realidad va más allá de lo que alcanza nuestra imaginación.

LA TRAICIÓN DE LOS INTELECTUALES

Da que pensar el hecho de que los dos imperios europeos que en gran medida determinaron los demenciales acontecimientos del siglo xx fuesen dirigidos por sendos individuos semianalfabetos, dos claros fracasados: Hitler y Stalin. El primero no estudió más allá de la escuela secundaria y el segundo ni siquiera la finalizó, sino que se fugó de un seminario religioso antes de concluir cualquier formación. Ambos tuvieron serias dificultades para presentarse como intelectuales: al fin y al cabo, vivieron en el siglo de la ciencia. El modo en que leían era el de las personas abrumadas por los conocimientos acumulados por la humanidad, que no son capaces de ver el bosque a causa de los árboles. A decir verdad, Hitler era bastante buen dibujante, de ahí que se considerase a sí mismo un experto en arte. Además, era un brillante orador, capaz de cautivar multitudes. Stalin era un burócrata que no destacaba en otra cosa que no fuese el arte de la intriga, la villanía y la crueldad sin límites. Examinando en retrospectiva lo que predicaban estos dos maniacos asesinos, uno se queda atónito ante el vacío y la ignorancia de sus afirmaciones. No obstante, los dos fueron precedidos por personas de gran erudición, o bien sucedió que personas de gran erudición pronto aparecieron a su lado y dieron forma a las delirantes visiones que más adelante pondrían en práctica.

Todos los artífices de la utopía moderna comunista fueron eruditos: Marx, Engels y Lenin. Paradójicamente, Lenin, que abolió a conciencia toda ley y la sustituyó por la justicia revolucionaria (su denominación personal para el terror revolucionario), y que a menudo ordenó que todo enemigo real o potencial fuese fusilado o ahorcado, era un abogado de extensos conocimientos.

Josef Goebbels obtuvo un doctorado en literatura y filosofía y fue él quien diseminó los alaridos de Adolf Hitler como una plaga intelectual entre la población alemana. Otro intelectual (al menos en cuanto al nivel educativo alcanzado) fue el número dos del Reich alemán, Heinrich Himmler: él también trató de justificar los propósitos asesinos de las SS con teorías

místicas sobre el especial, único e histórico cometido de la raza elegida. Es un hecho que Albert Speer fue un diestro arquitecto, y al diseñar edificios siguiendo las visiones megalómanas de Hitler no hizo otra cosa que mostrar desdén por su propia educación. Hans Frank era un licenciado en derecho que —por lo menos en un principio— intentó garantizar que el régimen respetase ciertas normas legales básicas, tales como la presunción de inocencia o el derecho del acusado a una defensa independiente. Al final, sin embargo, lo que se implementó bajo su supervisión fue todo lo contrario al derecho y, en calidad de gobernante absoluto de la Polonia ocupada, fue responsable directo de innumerables actuaciones ilegales, incluyendo pillajes y asesinatos.

Uno de los creadores de los juicios políticos o politizados al estilo soviético, en los cuales gente inocente era condenada en base a confesiones forzadas e invectivas en lugar de pruebas (por ejemplo «carroña repugnante», «una pestilente pila de residuos humanos», etcétera) fue el sabio abogado prerrevolucionario Andrey Vyshinsky, y su sucesor en Checoslovaquia —Josef Urválek— estaba tan bien preparado como él.

Pocas personas hicieron tanto daño a la educación checa como el ministro de Educación tras la segunda guerra mundial, Zdeněk Nejedlý, un profesor universitario y ferviente comunista cuyos programas dominicales de radio ensalzaban las glorias del régimen soviético, así como a Josef Stalin («el más elegido de los elegidos»), contaminando las mentes de sus oyentes. Lo que ocurría era que había demasiada gente con formación intelectual dispuesta a traicionar todo aquello a lo que su cultura y sus profesiones los ligaban en nombre de una noción fanática que iba en contra de todo lo que la humanidad había conseguido hasta entonces.

En 1934, poco después del ascenso al poder de los nazis en Alemania, Karel Capek publicó un magnífico artículo sobre el papel de los intelectuales en la tragedia política que entonces se estaba desarrollando:

Un país entero —un imperio entero— ha jurado lealtad espiritual a la creencia en lo animal, la raza y demás disparates; un país entero —¿se lo pueden creer?—, incluyendo a profesores universitarios, sacerdotes, hombres de letras, doctores y abogados... Sencilla y llanamente, lo que ha sucedido es un formidable acto de traición por parte de los intelectuales, el cual ofrece una imagen terrible de lo que la intelectualidad es capaz de hacer. Se podrían aducir más ejemplos, y no solo de ese país.

(En cuanto a esto último, no había lugar a dudas: desde hacía ya años la traición era práctica común en la Unión Soviética y había traspasado con éxito las fronteras de aquel imperio comunista). Capek continuaba así:

Allí donde la violencia es ejercida contra la humanidad civilizada nos encontramos con intelectuales que están ampliamente implicados en ello, e incluso hacen ostentación de argumentos ideológicos para justificarla. Ya no se trata de una crisis o de una enfermedad de la clase intelectual, sino de su tácita y general complicidad con el caos moral y político de la Europa actual [...]. Ningún valor civilizado puede ser obsoleto hasta que se abandona [...]. Lo diré de esta manera: cuando la cultura se desmorona no es el ser humano «medio» —el hombre sencillo, honrado; el granjero, obrero o artesano— el que entra en juego, con su sentido común y su código moral, sino que, en su lugar, es algo mucho más bajo, un elemento primitivo y violento que se hace sentir y empieza a causar estragos en el mundo civilizado [...]. Cuando se produce la abolición de la jerarquía del espíritu lo que se está fraguando es el camino para el regreso de la barbarie. La decadencia de la clase intelectual es el camino hacia la barbarización de todo [...]. Por «cultura» aquí no se entiende como actividad creativa, sino como aprendizaje, propiedad espiritual y nivel intelectual. En mi opinión, toda nuestra educación probablemente tenga el siguiente objetivo: llegar a saber al menos algo sobre las experiencias, el conocimiento y los valores que la humanidad ya ha creado, y nunca más volver a perderlos o caer por debajo de ellos.

Medio siglo después, tras la experiencia de la desintegración del comunismo, el politólogo francés Alain Besançon escribió, atónito:

En realidad, no se corresponde con la naturaleza de la inteligencia humana el hecho de que ambos sistemas demenciales (el nazismo y el comunismo) se puedan presentar como producto de la misma. No hay manera viable de explicar cómo es que tantas mentes, y a menudo algunas de gran valor —profesores, científicos, pensadores de extraordinario talento—, pueden haber sufrido una parálisis y una desviación del sentido común semejantes.

No obstante sucedió, y los estudiosos llevan décadas reflexionando sobre el fracaso en masa de la clase intelectual, e intentan, una y otra vez, explicarlo.

Hasta ahora solo he mencionado a aquellos intelectuales que ayudaron a crear o mantener los regímenes totalitarios. Es significativo el hecho de que, salvo contadas excepciones, no fuesen personas de talento espiritual alguno ni pensadores destacados en ningún ámbito. Esto, obviamente, es válido en el caso de los nazis que he mencionado. Goebbels no fue más que un hábil demagogo, en el fondo —como se desprende de sus diarios— de una inseguridad extrema en sí mismo: durante años estuvo desolado por su suerte,

que parecía ofrecerle tan pocas esperanzas que llegó a considerar la idea del suicidio. Igual de inseguro era Himmler, cuyos años jóvenes habían estado privados de éxito; su falta de confianza en sí mismo o, más exactamente, su vacío interior, dio lugar a un fanatismo fantasioso, y cada vez que se aventuraba en asuntos espirituales, solo era capaz de defender prejuicios anticuados y oscurantistas provenientes de una mitología germánica distorsionada de una manera romántica. Ambos eran partidarios de un rabioso e irracional antisemitismo que ninguna persona con un mínimo de cerebro podría de veras abrazar.

Entre los intelectuales comunistas también hubo una gran escasez de mentes brillantes. Aunque se han escrito innumerables elogios a las enseñanzas de Vladimir Ilich Lenin, hoy en día no es probable que alguien busque inspiración en las incursiones que este emprendió en la filosofía o en las ciencias sociales, las cuales —si somos objetivos— no llegaron a ser más que polémicas maliciosas, interpretaciones simplistas y, sobre todo, errores y mentiras proclamadas categóricamente como verdades científicas. Yo no soy economista, con lo cual no pretenderé juzgar la importancia de *El capital* de Marx, pero en aquellas ocasiones en las que su autor se aventuró en el ámbito de las ciencias sociales o en alguna actividad política (y eso fue lo que le valió su posterior reputación) fue un utópico que albergaba una visión milenarista del papel redentor del proletariado y de una sociedad comunista del bien y el bienestar que sería establecida por la clase obrera. Los intentos llevados a cabo por sus seguidores para implementar esa utopía costarían millones de vidas.

Ese no fue el caso de aquellos intelectuales que no colaboraron de forma directa en el ejercicio del poder totalitario, sino que o bien expresaron activamente su apoyo a él o bien lo toleraron sin ninguna objeción: fueron millones.

Al principio, los comunistas encontraron muchos entusiastas que se pusieron de su parte, incluso entre mentes privilegiadas (aunque, en realidad, fue más en el extranjero que en la propia Unión Soviética). Los artistas estaban embelesados con aquella visión utópica, con los nobles fines y con la hábil demagogia empleada por los mandatarios de la dictadura comunista para defender cuanto sucedía dentro de su imperio, desde el terror, el hambre y los asesinatos hasta la persecución y el encarcelamiento de inocentes, así como la admiración por los logros de los artistas de vanguardia, a los que todavía se les siguió permitiendo trabajar durante el período inicial del gobierno bolchevique. Algunos de estos últimos, como Pasternak, Mayakovsky,

Ajmátova y Bábel incluso llegaron a recibir reconocimiento en los años posrevolucionarios y estaban dispuestos a defender públicamente la visión comunista de una sociedad feliz, como si esta ya se hubiese establecido o estuviese haciéndose realidad. Algunas de las mentes mejor consideradas e influyentes de aquellos días que habían condenado el bolchevismo, inmediatamente después de la revolución encontrarían algo positivo en la Rusia soviética. H. G. Wells visitó Rusia en 1920 y se quedó perplejo ante lo que presenció; sin embargo, escribió unas cuantas frases alabando a Lenin. No obstante, el libro acerca de su viaje concluye con la afirmación de que solo los bolcheviques eran capaces de impedir el desmoronamiento de Rusia, como si de repente se hubiese olvidado de no que eran otros sino los bolcheviques los que habían conducido a Rusia al borde del desmoronamiento:

Ahora no hay alternativa posible a este gobierno. Por supuesto, existe un gran número de adversarios —aventureros y semejantes— que están dispuestos, con la ayuda de Europa, a intentar derrocar el gobierno bolchevique, pero no hay indicios de un objetivo común ni de una unidad moral capaz de reemplazarlo. Además, ahora no hay tiempo para otra revolución en Rusia. Un año más de guerra civil y será inevitable que Rusia se hunda sin remedio y quede fuera de la civilización. Por lo tanto, tenemos que hacer lo que se pueda con el gobierno bolchevique, nos guste o no. Al gobierno bolchevique le falta experiencia, es incapaz e incompetente hasta el extremo, ha tenido fases de violencia y crueldad, pero en conjunto es honrado. Asimismo en sus filas cuenta con individuos de auténtica imaginación creativa y de poder que, si se les brinda la oportunidad, si sus manos se fortalecen, pueden lograr magníficas reconstrucciones.

Como es propio de un autor de utopías, Wells concluye con una visión: «Si el gobierno bolchevique recibe un apoyo generoso, podrá conseguir establecer en Rusia un nuevo orden social de tipo civilizado, con el cual podrá convivir el resto del mundo». (El gobierno bolchevique continuó en su camino hacia el establecimiento de un orden de tipo incivilizado y el resto del mundo convivió con él como si nada). Lenin leyó la obra de Wells y a causa de la conclusión de este, y no por otro motivo, ordenó su inmediata publicación en Rusia.

Bertrand Russell, quien visitó Rusia más o menos en la misma época que Wells, escribió con mayor escepticismo:

Alguien que, como yo, crea que el libre intelecto es el principal motor del progreso humano, no puede hacer otra cosa que estar completamente en contra del bolchevismo, de igual manera que en contra de la Iglesia de Roma. Las esperanzas que inspiran al comunismo, en general, son tan dignas de admiración como las inculcadas por el sermón de la montaña... [!!!].

La primera guerra mundial hizo flaquear la confianza en los sistemas políticos vigentes por aquel entonces, y tal vez esa convulsión pueda explicar el hecho de que incluso gente culta albergase ciertas esperanzas en el resultado de aquel inmenso experimento social que —como ellos creían— Rusia estaba intentando poner en práctica. En mi propio país, en los años posteriores a la guerra, hubo mucha gente que depositó grandes expectativas en el comunismo ruso (de todos modos, los políticos e intelectuales checos, a excepción de individuos como Havlíček o Masaryk, desde antiguo confiaban en Rusia). Sin embargo, a medida que continuaba propagándose el terror en Rusia y los detalles sobre el mismo salían a la luz —en particular cuando los juicios con fines propagandísticos más sonados estaban teniendo lugar en dicho país—, la mayoría de partidarios entre los artistas e intelectuales se desmarcaron de los postulados oficiales. Algunos de ellos protestaron contra los juicios, mientras que otros prefirieron relegarse a un segundo plano y no criticaban de forma explícita el terror soviético porque la Alemania de Hitler representaba una creciente amenaza para Checoslovaquia.

En la escena cultural checa fue sobre todo S. K. Neumann quien ostentó el papel de fiel y militante comunista (tras la segunda guerra mundial su extensa —aunque hoy en día olvidada— obra, así como sus opiniones, se convirtieron en modelo del progresismo, en cuyo nombre la cultura democrática checa sería aniquilada). No lo he descrito como intelectual porque fue uno de aquellos individuos semiformados (ni siquiera contaba con un título de la escuela secundaria) que los comunistas elegían como portavoz, haciéndolos pasar por distinguidos intelectuales. Era periodista, un astuto agitador y editor, así como un poeta de renombre que en el transcurso de unos pocos años fue abandonando, uno tras otro, a los decadentes, los civiles, los anarquistas, los expresionistas y los vitalistas, para acabar siendo un beligerante protagonista del realismo social. Armado de la «visión científica del mundo» (al igual que todos los demás pseudointelectuales comunistas) escribió una *Historia de la Revolución francesa* en tres volúmenes. Publicó asimismo (tomando como referencia el *Anti-Dükring* de Engels) un panfleto titulado *Anti-Gide* en el cual, a pesar de no haber visitado nunca la Unión Soviética, recusaba todo lo que André Gide había visto y escrito sobre este

país. Además, defendió los juicios criminales de Moscú con un lenguaje asombrosamente frenético para un poeta:

Este individualista mimado, que se cree que es alguien porque la clase parásita lo apoya para que les haga su sucio trabajo ideológico, siempre derramará lágrimas por los traidores del pueblo fusilados, sobre todo cuando de algún modo pertenecen a la clase alta... No hay nada que irrite tanto a un idealista burgués como el establecimiento de una democracia popular: como cualquier caballero en apuros, se deshace de toda delicadeza, mostrando los dientes y con la boca espumeante [...]. Porque una democracia popular significa el fin de los parásitos y de su progenie [...]. La Unión Soviética se está construyendo porque se ha librado de la clase parásita. En el resto del mundo lo que hay no es más que una dura escuela unificada en contra de los parásitos, con sus propias condiciones subjetivas. Y la gente es más o menos rica en recursos. Y después están los tramadores y los corruptos. En algunos lugares se libran de ellos haciéndolos miembros del gobierno: en la Unión Soviética son fusilados. La dictadura del proletariado vive y florece, edificando la más grande y pura democracia [!!!] del mundo.

Este panfleto, escrito en 1937, debería de haber servido de advertencia sobre lo que le ocurriría a la cultura, la justicia y la democracia checas si gente como Neumann subía al poder en el país. Sin embargo, tras la guerra la situación había cambiado por completo. Había más intelectuales cautivados por la idea comunista y, si bien había sido la guerra la que había decidido que toda una parte de Europa provisionalmente formaría parte del bloque comunista, esa gente traicionó su vocación y ayudó a engañar a sus conciudadanos (aunque solo fuese provisionalmente).

Después de que los comunistas se hicieron con el poder todo cambió. A la vez que la democracia, la educación fue suprimida. Muchos intelectuales fueron encarcelados, al tiempo que muchos otros consiguieron huir del país; miles de ellos fueron degradados a las «plantas de producción» como obreros manuales. Gran cantidad de ellos no tardó en resignarse a la situación y aceptaron la doctrina comunista, bien por ingenuidad, bien por temor a lo que pudiese ocurrir con sus carreras o con su libertad. Dado que los líderes comunistas (del mismo modo que los nazis) querían que sus ideas fuesen expresadas por intelectuales o artistas de prestigio, los que así lo hiciesen serían aceptados y se les concederían cargos oficiales, títulos o medallas. El fracaso moral era recompensado y aquellos que abandonasen su independencia de espíritu tendrían esperanzas de unirse a la élite del régimen. Una vez tomada esa decisión, esos intelectuales a menudo se retractaban de

sus opiniones anteriores e incluso llegaban al extremo de renegar de sus propias obras: a continuación escribían vergonzosos y despreciables panfletos siguiendo las órdenes de los semiformados oficiales de las secretarías del Partido o, cuando menos, firmaban peticiones contra los imperialistas o contra gente inocente que había sido condenada o era objetivo de otras persecuciones, aunque estas incluyesen a personas que hasta entonces habían sido colegas o amigos suyos.

No cabe duda, resistir las presiones de un régimen totalitario requiere una fuerza moral considerable. Así, aunque el fracaso moral de muchos intelectuales no puede ser justificado, sí puede ser, por lo menos, comprendido. Lo más difícil de comprender son las posiciones adoptadas por intelectuales en países libres y democráticos.

En su libro *Hitler y el poder de la estética*, Frederic Potts se limitó a mencionar, sin hacer comentario alguno, la vergonzosa concesión de sir Thomas Beecham al racismo galopante en 1936 cuando este complació a Hitler retirando la *Sinfonía Escocesa* de Mendelsohn del programa de un concierto que la Orquesta Filarmónica de Londres dio en Berlín y al cual el Führer asistió.

En su biografía de Stalin, el historiador ruso Radzinsky hace alusión a cómo, cuando los partidarios de Trotsky estaban siendo arrestados de manera masiva en la Unión Soviética, la esposa de Trotsky hizo un llamamiento de ayuda a los intelectuales de todo el mundo (entre ellos a Romain Rolland y Bernard Shaw). El único que respondió fue Theodor Dreiser, y lo hizo diciendo que, si bien había reflexionado mucho sobre todas las cuestiones relativas a Trotsky y simpatizaba profundamente con sus seguidores, él (Dreiser) se encontraba ante un dilema: fuese cual fuese la forma de la dictadura en Rusia en aquel momento, la victoria de Rusia era lo más importante de todo.

Hubo muchos intelectuales que apoyaron el régimen de Stalin cuando este atravesaba sus momentos más crueles, y acostumbraban a justificar con una explicación racional su debilidad ante el despiadado régimen totalitario. Pablo Neruda buscaba algo que hiciese de contrapeso a la perniciosa influencia de las políticas norteamericanas en Latinoamérica. Uno de los más apasionados apologistas de la Unión Soviética, Hewlett Johnson, el *Deán Rojo* de Canterbury, opinaba que el régimen soviético era más humano que el capitalismo. En su trilogía sobre la Unión Soviética solo refería aquello que convenía a la propaganda y hacía generosas alabanzas de la sanidad gratuita soviética, así como de la educación y el sistema fiscal. Argumentaba sus

elogios basándose en el apoyo que el régimen recibía en las elecciones. En vista de la alta participación (99,7 % en las elecciones del 10 de mayo de 1945) y del hecho de que el 99,18 % de los votantes hubiesen votado por los candidatos elegidos, según él tenía que haber una «realidad viva» detrás de las elecciones en un país donde había sufragio igualitario, voto secreto (!) y elecciones directas. Es difícil discernir si este destacado religioso, procedente de un país con una larga tradición democrática, creía de veras en esas afirmaciones. De todas formas, Lenin solía describir a los intelectuales de su clase como «idiotas útiles»; los idiotas útiles eran entonces usados y explotados, efusivamente citados como autoridades y colmados de adulaciones y condecoraciones (a Johnson, por ejemplo, se le concedió el Premio Internacional de la Paz Stalin).

Lo cierto, por supuesto, es que los políticos soviéticos continuaron hábilmente en la tradición rusa de mostrar con orgullo su país a aquellos dispuestos a visitarlo. Tras la segunda guerra mundial, también utilizaron astutamente los temores que muchos intelectuales tenían con respecto a las armas nucleares y, si bien ellos mismos estaban volcados de manera febril en la fabricación de armas (estas, en cambio, se concebían «para la defensa del campo de la paz»), desarrollaron una campaña política de gran alcance contra la proliferación de armas de destrucción masiva, granjeándose el apoyo de destacados científicos y ganadores del premio Nobel, tales como Frédéric Joliot-Curie y Linus Pauling.

A veces, el comportamiento de los intelectuales en los países democráticos llegaba a ofrecer imágenes absurdas. En el *Libro negro del comunismo* los autores citaban un recuerdo de Claude Roy acerca de un juego en el que él había tomado parte con otros intelectuales comunistas. Consistía en una distracción basada en las prácticas políticas en la cual Roy había tenido que desempeñar el papel del acusado, mientras que otro escritor comunista, Vailland, representaba el papel del fiscal general. En el juicio, Roy era acusado de docenas de delitos políticos tales como sabotaje a la lucha ideológica o alta traición filosófica. Tal y como requería un juicio semejante, el acusado era condenado a muerte, momento en el cual las espectadoras femeninas presentes perdían el control. «Nuestra locura fue el resultado de la locura de la historia. Tuvo ese efecto sobre nosotros y nosotros lo aceptamos como una locura aplicable a escala general», concluía Roy. Por desgracia, en los países libres esos intelectuales solo podrían permitirse travesuras satíricas. Un poco más al este, se estaban llevando a cabo juicios en los cuales se condenaba a muerte a personas y se realizaban ejecuciones de verdad; todo

aquello era observado en silencio por los mismos intelectuales que se lo achacaban todo a la locura de la historia. Y solamente unas décadas después, justo tras la publicación del *Libro negro*, el editor del periódico comunista francés *L'Humanité* declaraba en televisión que ni siquiera ochenta y cinco millones de muertos mancharán una visión comunista del mundo. «Después de Auschwitz —afirmó— sería imposible seguir siendo nazi, pero después de los campos soviéticos uno puede seguir siendo comunista».

Desde luego que es posible seguir siendo comunista, aun ante las fosas comunes de los asesinados (al fin y al cabo, eran enemigos de aquella sociedad mejor y más humana); es posible seguir siéndolo incluso al pie de la horca (tanto en calidad de prisionero condenado, verdugo o como espectador), pero no es posible seguir siendo un intelectual o un individuo con cultura.

La traición de la clase intelectual es el camino hacia la barbarización de todo.



Ivan Klíma (Praga, 14 de septiembre de 1931) es un novelista y dramaturgo checo. De padres de origen judío —su padre era ingeniero eléctrico y su madre secretaria—, Ivan Klíma pasó más de tres años de su niñez recluido en el campo de concentración nazi de Theresienstadt durante la Segunda Guerra Mundial. Abandonó el campo con 14 años, cuando este fue liberado por el ejército Soviético en mayo de 1945.

Posteriormente estudió lengua checa y literatura en la Universidad Carolina de Praga, llegando a ser editor del diario semanal *Literární Noviny*. Asimismo, fue editor del diario del Sindicato de Escritores Checos durante la Primavera de Praga y, tras su regreso al país después de un año de docencia en la Universidad de Míchigan (1969), tuvo que ejercer oficios diversos como conductor de ambulancias, mensajero y asistente de tipógrafo. Tildados sus escritos como radicales por las autoridades y sospechoso de ser disidente del régimen comunista, su obra fue prohibida en Checoslovaquia durante veinte años.

Notas

[1] Tomás Garrigue Masaryk: primer presidente de Checoslovaquia. (N. del T.). <<

[2] Nikos Kazantzakis, *Carta al Greco*, traducción de Delfín Leocadio Garasa, Buenos Aires, Editorial Carlos Lohlé, 1963. <<

[3] Trato este tema solo desde el punto de vista de la fuerza. Evidentemente, los poderosos, y los que gobiernan, también hacen muchas cosas que son necesarias y útiles para el bien común. <<

[4] Lenin, Organización del partido y literatura de partido, 1905. <<

[5] Albert Speer, *Memorias: los recuerdos del arquitecto y ministro de armamento de Hitler. Una crónica fascinante del Tercer Reich*, traducción de Angel Sabrido, Barcelona, Acantilado, 2008. <<

[6] Svejek: cómico protagonista de la obra *El buen soldado Svejek*, de Jaroslav Hasek. (N. del T.). <<

[7] Ovidio, *Metamorfosis*, traducción de Ana Pérez Vega, Barcelona, Bruguera, 1983, p. 324. <<

[8] *Amor y basura*, traducción de Judit Romeu Labayen, Barcelona, Acantilado, 2007. <<

[9] Parte alta de la ciudad de Praga, donde se encuentran numerosos monumentos históricos, entre ellos, el castillo de Praga y la Catedral de San Vito. (N. del T.). <<

[10] Franz Kafka, *Diaries*, vol. II. [Hay traducción española: *Diarios* 1910-1923, traducción de Feliu Formosa, Barcelona, Tusquets, 1995]. <<

[11] Elias Canetti, introducción a *Letters to Felice [Cartas a Felice]*, Nueva York, Penguin, 1978. <<

[12] Franz Kafka, *Diarios*, op. cit. <<

[13] Franz Kafka, *Dopisy Milene*, Praga, Academia, 1968. [Hay traducción española: *Cartas a Milena*, traducción de Feliu Formosa, Barcelona, Bruguera, 1983]. <<

[¹⁴] Franz Kafka, «Letter to my Father», publicada en Svetova literatura, 1962, vol. VI. [Hay traducción española: *Carta al padre*. Barcelona, Bruguera, 1984]. <<

[15] Franz Kafka, *Cartas a Milena*, op. cit. <<

[16] Franz Kafka, *Aphorismes*, Praga. [Hay traducción española: *Aforismos*, trad. de Adán Kovácsis, Joan Parra y Andrés Sánchez Pascual, Barcelona, DeBolsillo, 2006]. <<

[17] Franz Kafka, *Description of a Struggle*, Praga, 1968 [Hay traducción española: «Descripción de una lucha», en *La muralla china. Cuentos, relatos y otros escritos*, trad. de Alfredo Pippig y Alejandro Ruiz Guiñazú, Madrid, Emecé-Alianza, 1973]. <<

[18] Franz Kafka, *Aforismos*, op. cit. <<

[19] Franz Kafka, *Letters to Felice*, Penguin. [Hay traducción española: *Cartas a Felice*, trad. de Pablo Sorozábal, Madrid, Alianza, 1977]. <<

[20] Franz Kafka, *Aforismos*, op. cit. <<

[²¹] Max Brod, *Franz Kafka*, Praga, Odeon, 1966. [Hay traducción española: *Kafka*, Madrid, Alianza, 1982]. <<

[22] Franz Kafka, *Diarios*, op. cit. <<

[23] Franz Kafka, *Descripción de una lucha*, op. <<

[24] Soren Kierkegaard, *The Present [Soucastnost]*, Praga, Miada Fronta, 1968. <<

[25] Franz Kafka, *Cartas a Milena*, op. cit. <<

[26] *Ibid.* <<

[27] *Ibid.* <<

[28] Franz Kafka, *Diarios*, op. cit. <<

[29] Franz Kafka, *Cartas a Felice*, op. cit. <<

[30] Franz Kafka, *Diarios*, op. cit. <<

[31] Heinz Politzer. *Franz Kafka*, Ithaca, Cornell University Press. 1962. <<

[32] *Ibid.* <<

[33] Max Brod. *Franz Kafka*, op. cit. <<

[³⁴] Franz Kafka, *Cartas a Milena*, op. cit. <<

[35] Franz Kafka, *Cartas a Felice*, op. cit. <<

[36] *Ibid.* <<

[37] *Ibid.* <<

[38] Franz Kafka, *Diarios*, op. cit. <<

[39] *Ibid.* <<

[40] Franz Kafka, *Stories*, Praga, 1964. [Hay traducción española: *Obras completas*, trad. de Adán Kovacsics, Joan Parra Contreras y Juan José del Solar, Barcelona, Galaxia Gutemberg, 1999]. <<

[41] *Ibid.* <<

[42] *Ibid.* <<

[43] Franz Kafka, *El proceso*, traducción de Feliu Formosa, Barcelona, Bruguera, 1983]. <<

[⁴⁴] Franz Kafka, *Obras Completas*, op. cit. <<

[45] *Ibid.* <<

[46] *Ibid.* <<

[47] Franz Kafka, *El Proceso*, op. cit. <<

[48] *Ibid.* <<

[49] Franz Kafka, *Diarios*, op. cit. <<

[50] Franz Kafka, *Cartas a Felice*, op. cit. <<

[51] Elias Canetti, introducción a *Cartas a Felice*, op. cit. <<

[52] Franz Kafka, de una carta a Max Brod fechada en mayo de 1920, en *Cartas a Milena*, op. cit. <<

[53] Milena Jesenská a Max Brod, *Cartas a Milena*, op. cit. 4 Ibíd. <<

[54] *Ibid.* <<

[55] Jana Cerna, *To Milena Jesenska*, Praga. 1969. <<

[56] Franz Kafka, *Cartas a Milena*, op. cit. <<

[57] *Ibid.* <<

[58] Franz Kafka, *Diarios*, op. cit. <<

[59] Franz Kafka, *El castillo*, traducción de Francisco Zanutigh Núñez, Buenos Aires, Losada, 1977. <<

[60] F. Kautman, introducción a *Cartas a Milena*, op. cit. <<

[61] Franz Kafka, *El castillo*, op. cit. <<

[62] *Ibid.* <<

[63] *Ibid.* <<

[64] *Ibid.* <<

[65] *Ibid.* <<

[66] *Ibid.* <<

[67] Max Brod. *Franz Kafka*, op. cit. <<

[68] Franz Kafka, de una carta a Max Brod fechada en mayo de 1920, en *Cartas a Milena*, op. cit. <<

[69] Franz Kafka, *El castillo*, op. cit. <<

[70] Václav Cerný, *Studie a eseje z moderní světové literatury* [*Ensayos y estudios en la literatura mundial moderna*], Praga, 1969. <<

[71] Franz Kafka, *El castillo*, op. cit. <<