

# Los profetas

Castillo Alarcón, Noé

1994

---

<https://hdl.handle.net/20.500.11777/5122>

<http://repositorio.iberopuebla.mx/licencia.pdf>

## LOS PROFETAS

NOE CASTILLO ALARCON\*

"A veces pienso en lo que dirán de nosotros los historiadores futuros. Les bastará una frase para caracterizar al hombre moderno: fornicaba y leía periódicos. Después de esta aguda definición, me atrevería a decir que el tema quedará agotado."

Por desgracia las palabras anteriores no son mías, seguramente muchos las recordarán por ahí de la cuarta página de "La Caída", mi novela favorita de Albert Camus, publicada en 1956, cuatro años antes de la muerte del que fuera, es, el jefe de los rebeldes de nuestro fin de siglo.

Escrita con una engañosa simplicidad, "La Caída" es uno de los viajes mas impresionantes al corazón de la conciencia del hombre moderno y una exploración imprescindible por los oscuros territorios de su mundo.

Como fruto del gusto por la provocación a la que Camus somete a sus lectores, por obra de la predestinación que acompaña a la genialidad, o por ambas cosas; Jean-Baptiste Clamence, el personaje de esta novela, fiel a la vocación que le impone su nombre, no hace sino anunciar, como lo hiciera su antecesor homónimo Juan el Bautista hace dos milenios, el advenimiento de un tiempo que, de tan inminente, ya está entre nosotros. La siguiente cita no me deja lugar a dudas (página 106, segundo párrafo, en la edición de Alianza): "En la soledad y con ayuda de la fatiga, ¿qué quiere usted?, uno se toma de buena gana por un profeta. Después de todo, eso es lo que soy; refugiado en un desierto de piedra, de brumas y de aguas podridas. Un profeta vacío, para un tiempo mediocre."

Pero al igual que Juan el Bautista, Clamence no es ni el único ni el primero de los heraldos de su tiempo, se encadena a una larga tradición que, en nuestro siglo, ha tenido más de una voz.

Antes de realizar una rápida revisión de algunos de los rasgos más notables de las profecías para nuestro fin de siglo permítanme hacer un obligado tributo a Edmund Husserl, quien pronunció en 1935, en Viena y Praga, un conjunto de conferencias sobre lo que él calificó como la crisis

---

\* Catedrático de la UIA-Golfo Centro.

de la humanidad europea. La preocupación que animara las palabras de Husserl en aquel momento, y quizá aún más hoy, no son válidas únicamente para el conjunto de mujeres y hombres que habitan la masa territorial conocida como Europa; en el adjetivo europeo Husserl veía algo más que una filiación geográfica, aludía a una suerte de identidad espiritual que, nacida en Grecia unos dos mil quinientos años atrás, hoy se extiende de varios y distintos modos a prácticamente la totalidad del planeta.

El primer rasgo constitutivo de esa identidad espiritual a la que se refería nuestro patrocinador fue una rebelión, la que supuso la modificación operada por los padres de la filosofía a la imagen del mundo, y es preciso decir "del mundo en su conjunto", del cosmos en fin; de ser una realidad sujeta a sus propias leyes misteriosas, irrefutable, inescrutable y por tanto incognoscible pasa a ser lo que el historiador latino Salustio expresaría después como "un objeto simbólico"; esto es: una enorme interrogante que podía, y debía ser resuelta. De esta manera se consumó lo inconcebible: el conocimiento había sido elevado al rango de pasión y ésta se había adueñado del hombre.

A partir de aquel momento la historia del género humano, de su porción occidental primero y hoy podríamos decir del conjunto todo, es la historia de la subversión. A aquella rebelión primigenia, equivalente a la ingestión de la célebre fruta del Árbol de la Ciencia de la que hacen mención las Sagradas Escrituras, sobrevinieron muchas otras más; fundamental y fundacionalmente la operada con el arribo y expansión en Occidente de la tradición judeocristiana que, como ya lo expusiera magníficamente Kostas Papaioannou, provocó una definitiva conmoción en nuestra imagen del mundo; el cosmos ya no fue más una entidad que, si bien el hombre podía conocer, no por ello dejaba de ser sagrada —en la acepción más fuerte y más antigua del término— y por tanto meritoria per se de la reverencia y devoción de los hombres, quienes no eran sino una parte más del Gran Todo. La cosmovisión judeocristiana expulsó las leyes del cosmos fuera de él, remitiéndolas a una Razón que estaba antes, durante y después de él y ante la cual mediaba una relación de subordinación, la que es debida entre la criatura y su creador y que, en el marco de tal jerarquía, otorgaba a los frutos de su Voluntad distinto valor y a los hombres el mayor de éstos. De tal suerte la relación del hombre con el mundo o, para ser más exactos, con el que desde entonces fue su mundo, puesto que Dios se lo había escriturado, ya no pudo ser aquella antigua relación de comunión, de compasión que los vinculaba, ésta fue mutada por conocimiento pero el hombre quedó desprovisto de la pasión de armonizarse con él, de merecerlo, a cambio de la pasión por servirse de él. Para decirlo en los términos definitivos de María Zambrano:

"la admiración, el éxtasis ante la inmediatez de la vida es roto por la violencia de un desgarramiento que nos lanza a otra cosa".

Creo ver en las dos subversiones inaugurales citadas el germen de la inquietud que angustiaba a Husserl hacia los últimos días de su vida y que le hacían preguntarse si la humanidad europea se encontraba aún en condiciones de sobrevivir a su crisis, una crisis que, sin embargo él no remontaba tan atrás como yo aventuraba y quizá irresponsablemente lo he hecho, sino sólo hasta Galileo y Descartes en los que, más o menos unánimemente, suele reconocerse la paternidad de la Edad Moderna. Ambos fueron sus respectivos eslabones de la cadena subversiva, Galileo dislocando el orden del universo que Dios había creado y Descartes expulsando al Creador mismo del lugar desde donde hasta entonces había dirigido el universo y su orden de valores. Gracias a ellos el mundo, en ausencia del Juez supremo, apareció de pronto en una dudosa ambigüedad y la antigua única Verdad divina se hizo añicos en cientos de verdades relativas que los hombres nos hemos repartido. Tal vez no haya mejor y más breve manera de definir a la modernidad que como "la heroica soledad del hombre frente al universo".

Husserl, preocupado por el carácter unilateral de las ciencias que, decía, habían reducido al mundo a un simple objeto de exploración técnica y matemática, no pudo vivir el episodio siguiente del drama: la Segunda Gran Guerra como trágico laboratorio de pruebas de los desarrollos científicos a los que aludía; mucho menos pudo ver los múltiples efectos de la razón instrumental en este nuestro extremo del siglo; sin embargo, entre Husserl y nosotros se tiende un vínculo que es, a la vez, un gesto y una pregunta proyectadas sobre el espejo de la Historia: frente a nosotros podemos ver a un hombre que, en el final de sus días, se incorpora sobre la herida superficie del mundo y formula una pregunta, al tiempo que dirige una mirada de esperanza hacia ese espejo que le devuelve la imagen de la comunidad de mujeres y hombres que habitamos este extremo del siglo.

El logos poético, mejor, quizá, que la filosofía y seguramente mejor que las ciencias particulares, ha planteado a lo largo de la Historia la solitaria pregunta de Husserl en las diversas formas en que puede presentarse y de manera aún más diversa ha testimoniado los atisbos de respuesta. No desde la presunta universalidad de la razón, sino desde lo concreto, lo particular, lo fragmentario; para decirlo de una vez, desde lo más humano que es la carne, el logos poético nos habla desprovisto de la soberbia pretensión de poder explicarlo todo y así nos devuelve nuestro verdadero rostro, el de la precariedad, el del error, el de la herida. Y lo hace con una generosidad que la razón no tiene, de nuevo con María Zambrano: "...el logos de la poesía es de un consumo inmediato, cotidiano; desciende a diario sobre la vida, tan a diario, que, a veces, se la con-

funde con ella. Es el logos que se presta a ser devorado, consumido; es el logos disperso de la misericordia que va a quien la necesita, a todos los que lo necesitan. Mientras que el de la filosofía es inmóvil, no desciende y sólo es asequible a quien puede alcanzarlo por sus pasos". Por todo ello, porque de lo que hoy se trata es de recuperar el mundo de la vida desde lo vivo, desde lo vivido, es que ahora quiero volver a aquel desierto de piedra, de brumas y de aguas podridas para continuar la conversación con Jean-Baptiste Clamence y sus predecesores en nuestro siglo. El primero en el orden, necesariamente tiene que ser Franz Kafka.

A) *Kafka, o el Imperio de los Medios sobre los Fines.*

A decir de Walter Benjamin —en quien, por cierto, sí se daba esa fusión privilegiada de poesía y pensamiento en una sola forma expresiva— la obra de Kafka está determinada por dos fuentes elementales: la experiencia mística a la que lo abismaba su condición de judío y la experiencia del hombre moderno que fue, una experiencia como todos sabemos particularmente grave que hace al propio Benjamin no engañarse con eufemismos y soltarnos la verdad simple, llana y cruel: "Para hacer justicia a la figura de Kafka en su pureza y en su belleza peculiares, no se debe perder de vista lo siguiente: que fue un fracasado. Las circunstancias de ese fracaso son múltiples. Casi diríamos que cuando estuvo seguro de la frustración definitiva, lo lograba todo de camino como en un sueño. Nada merece mayor consideración que el celo con que Kafka subrayó su fracaso".

En la breve revisión de algunos aspectos de su obra que pretendo hacer me limitaré a ver aquellas partes nacidas de la experiencia del hombre moderno concreto que se llamó Franz Kafka y no las del místico para cuyo análisis ni mi intención presente, ni mis pobres conocimientos de la halacha (de la doctrina), ni, sobre todo, mi profundo respeto por la tradición judaica me facultan.

Estoy seguro que, hoy más que nunca, ya nadie considera al ciudadano K. como un mero personaje de ficción, lo kafkiano no es más una simple alusión a un modo de decir las cosas sino una realidad encarnada. Josef K. es cualquier ciudadano contemporáneo y el mundo al que está entregado es esa especie de aparato burocrático inabarcable, cuyas funciones dirigen instancias no demasiado precisas para los órganos que las cumplen, cuanto menos para los que están sujetos a ellas, que nos es reconocible como nuestro mundo.

Lo kafkiano es hoy por hoy una evidente representación del poder de las cosas sobre los hombres, la representación pues de uno de los fenómenos capitales de la cultura contemporánea: "la escisión entre una

funde con ella. Es el logos que se presta a ser devorado, consumido; es el logos disperso de la misericordia que va a quien la necesita, a todos los que lo necesitan. Mientras que el de la filosofía es inmóvil, no desciende y sólo es asequible a quien puede alcanzarlo por sus pasos". Por todo ello, porque de lo que hoy se trata es de recuperar el mundo de la vida desde lo vivo, desde lo vivido, es que ahora quiero volver a aquel desierto de piedra, de brumas y de aguas podridas para continuar la conversación con Jean-Baptiste Clamence y sus predecesores en nuestro siglo. El primero en el orden, necesariamente tiene que ser Franz Kafka.

A) *Kafka, o el Imperio de los Medios sobre los Fines.*

A decir de Walter Benjamin —en quien, por cierto, sí se daba esa fusión privilegiada de poesía y pensamiento en una sola forma expresiva— la obra de Kafka está determinada por dos fuentes elementales: la experiencia mística a la que lo abismaba su condición de judío y la experiencia del hombre moderno que fue, una experiencia como todos sabemos particularmente grave que hace al propio Benjamin no engañarse con eufemismos y soltarnos la verdad simple, llana y cruel: "Para hacer justicia a la figura de Kafka en su pureza y en su belleza peculiares, no se debe perder de vista lo siguiente: que fue un fracasado. Las circunstancias de ese fracaso son múltiples. Casi diríamos que cuando estuvo seguro de la frustración definitiva, lo lograba todo de camino como en un sueño. Nada merece mayor consideración que el celo con que Kafka subrayó su fracaso".

En la breve revisión de algunos aspectos de su obra que pretendo hacer me limitaré a ver aquellas partes nacidas de la experiencia del hombre moderno concreto que se llamó Franza Kafka y no las del místico para cuyo análisis ni mi intención presente, ni mis pobres conocimientos de la halacha (de la doctrina), ni, sobre todo, mi profundo respeto por la tradición judaica me facultan.

Estoy seguro que, hoy más que nunca, ya nadie considera al ciudadano K. como un mero personaje de ficción, lo kafkiano no es más una simple alusión a un modo de decir las cosas sino una realidad encarnada. Josef K. es cualquier ciudadano contemporáneo y el mundo al que está entregado es esa especie de aparato burocrático inabarcable, cuyas funciones dirigen instancias no demasiado precisas para los órganos que las cumplen, cuanto menos para los que están sujetos a ellas, que nos es reconocible como nuestro mundo.

Lo kafkiano es hoy por hoy una evidente representación del poder de las cosas sobre los hombres, la representación pues de uno de los fenómenos capitales de la cultura contemporánea: "la escisión entre una

«realidad», enajenada, fetichizada y un «yo» expulsado hacia sí mismo” (Rafael Argullol en *El Territorio del nómada*).

Lo mismo en *El proceso*, que en *El castillo*, o en *La Muralla China* el eje predominante, no podemos decir que de la acción puesto que precisamente nada pasa, sino de la trama en su sentido más literal reside en la urdimbre que forman los seres, instituciones, objetos, tiempos y espacios creando un vacío de comunicación, que es el absurdo, en el centro del cual se halla confinado el hombre, víctima de la permanente presión de tal tejido, pero cuyo origen y fin está imposibilitado a conocer. Sobre ello van en prenda las propias palabras de Kafka extraídas de *La Muralla China*: “Nuestras leyes no son conocidas por todos, son un secreto reservado al reducido grupo de nobles que nos domina. Estamos convencidos de que estas antiguas leyes son aplicadas escrupulosamente y, sin embargo, es extremadamente penoso ser gobernado mediante leyes que nos son desconocidas. Además, de estas presuntas leyes, nosotros podemos únicamente suponer su existencia... Pudiera ser que estas leyes que intentamos adivinar, ni siquiera existan”.

Esta onerosa forma de poder anónimo que es característica en las narraciones de Kafka y, si miramos bien alrededor nuestro, también de nuestro tiempo, está sintetizada magníficamente por Rafael Argullol cuando dice: “La Ley ha sustituido al Rey y los mecanismos internos de la Ley a la Ley misma”.

La consecuencia necesaria de la acción de este poder sobre el hombre moderno —necesaria en dos sentidos, porque parece ser inexorable y porque al producirla asegura su imperio— es la incertidumbre que fractura las posibilidades de acción del individuo al fracturar su conciencia, su concepción del mundo y su identidad.

Y como todos lo sabemos bien, —o, no sé si decir que lo “sabíamos” bien— sin conciencia, sin concepción del mundo y sin identidad nadie puede ser realmente libre; la libertad excede todos los marcos de posible conceptualización y solo se nos presenta plena en los actos de los hombres, actos que, si hemos de creerle a Homero, entrañan el valor y la audacia originarias de quien transforma en realidades su voluntad de actuar y hablar, de insertar el propio yo en el mundo e iniciar una historia personal. Lo cierto es que el hombre actual aunque cree ser libre, aunque aparentemente lo sea, engañado por la profusión con la que en los últimos doscientos años se ha pronunciado esa palabra, no es más que un mero “funcionario de su libertad”. O, para decirlo con una expresión fraguada en el seminario de mi maestro Luis Cervantes: eso que los individuos contemporáneos llamamos “nuestra libertad” no es hoy sino una especie de “arresto domiciliario” cuyos guardianes somos nosotros mismos.

El hombre actual vive en su cuerpo como K. en la aldea al pie de la

montaña del castillo: como un extraño, como un paria que nada sabe de las leyes que unen a ese cuerpo con otros órdenes superiores. Por cierto que, nos dice Benjamin, la reiterada presencia en las narraciones de Kafka de los animales, en cuyos pensamientos el autor envuelve los suyos, está llena de referencias. "Siempre son de los que viven dentro de la tierra o al menos, como el escarabajo de Metamorfosis, de los que se esconden entre las grietas y hendiduras del suelo. Este madriguerismo es lo único que al escritor le parece adecuado para los miembros de su generación, aislados, desconocedores de la ley, y para su mundo entorno".

En tal condición de "reclusión" los márgenes de acción se nos estrechan como a K., con tendencia cero, produciendo fenómenos que, como ya decía, son a la vez su efecto y su causa. Para explicitar mejor este aserto no puedo menos que citar a otro de nuestros más lúcidos profetas, contemporáneo de Kafka, Robert Musil: "La relación corriente del individuo con una organización demasiado grande, como lo es la estatal, consiste en dejar hacer. Esta expresión es una fórmula genuina, entre otras, de esta época. La coexistencia de los hombres se ha hecho tan grande y tupida, y las relaciones se han entrelazado y desarrollado de forma tan incomprensible que ningún ojo, que ninguna voluntad es capaz de abarcar espacios mayores; y cada hombre queda dependiendo de otro, en minoría de edad, fuera del círculo más estrecho en que se desarrollan sus propias funciones. Quiera o no, el individuo tiene que dejar hacer, y él no hace".

Creo que no hace falta añadir nada a esta argumentación de Musil sobre el proceso que él mismo llamó de "centrifugación de la existencia".

Solo cabría decir que, reducido a tal situación, el único acto posible del hombre es esperar, y eso es precisamente lo que hace el héroe kafkiano; encerrado en alguna celda anónima del Castillo mantiene la creencia de que "El Señor pasará casualmente por el pasillo y dirá: a éste no debéis encerrarle de nuevo, viene a verme".

Sin embargo, la tensión que traslucen las palabras de nuestro personaje, todavía deja una rendija entreabierta, una rendija que Kafka admitía, aunque fuera de forma negativa al confesar: "hay infinitas existencias de esperanza, sólo que no para nosotros."

Invito al lector a valorar, a disfrutar por un instante aunque sea esta forma desolada de la esperanza que nos ofrece Kafka, porque ya ni siquiera ella aparecerá en la obra de nuestro siguiente autor: Samuel Beckett.

#### B) *Beckett, El Profeta del Lessness*

"No vive en el tiempo sino paralelamente al tiempo. Por eso nunca se me ha ocurrido preguntarle lo que pensaba de algún acontecimiento



particular. Es uno de esos seres que permiten concebir la historia como una dimensión de la que el hombre hubiera podido prescindir". Eso dice el retrato instantáneo que Emil Cioran hace de Samuel Beckett y que se me antoja más propio de un místico que de un hombre en el sentido corriente del término.

Y es que, ahora que lo pienso nuevamente, creo que ésa es la categoría que más se corresponde con la personalidad de Beckett y que mejor nos explican sus personajes: si, Beckett fue un místico secular, la versión moderna ad extremis de Baruch Spinoza, aquel judío portugués que antecedió trescientos años a Clamence en su exilio holandés, donde, como nos cuenta don Miguel de Unamuno, para consolarse de su falta de fe, para contrarrestar la incredulidad en su propia inmortalidad personal, escribió su célebre *Ética* en un vano intento de paliar su dolor de Dios, como quien se toma un placebo para engañar un dolor de cabeza generado por un tumor.

Sólo que ha Beckett incluso este dolor de Dios le habría parecido un lujo, su caso es el colmo de la tragedia puesto que en lo que él ya no cree es en las palabras. Alguna vez terminó por confesarle a Cioran su gran cansancio, su sensación de que no podía sacarse ya nada de las palabras. Nada peor que quien ama tanto las palabras deje de creer en ellas; ausentes las palabras su usuario queda despojado, desaparece. No extraña por ello que la que considero su mejor obra se llame precisamente *El innombrable* (título escandalosamente místico) y que en ella se refiera a las palabras como "gotas de silencio a través del silencio". Por cierto c

acabemos, mejor— dijo Camier. —Es cierto— dijo Mercier”. Hago lo mismo con Fin de partida y aparece Clov diciendo: “El universo entero apesta a cadáver”.

El tema central de la obra de Beckett es el mismo que el de la de Kafka: la espera inútil del absurdo. No obstante creo que hay una diferencia fundamental, la espera del héroe kafkiano es una situación mientras que para los personajes de Beckett la espera es su origen mismo. Argullol lo dice de una manera complementaria: “En la espera de Beckett el hombre ya no es un ser empujado hacia la inacción, sino un ser nacido de ella. Y de ahí su falta de resistencia”. Y de ahí que aquel <deja hacer> anunciado por Musil se convierta para él en absoluto.

Los personajes de Beckett, a diferencia de los de Kafka, ya no luchan. En K. sobrevive aún la sospecha de que existe alguna Ley, por eso lucha denodadamente para salvar los innumerables obstáculos que surgen en su camino hacia la verdad, hacia la apropiación de su conciencia y, por tanto, de su vida; aunque sabe que no llegará. En cambio, si insertáramos al héroe de Beckett en la trama de El proceso veríamos que ni siquiera acudiría a la antesala del juzgado ni intentaría averiguar por qué ha sido procesado; su problema no es la ignorancia de la Ley, su absurdo proviene, por el contrario, de que sabe de sobra la verdad; sabe que la sentencia ha sido dictada y vive en la espera de su cumplimiento. Lucha, vaciado de voluntad y, con ella, de identidad, no contradice el orden de la realidad del que es hijo. por eso únicamente espera.

Como modernos golems los personajes de Beckett deambulan por el mundo con una frase inscrita en la frente, esa frase bien podría ser la del Bartleby de Melville elevada a una potencia de proporciones metafísicas: “preferiría no hacerlo”.

Pero, no sé por qué me he entretenido tanto en el intento de perfilar el carácter de la obra de Beckett. Estoy seguro que habría bastado con recordar a nuestro autor como el creador de un vocablo en inglés; este vocablo es tan hermoso como aquel que fascinaba a Borges: Neverness, pero acaso menos susceptible de traducción porque su sentido es el propio sentimiento experimentado en la lectura de sus obras, la palabra es Lessness y evoca una especie de desposesión absoluta. Esas ocho letras juntas son la mejor expresión del mensaje Beckettiano.

### C) *Camus, o la Antesala del Infierno*

Durante y después de la lectura de la obra de Kafka y de Beckett uno no puede resistirse a sentir piedad por sus personajes y a defender su inocencia frente a la Ley anónima y omnipotente que los condena y ejecuta; pero Albert Camus ya no nos otorga ni siquiera el privilegio de realizar nuestro propio juicio absolutorio, puesto que el fundamento de

sus creaciones es precisamente la declaración de que no hay nadie sobre la faz de la tierra lo suficientemente inocente para juzgar nada. Y, paradójicamente, ésta es la única y gran verdad, sobre la que se levanta la enorme contribución ética que Camus le ha hecho a los hombres de este fin de siglo.

Esa única y gran verdad es la que nos está escupiendo a la cara Jean-Baptiste Clamence en *La Caída*, cito: "Mi punto de partida, mi principio, consiste en no admitir nunca excusas para nadie. Niego la buena intención, el error estimable, el paso equivocado, la circunstancia atenuante. Yo no bendigo, no distribuyo absoluciones. Sencillamente, lo sumo todo y luego digo: <Tanto: Usted es un perverso, un sátiro, un mitómano, un pederasta, un artista, etc.> Así. Secamente".

Así, Secamente, Camus lanza por tierra el precario orden que aún parecía prevalecer: No hay verdades ni religiosas, ni filosóficas que basten para absolver al hombre en el que Camus permite reconocernos. Reincido en al cita: "...no podemos afirmar la inocencia de nadie, en tanto que sí podemos afirmar con seguridad la culpabilidad de todos. Cada hombre da testimonio del crimen de todos los demás, esa es mi fe y mi esperanza".

En efecto, la fe y la esperanza que la obra de Camus nos otorga está resumida en la figura mítica del Sísifo, con cuya interpretación nos regaló un espejo para aprender a mirarnos tal como somos. Nos recuerda una antigua verdad que repite con Píndaro: "Oh, alma mía, no aspire a la vida inmortal, pero agota el campo de lo posible".

Con una acidez que todo lo corroe, a lo largo de su obra, Camus nos acorrala mostrando en toda su magnitud el carácter intrínsecamente absurdo de la condición humana, carga las tintas, no se anda con miramientos para echarnos en cara nuestra miseria y, en un rincón donde ya no hay para donde hacerse, nos revela la clave: La vida es una condena que hay que aprender a merecer.

La condena que es la vida estriba en el hecho de que somos libres y no hemos sido capaces de hacernos cargo de nuestra condena, como el Sísifo de una roca que plenamente merece. No hemos aprendido que "la libertad no es una recompensa ni una condecoración que se celebra con champán; ni tampoco un regalo, una caja de golosinas para relamerse los hocicos. ¡Oh, no!, al contrario, es una penosa faena, y una carrera de fondo solitaria y extenuante".

En suma, la perfidia de este escritor radica en que nos niega los cobardes placeres de juzgar y de proferir lamentos contra el producto del juicio. "Dios no es necesario para crear la culpabilidad ni para castigar. Nuestros semejantes, ayudados por nosotros mismos, bastan para ello (...). No espere usted al Juicio Final, porque se verifica todos los días".

Y si Dios ya no existe como instancia absolutoria, la Historia menos, esa Historia que Camus hace aparecer como una forma absolutizada del "hubiera" y que, a cambio de las leyes divinas el mundo moderno ha entronizado para salvarse de antemano. Incluso parece burlarse de esta visión de la Historia que Octavio Paz ha llamado la gran herejía de nuestro siglo, la burla está en la última frase de *La Caída* cuando Clamence recuerda el suicidio de la muchacha que no quiso evitar: "«Oh, muchacha, vuelve a lanzarte otra vez al agua, para que yo tenga una segunda oportunidad de salvarnos los dos». Una segunda vez, ¡ejem..., que imprudencia! Suponga usted que nos tomen al pie de la letra. Habría que hacerlo. ¡Brr...! ¡El agua está tan fría! ¡Pero tranquilicémonos! ¡Ahora es ya demasiado tarde! Afortunadamente".

A este tiempo sin dioses Camus le recuerda que, si se es ateo, hay que vivir en la negación o en la privación de Dios, no inventar sucedáneos quiméricos. Por lo demás, la Historia realmente no existe: no es una substancia ni una entelequia. La historia, nos dice, es nosotros, los hombres y por lo tanto imperfecta y falible, pero, sobre todo, plural y esquiva a las pre-determinaciones.

El legado ético de Camus y con él las posibilidades de una nueva esperanza para nuestro mundo están en la posibilidad de ver asomar una sonrisa en el rostro del Sísifo cuando, al pie de la montaña, se apresta a cargar su roca, una roca que, una vez en la cima volverá a caer, y lo sabe, pero, aún así, o más bien, por eso, porque sabe que esa inútil tarea es su única vida, su corazón de hombre es dichoso.

Ya rumbo al fin quiero hacer una aclaración que, aunque ingenua, es claro que debió estar al inicio de este texto: Cuando me refiero a Kafka, Beckett y Camus como "profetas" no lo hago, por supuesto, bajo la perspectiva religiosa que exigiría el origen más remoto cuan hermético del término, sino al componente de vaticinio que los griegos clásicos veían en la poesía por su condición de criatura que a la vez "fascina" y "revela" (Boccaccio, los románticos, prerrafaelistas, simbolistas y surrealistas volverían en su tiempo a esta vieja noción). Lo digo para tratar de atenuar las sospechas sobre una posible intención del autor por dramatizar, exagerar o, más precisamente, "hacerle al teatro".

La capacidad profética de nuestros escritores reside tanto en la descarnada lucidez con que se miran a sí mismos y al hombre que tienen al lado, como a la miopía con que acostumbramos leerlos y a la deplorable costumbre de no releer por andar siempre a la caza de "lo nuevo", por la fruición de estar "in".

Aquello que nos dicen Kafka, Beckett y Camus ya estaba ahí cuando lo escribieron, ha estado ahí, siempre, en nuestra naturaleza y en la de nuestros actos. "El mal es fácil", ha dicho Alberoni; "...por lo menos más

fácil que el bien”, añadido yo sin la menor intención de ponerme moralista; simple y llanamente me —los— remito a la ley del menor esfuerzo que tal parece es la norma de conducta más influyente en los tiempos que corren.

Bajo tal principio quiero concluir ya con tres referencias que se ligan a los mensajes de nuestros “profetas” y que dan cuenta de las características peculiares del mundo contemporáneo; ya previstas por ellos como latentes, hoy de una evidencia flagrante.

La primera se la debemos a Hamah Areudt y parecía escrita ayer mismo y no hace casi medio siglo: “Me parece que nada en nuestra época es más dudoso que nuestra actitud hacia el mundo, nada menos dado por seguro que esa armonía con la que aparece en público y que nos impone un honor y cuya existencia confirma (...) el reino público ha perdido el poder de iluminación que originalmente era parte de su propia naturaleza. Cada vez son más las personas que en los países del mundo occidental, el que desde la decadencia de la antigüedad ha considerado la libertad política como una de las libertades básicas, hacen uso de esa libertad y se han retirado del mundo y de sus obligaciones dentro de él (...) Con cada individuo que se retira el mundo sufre una pérdida demostrable; lo que se pierde es ese estar en el medio específico y a menudo irremplazable que debería haberse formado entre este individuo y sus semejantes”. (Discurso de aceptación del Premio Lessing de la Ciudad libre de Hamburgo; C. 1955).

El mejor comentario a esta reflexión podemos hacerlo a través de una pequeña escena de la vida moderna que Milan Kundera incluyó en *La Inmortalidad*: “Mi vecino de París pasa su tiempo en una oficina en la que está ocho horas sentado frente a otro empleado, después coge su coche, vuelve a casa, enciende el televisor, y cuando el locutor le informe del sondeo de opinión pública según el cual la mayoría de los franceses ha decidido que su país es el más seguro de Europa (...), abrirá de pura felicidad una botella de champagne y jamás sabrá que ese mismo día se cometieron en su calle tres robos y dos asesinatos”.

Y para concluir, el desenlace de esta especie de drama podemos documentarlo con el siguiente fragmento de una entrevista con Jean Baudrillard publicada muy recientemente en los diarios, dice: “la comunicación, al convertirse en universal, se hizo acompañar de una pérdida fantástica de alteridad. Ya no existe el otro. Tal vez la gente busque una alteridad radical y la mayor manera de hacerla aparecer, así como de exorcizarla, sea tal vez el odio, forma desesperada de producción del otro (...) El odio es un sentimiento ambivalente que puede invertirse, un modo de relación más fuerte que el amor, el afecto, el consenso o la convivialidad, que son modos fiables de la comunicación”.

En fin, ahí queden, de Josef K. hasta nosotros mismos, un puñado de cabos sueltos a guisa de invitación para desmadejar y luego intentar urdir una nueva trama de nuestra relación con el mundo y, en él, con nosotros mismos y con los otros.