

Los escritores y la pasión revolucionaria

Writers and the revolutionary passion

Walter I. Vargas*

Resumen:

Ensayo dedicado a reflexionar sobre algunas características de la literatura en relación con la tradición teórica e intelectual revolucionaria de Occidente. Se examina, por medio de algunos ejemplos específicos, sobre todo a partir de la Revolución Rusa, cómo a lo largo del siglo XX se tematizó en diferentes obras la necesidad de transformación social y política con una orientación socialista y comunista, argumentando que sus autores demostraron al hacerlo ser víctimas de una excesiva preocupación por la injusticia social.

Abstract:

Essay dedicated to reflect on some characteristics of the literature in relation to the theoretical and intellectual tradition of the West. Through some specific examples, especially since the Russian Revolution, it examines how throughout the twentieth century the need for social and political transformation with a socialist and communist orientation was discussed in different works, arguing that its authors demonstrated in doing so to be victims of excessive concern for social injustice.

* Universidad Católica Boliviana "San Pablo".
Contacto: walt.varge@gmail.com

1. Introducción

Un profesor de letras me llamó una vez la atención sobre lo diferente que es leer literatura verdadera y los llamados libros de autoayuda, o seudoliteratura. Los padres de sus alumnos, me dijo, le pedían, para su desesperación, que provea a éstos de libros edificantes, tipo Paulo Coelho, y no la literatura que estaba en el programa. El asunto es de importancia para la crítica, pues si bien un lector con mediana educación literaria considerará que leer *El monje que vendió su Ferrari* es una pérdida de tiempo malsana (aunque su hija mayor siempre podrá refutarlo afirmando que su autor, pongamos que sea Cuatemoc Sánchez u Osho, tanto da, es el príncipe de los ingenios, y que leer su obra le ha cambiado la vida, él deberá mantener una altiva pertinacia y no hacer tambalear sus convicciones), en cambio dudará ante lo que puede llamarse literatura “fracasada”, pues ésta es más sutil. De hecho sus límites con el gran arte narrativo son tan difusos que reflexionar al respecto puede contribuir al tipo de discusión al que nos tiene habituados la crítica literaria, esto es, a intentar explicar por qué algunos libros nos desagradan y otros nos entusiasman.

Pienso que en la actualidad un buen lector tiene la posibilidad de hacer caso a algunas señas para activar sus antenas de rechazo hacia ciertas literaturas. Por ejemplo, cuando se hace hablar a los animales. El caso más patético que tengo a la mano es el de Wilde, que hace dialogar a una estatua con una golondrina:

-Golondrina, golondrina, golondrinita -insistió el Príncipe feliz- ¿no te quedarás conmigo una sola noche y serás mi mensajera? El niño está sediento y la madre está triste.

-No me gustan los niños- contestó la golondrina- el verano pasado, cuando yo vivía en el río...

Y así a lo largo de varias páginas en ese cuento famoso que se llama “El príncipe feliz”. Otro es Horacio Quiroga. Oigámoslo humanizar a otra criatura del reino animal, esta vez un cuadrúpedo: “Era un caballo, un joven potro de corazón ardiente que llegó del desierto a la ciudad a vivir del espectáculo de su velocidad” (“El potro salvaje”), y bastará con eso para disponernos a escuchar al corcel buen mozo conversar animadamente durante todo el cuento sobre su vida de esforzado e incomprensido trabajador. Quiroga termina despidiendo con mucho cariño a su personaje con característico lirismo: “Joven potro: tiéndete a fondo en tu carrera, aunque apenas se te dé para comer. Pues si llegas sin valor a la gloria y adquieres estilo para trocarlo fraudulentamente por pingüe forraje, te salvará el haberte dado un día entero por un puñado de pasto”.

Otro rasgo es el ambiente de fábula exótica o cuento de hadas. Así ocurre con el cuento de Roberto Arlt “Hussein el cojo y Axuxa la hermosa”. ¿No basta

esta simetría adjetival y este par de nombres para imaginarse una historia de crueldad y redención musulmanas? O “El diablillo en la botella”, de Stevenson. Se supone que uno como lector tiene que aceptar la existencia de un diablito en esa nada común botella (es irrompible), un diablillo que tiene la particularidad de proporcionar a su poseedor lo que éste quiera. La botella proporciona bienestar material, pero debe vendérsela antes de morir, y a un precio menor del que se lo compró, so pena de achicharrarse uno en el infierno. Y así el bueno de Stevenson acumula más y más elementos para rematar una moraleja sobre la ambición humana y la vileza del dinero.

Ni Stevenson ni Wilde han dejado de ser estimados como escritores anglosajones, y Quiroga y Arlt por su parte han logrado por lo menos sobrepasar los límites del Río de la Plata para ser valorados en la literatura latinoamericana. Pero, ¿qué decir de Hemingway? Es cierto, se trata del peor Hemingway, el de *El viejo y el mar*, pero aun así, desespera verlo haciendo a su personaje hablar con su mano herida: “¿Cómo te sientes, mano? -preguntó a la que tenía calambre y que estaba rígida como un cadáver- Ahora comeré un poco para ti”. Aunque afortunadamente la mano opta por callarse en siete idiomas y no responde nada a su afligido dueño, nos damos cuenta a lo largo de toda la lectura de esta *nouvelle* que quizá el problema haya sido que la idea estuvo desde el principio mal, que el grueso error de Hemingway fue haber hecho monologar en voz alta a su viejo estando solo en el mar, como si se tratara de poesía. Y aunque se preocupa por señalar que la vida aislada del viejo lo había acostumbrado a hablar solo persistentemente, la manera en que lo hace es ciertamente desmoralizadora. Todos, más o menos, hablamos con nosotros mismos en determinados momentos, pero no lo hacemos así: “Ahora, se dijo, mira la ligadura del cuchillo a ver si ha sido cortada. Luego pon tu mano en buen estado porque todavía no se ha acabado esto”¹. *El viejo y el mar* termina, como se sabe, con su héroe triunfador a su manera y a pesar de su edad.

Ya habrá podido advertir el lector lo que está en juego en estos relatos, algo muy familiar a la literatura llamada solo por comodidad de autoayuda: trascendentalismo humanista, parareligiosidad sentimental, insistencia antroposófica en la grandeza insospechada de la condición humana, por más que se la disfrace con animales. Con la diferencia de que para el lector medianamente formado, lo que escribe Osho es mera tontería solemne, mientras lo hecho por Hemingway está sometido a interminables discusiones entre los popes de la

1 Creo que se ha exagerado al decir que Hemingway es el “el hombre que en realidad inventó el diálogo realista” (Mac Donald, 1969:98), pero, ¿sería igualmente excesivo, a la luz del fragmento citado, decir que también fue el peor practicante posible del monólogo interior?

crítica literaria, entre otras cosas, porque en su momento fue un gran escritor², y luego dejó de serlo.

Cuando hablo de religiosidad profana me refiero al falso esfuerzo de recuperar experiencias religiosas que el mundo actual hace imposible para el lector. Es entonces que se presenta, me parece, otro de los muchos caminos por los cuales un escritor se ve inesperadamente transitando por el peligroso campo de laseudoliteratura. Por ejemplo, en “Nuestra señora de las golondrinas” (y dale con el animalito), Margarita Yourcenar se anima a convertir en personaje nada menos que a la Virgen María. Iván Bunin se burló de algunos de sus paisanos escritores rusos por su afán de “pringarlo todo de Jesús” como una manera de hacer literatura trascendental. Pues Margarita recurre a la Virgen María para salvar a las ninfas antiguas de la irrupción irrespetuosa del cristianismo primitivo, convirtiéndolas en golondrinas que ahora van a adornar el templo del nuevo dios: Cristo.

La solución es la típica del diletantismo religioso (tributario del relativismo cultural, como se sabe): todas las religiones son una, Dios es todos los dioses. Agréguese dos pizcas del vino añejo de la literatura histórica (el cuento ocurre en el siglo III o IV), y los condimentos ya citados de la manía de hacer hablar a las aves y el regusto exotista (el relato es originalmente parte del libro “Cuentos orientales”), y el plato estará listo para ser consumido por las masas hambrientas de respuestas. Cuando el mercado se abalanza sobre las necesidades espirituales de la gente, podemos esperar con seguridad la trivialización de la religión. Y entonces todo se impregna de incienso y esperanza, nos sentimos de pronto en medio de las plácidas sensaciones que produce la librería “Armonía”. En ese medio es posible que una escritora valiosa como Margarita Yourcenar cometa gaffes como la comentada.

Pero ya es hora de señalar que, con la excepción de Hemingway, esta muestra de literatura fracasada no es azarosa. Ha sido extraída de “Cuentos que me apasionaron 1”, una de esas selecciones que las editoriales suelen pedir a los escritores célebres, en este caso a Ernesto Sabato (Sabato, 1999), como una forma de lanzar anzuelos comerciales al público. Sabato es el típico escritor cuya cultura literaria lo hace caminar oscilando entre el equívoco y la buena intención, entre la adoración a ciertos “grandes” y un estado de ánimo torturado

2 Me refiero sobre todo a la novela que se conoce como *Fiesta* (*The sun also rises*) y a cuentos como “La vida corta y feliz de Francis Macomber” o “Una historia natural de los muertos”.

que ha arrojado al mundo cosas como *El túnel* o *Abbadon el exterminador*. Así que vale la pena auscultar su gusto literario³.

El hecho de que al lado de las muestras señaladas el escritor argentino haya incluido cuentos como “Ante la ley” o “El milagro secreto” precisamente viene a corroborar lo que digo: que uno puede distinguir con facilidad la literatura barata, pero la literatura malograda no. El caso más célebre al respecto es Dostoievski. Tanto se dice, en aplastante mayoría, que es el gran genio novelístico del siglo XIX como que es el mayor estafador literario de la historia (Vladimir Nabokov, como ilustre ejemplo)⁴. Y en cuanto a “El capote”, de Gógol, cuento también amado por el escritor argentino, la verdad es que no entiendo cómo esa larga perorata de conmiseración por un empleado que carece de abrigo pueda ser considerado, por Nabokov (a tal punto es confuso el horizonte) y otros, como el dechado narrativo por excelencia (Nabokov, 1997)⁵.

En cualquier caso, quiero llamar la atención sobre el hecho de que una buena cantidad de los cuentos incluidos en el libro mencionado ponen en escena lo que aquí quiero llamar provisionalmente espíritu justiciero.

2. El espíritu justiciero

Ninguno de los rasgos que se han mencionado anteriormente para caracterizar a la literatura malograda es necesario y suficiente, por supuesto, pero ayuda a ponerse en guardia. Kafka, por ejemplo, hace hablar a los animales en uno de sus cuentos más impresionantes, “Chacales y árabes”, pero ¿por qué no moles-

3 Como quizá algún lector de estas líneas observe cuán estúpido e ignorante soy al no haber captado que “El príncipe feliz” o “El diablo en la botella” son cuentos infantiles o adolescentes, y por lo tanto comprensiblemente fabulosos o fantásticos, quisiera argumentar que sólo me estoy sorprendiendo de que un escritor entonces septuagenario u octogenario los haya incluido entre sus favoritos. Esto incluso si ese visible motivo comercial cumple además la noble tarea de poner a un padre espiritual putativo en el típico trance de recetar a los nuevos lectores sus primeros alimentos.

4 En un tiempo en que aún tenía escrúpulos de abandonar la lectura de libros consagrados, me costó mucho terminar de leer *Los demonios*, pero ya *El idiota* no pude avanzar demasiado, y al final me detuve, cansado de las idas y venidas desmotivadas de los personajes que caracterizan a las novelas de Dostoievski. Curiosamente, Sabato incluye en su libro el cuento “Noches blancas”, un ingenioso estudio irónico de cómo estar enamorada puede volver estúpida y cruel a una mujer, aunque no exento, como siempre, del típico patetismo dostoievskiano.

5 En mi opinión, Nabokov se deja llevar por el siempre peligroso nacionalismo en su exaltada apreciación de Gógol, porque no hay que olvidar que al hacerlo estaba dando clases a un auditorio norteamericano. Y por su parte, otro gran admirador de ese cuento, el formalista ruso Boris Eichenbaum se dedica en su famoso “Cómo está hecho el capote de Gógol” a aspectos meramente idiomáticos, de tal manera que no queda otra que aprender ruso si queremos justipreciar a este escritor.

Un narrador que deposita el bagaje de sus efectos literarios en el endemoniado e interminable genio del lenguaje, se estará condenando a cierto provincianismo. Me pregunto, por ejemplo, qué habrá quedado del humor paeño de Saenz (uno de sus grandes logros) en la versión italiana que se ha hecho de Felipe Delgado. ¿Qué le queda al lector hispanohablante de “El abrigo” aparte de todo el trapecismo verbal gogoliano que se esmeran en describir Nabokov y Eichenbaum, y que al parecer es intraducible: una tosca historia de revancha fantasmal de un pobre funcionario por haber sido maltratado por un funcionario de alto rango. Pero este aspecto lacrimógeno es precisamente lo que le ha gustado a Sabato.

ta como en el caso de alguna juvenilia como la que acabo de comentar? Se debe, creo, a que en este último caso hace su aparición lo que a falta de otro nombre mejor voy a llamar provisionalmente el espíritu justiciero. Lo puedo ilustrar más fácilmente citando estas palabras del intelectual ruso del siglo XVIII Radischev: "Mi alma está abrumada por el peso del sufrimiento de la humanidad"⁶. Si esta carga se resuelve en caridad, como preconiza la Iglesia, nos encontraremos frente al sacerdote. Si lo hace en compasión e ira, nos encontraremos frente al airado justiciero que atormentó al siglo XX⁷. La psique de ese individuo está lista para entregarse a las causas, grandes o chicas: ya se sabe, los negros, los pobres, los selvícolas, el tercer sexo...



Alexander Rodchenko: "Crisis" (1932)

Y tan pronto este muy humano sentimiento pasa a expresarse en cuentos o novelas, estamos ante la posibilidad de enfrentarnos a un relato que reivindica a la humanidad en algún sentido. A muchos de los cuentos que admira Sabato les pasa eso. Con las excepciones citadas (y también de un gran cuento de London, "Encender un fuego") si algo los unifica es la acentuación melodramática de la injusticia social, esa forma del mal que ha ocupado predominantemente al siglo XX. Hay uno de Katherine Mansfield, por ejemplo, en el cual el propósito aleccionador es tan sofocante que nos enfrentamos al esquematismo burdo de dos grupos de niñas, uno de pobres y otro de ricas, resultado de lo cual este último no quiere mostrar una hermosa casa de muñecas al primero.

Y a veces, a la puesta en escena de la injusticia le sigue su cumplimiento en forma de venganza. Algo que se vuelve tanto más llamativo en el cuento de Arlt: ya que a su personaje le habían mutilado un pie cuando niño, opta por hacerlo vengarse de la misma manera. Y así vemos con estupor cómo se dispone a dormir con su amante ¡con el pie de su rival colgado en la pared como trofeo!

6 Citado en Steiner (2002:51).

7 Como que, volviendo por un momento a nuestra actualidad, tal efusividad ha sido (¡otra vez!) expuesta por otro de esos "comunistas en reposo", como los llamaba Graham Greene. Un tal Antonio Negri, después de enumerar una serie de sonadas masacres mundialmente publicadas en la segunda mitad del siglo XX, nos grita en su libro Imperio: "¡No hay Job que pueda soportar tanto sufrimiento!".

Tendría yo quince o catorce años cuando leí el cuento “¡Americanos todos!”, de Miguel Ángel Asturias, en el que el chofer de un bus de turistas decide desbarrancar el motorizado para acabar con sus ocupantes norteamericanos (y si todavía recuerdo la obra de un escritor más bien olvidable es porque ha tenido que impresionarme ese descubrimiento temprano de lo que ahora se llama terrorismo suicida). Debo pensar que Sabato no ha leído este cuento, de otra manera lo hubiera puesto entre sus favoritos; pues realiza creo la misma tarea: satisfacer en el papel una necesidad, un tanto neurótica, de justicia, aun con maneras nada santas. Lo muestra la reivindicación sutil de la ley del talión que se describe en el caso de Artl.

Ahora bien: ya que se recuerdan los cien años de la revolución rusa, y en la medida en que mis posibilidades especulativas me lo permitan, voy a tentar una explicación de algunos resortes psicológicos que encuentran satisfacción en este tipo de compensación al ultraje, voy a ver cómo este estado de ánimo ha repercutido en la obra de algunos autores importantes. Pero debo advertir a lector que si en el curso de este desarrollo comienza a sospechar que estoy poseído por cierta mala fe, es solo aparente. En efecto, y en principio, uno no tendría por qué sentirse especialmente atento ni preocuparse especialmente por esta manera de exteriorizar desasosiego ante la “increíble potencia de injusticia que es el hombre”, como dijo Jorge Guillén en un poema⁸; nada más humano que indignarse o por lo menos extrañarse de que las cosas en la realidad se den así. Sin embargo, solo conduce a malos resultados literarios. Por algún motivo exaspera a un tipo de lector contemporáneo que espera que le hablen de la vida tal como es, no como debiera o podría ser.

Heinrich Böll, por ejemplo, en otro de los cuentos que apasionaron a Sabato, el muy conocido y celebrado “La balanza de los Balek”, hace algo parecido. Pero aquí es todo un pueblo el que, gracias a la audacia del héroe-narrador, descubre que su señor feudal los ha estado engañando desde hace generaciones al pesar los frutos de la tierra que les compra. Los elementos que acarrea el Premio Nobel 1972 para alcanzar el tono de indignación requerido son dignos de atención. El señor feudal mira a sus súbditos desde un castillo; sólo él posee el derecho de tener una balanza para pesar con dolo lo que les compra a los campesinos, y éstos, naturalmente, están sumidos en la miseria. Casi estamos en el contexto del indigenismo y realismo social latinoamericano, que ha arrojado como resultado alguna de la peor narrativa del continente.

8 El poema se llama “Al margen de Gramsci” (Guillén, 1972:198).

3. El mito de Rusia

“La justicia de la Tierra, oh Señor, te dio muerte”, cantan en coro los familiares del personaje de Böll, lamentando la explotación del hombre por el hombre. Le cantan a Dios, pero no parece que su cristianismo pase de ser un histerismo que pone a punto la religión de Cristo para propósitos terrenales. Pues resulta que no fue eso lo que enseñó Jesús. Por algo será que Tolstoi puso como epígrafe de *Ana Karenina* las palabras del Señor que recuerda San Pablo: “Mía es la venganza. Yo recompensaré”.

Como es bien sabido, fue la presunta falsedad de esta promesa la que, en el ambiente ya iluminado de la modernidad, llevó a que tanto intelectuales y escritores como políticos y aspirantes al poder en general decidieran tomar el toro por las astas y hacer realidad el reino de Dios en la tierra. Se ha hablado mucho del marxismo y el espíritu revolucionario en general como de un proceso masivo de secularización de las aspiraciones religiosas. Lo cierto es que escasamente habrá habido otra oportunidad en la que este hecho cultural se haya mostrado más patentemente que en la revolución rusa, despertando en oleadas lo que estoy llamando sentimentalismo justiciero.

Y aquí es fuerza volver a Dostoievski como un objeto de culto respecto de esta necesidad espiritual. Un suspenso permanente que nunca se cumple, una inanidad que por tal motivo se convierte en algo misterioso, personajes arrebatados por sus obsesiones, diálogos filosóficos (motivo por el cual suelen citarse frases o párrafos sueltos fuera del contexto de las novelas), son algunas de las características que han hecho de Dostoievski el motivo de la curiosa confusión crítica más arriba citada. Pero lo más importante: todo enmarcado en un cristianismo neurótico que ha desembocado en el enorme *engouement* o deslumbramiento occidental por Dostoievski solo como rechazo a la novela europea⁹.

Un relativismo cultural menos producto de las modas que cultivado espontáneamente por siglos ha hecho que nos hagamos una imagen ordinaria del “alma rusa”, confundiendo la novedad bolchevique con la “misión mesiánica de Rusia; ella, por la santidad del sufrimiento, redimirá al mundo ‘endemoniado’ de Occidente, donde el Cristo, ‘humillado y ofendido’, ha vuelto a ser crucificado por el Satán del capitalismo y la sensualidad de todas las codicias”. Las anteriores palabras pertenecen a Carlos Medinaceli y fueron escritas en 1939

9 La apasionada defensa que hace Steiner de Dostoievski, argumentando que se trataba de un temperamento teatral puesto a escenificar, a la manera de un dramaturgo, ideas religiosas grandiosas, no esconde ninguna carta en su brillante análisis de las dimensiones metafísica y religiosa de las obras dostoievskianas, salvo una: ¿por qué Dostoievski no escribió dramas en vez de novelas? De ese modo hubiera evitado la incomodidad que produce en lectores más atentos al hecho mismo de la lectura, como Nabokov.

(Medinaceli, 2016: 234)¹⁰; las cito porque constituyen un buen ejemplo de esta vindicación generalizada del Dostoievski heraldo de las buenas nuevas del fin del mundo materialista.

Pero lo que en realidad hace Medinaceli es corregir esta confusión. Él alerta a sus contemporáneos connacionales en ese artículo que la revolución rusa, lejos de encarnar esa redención irracionalista y seudoreligiosa que la confusión sentimental produjo, es su antítesis, en tanto pretensión racionalista de cambiar el mundo para bien.

Esto no ha obstado para que el mito Dostoievski se corresponda emotivamente con el mito de Rusia como una reserva de la verdadera humanidad, incluso hasta nuestros días. Lo último que he leído sobre Dostoievski es a David Foster Wallace, y en su ensayo volvemos a escuchar apelativos como el “carácter ruso”, la “pasión rusa”, violados como siempre por la impiedad occidental (Wallace, 2001). De manera que quizá convenga despejar un poco el tema citando un comentario sobre la vida de otro ruso famoso, Anton Chejov (así al mismo tiempo no fatigo, por lo menos en este aspecto, la dicotomía Dostoievski-Tolstoi). ¿Cómo era Chejov?:

Le gustaba dar fiestas y asistir a las que hacían otros. Tenía éxito con las mujeres (como en las películas clase B, era buen mozo), aunque no lo obtuvo con la que se casó. Amaba tanto su profesión de médico que atendía gratuitamente, aunque siempre careció del suficiente dinero. Mantuvo toda su vida a su familia. Y entre tanto estuvo enfermo todo el tiempo. Habiéndose retirado a un poblado cercano a Moscú para huir de la tuberculosis, aprovechó su estada en Melinkovo, así se llamaba el lugar, para construir con su propio dinero una escuela para los campesinos de la zona y tramitó la construcción de un camino.

Somerset Maugham, de quien he tomado esta descripción de la vida de Chejov, termina señalando que, pese a su grave enfermedad, Anton “permanecía alegre, amistoso, entretenido y jovial”, hasta morir, a los 44 años, víctima de la tuberculosis (Maugham, 2010:5).

Ahora bien, habría que pensar, si uno acata la prédica de los misticadores de la “pasión rusa”, que Chejov no debió ser ruso, pues su disposición de ánimo parece que fue muy otra. Y quizá lo más importante, no se puede decir que careciera de sensibilidad social (de hecho, como se acaba de ver, sus preocupa-

10 Para este año, Stalin, como se sabe, ya había enterrado definitivamente el sueño de los comunistas de todo el mundo destruyendo a la crema y nata de los miembros de lo que se suponía era el partido de los buenos de la historia, y además pactando para no agredirse con Hitler. Esta desilusión fue más clara para los hispanohablantes con la guerra de España, que terminó precisamente ese año, demostrando con su resultado la heroicidad de los luchadores comunistas, pero también su estupidez, dogmatismo y criminalidad.

ciones podían equipararse, con un poco de maldad, a las de la presidenta de mi vecindario). Por otra parte, parece haber sido una mente sana.

4. Bondad y soberbia

Aunque perteneció a una generación posterior a la de Dostoievski, Chejov no pudo vivir lo suficiente como para presenciar el gran terremoto político de 1917. Pero otros (y sin ser rusos necesariamente), como Bertolt Brecht, sí, y su “comportamiento literario”, por así decirlo, puede servir como ejemplo de cómo grandes escritores como él malograron su literatura confundidos por la necesidad de “mejorar el mundo”, como él mismo decía. En un agudo ensayo, Hannah Arendt evalúa esto con mucho ingenio, considerando lo que es el meollo de su producción teatral y poética: la compasión por los pobres, o, en palabras del propio Brecht citadas en el ensayo, “la casi animal incapacidad de soportar el espectáculo del sufrimiento de otras personas” (Arendt, 1967:59). Consideremos, pues, a título de ejemplo, este fragmento poético:

Me dicen: “¡Come y bebe! ¡Goza de lo que tienes!
 Pero, ¿cómo puedo comer y beber
 si al hambriento le quito lo que como
 y mi vaso de agua le hace falta al sediento?
 Y sin embargo, como y bebo¹¹.

Tanto la “incapacidad animal” como los versos suenan evidentemente demasiado declarativos y efectistas, y para decirlo de una buena vez, son dignos de la mediocridad sensiblera a la que nos acostumbraron durante décadas los escritores llamados a adherirse a las grandes causas. Esto es lo que quizá lo haga chirriar molestosamente para una humanidad actual puesta a punto no solo por la atrocidad visible de la guerra o la pobreza (los dos temas fundamentales de la obra de Brecht) de la primera mitad del siglo XX, sino también por el aburrimiento y la sandez de la segunda. Pero para Hannah Arendt, bastante predispuesta a la admiración superlativa en su ensayo, es una muestra de que Brecht encaraba la realidad sin sentimentalismos. Se trata además de una preocupación por los débiles y pobres que suena especialmente más falsa si se piensa en la vida de su autor¹².

11 “A los hombres futuros”, poema escrito en los años 30 (Brecht, 1989:97-100).

12 Como se sabe, el gran odiador del capitalismo huyó de la Alemania de Hitler pero no se refugió en la gran patria socialista, la Unión Soviética, sino en Estados Unidos. Y cuando pudo volver a su país, después de la guerra, solo a regañadientes terminó residiendo en su lado comunista (hubiera preferido mil veces establecerse en la mitad libre, pero no se lo permitieron).

Es cierto que, acaso con mala fe, he sacado esos versos de su contexto total, y si se lo lee completo, el poema es enriquecido por su tono autocrítico. En efecto, termina así, aludiendo a su interlocutor futuro:

Y sin embargo sabíamos
que también el odio contra la bajeza
desfigura la cara
También la ira contra la injusticia
pone ronca la voz. Desgraciadamente nosotros,
que queríamos preparar el camino para la amabilidad
no pudimos ser amables
Pero ustedes, cuando lleguen los tiempos
en que el hombre sea amigo del hombre,
piensen en nosotros
con indulgencia.

Asumiendo la suerte de jerga poético-comunista brechtiana, hay que entender “época de la amabilidad o amistad entre los hombres” por llegada final del socialismo, por lo que, sin necesidad de hilar fino, es menester concluir que pese al tono mencionado, Brecht nunca dejó de estar seguro de sus convicciones, practicando una suerte de teleología simple y pura, si no fuera que venía adornada con la supuesta teoría de la inevitabilidad científica del comunismo.

De manera que es necesario agregar otro ingrediente a esta especial psicología; dicho esquemáticamente en dos fases: a la autopercepción de que uno no puede evitar sentirse afligido por el sufrimiento de los demás se suma ahora la sensación continua de que uno está en condiciones de encontrar o haber encontrado el verdadero remedio para superarlo.



Me refiero a la actitud de superioridad intelectual que acompañó a ese sentimentalismo una vez éste quedó plasmado en la simplona teoría del discípulo de Hegel, Karl Marx. La presunta brillantez rotunda del punto de Arquímedes histórico-social descubierto por Marx no tiene por qué ser seguida o acompañada necesariamente por superioridad moral, pero el gran público lo da por hecho, en lo que puede considerarse como todo un acto de desesperación ante la condición humana. En cualquier caso, el hecho es que Marx inauguró una forma de pensar, y actuar, dotada de un grado de seguridad desesperante que

se trasladó a Lenin y sus amigos bolcheviques y se ramificó en multitud de intelectuales tipo Brecht, incluso hasta la actualidad.

Tiene que haber un fundamento psicológico un tanto diferente entre el hecho de que un Bertrand Russell haya intentado disuadir a los jóvenes ingleses de ir a la guerra, inaugurando lo que durante todo el siglo XX se denominó pacifismo revolucionario, mientras su discípulo y amigo Ludwig Wittgenstein no haya dudado en ir de voluntario en el bando contrario, una vez iniciadas las acciones de la Primera Guerra Mundial. Y que otro de sus amigos, George Santayana, le haya contestado, con característico humor negro, ante sus requisitorias para que lo apoye en sus campañas pacifistas, que los jóvenes que iban a la “matanza intercapitalista”¹³ iban a morir de todos modos y tarde o temprano, así que no había que hacer nada al respecto. Me refiero a una distinta disposición de ánimo, a un otro talante para tratar de entender la historia, que está detrás de la aparente indiferencia o crueldad de la actitud de Santayana.

En cambio, el *pathos* izquierdista puede verse en otro poema brechtiano, “Perseguido por buenas razones”:

He crecido hijo
de gente acomodada. Mis padres
me pusieron cuello almidonado, me educaron
en la costumbre de ser servido
y me instruyeron en el arte de dar órdenes. Pero
al llegar a mayor y ver lo que me rodeaba,
no me gustó la gente de mi clase,
ni dar órdenes ni ser servido.
Abandoné mi clase y me uní
al pueblo llano.

Así
criaron a un traidor, lo educaron
en sus artes, y ahora
él los delata al enemigo.
Sí, divulgo secretos. Entre el pueblo
estoy, y explico
cómo engañan, y predigo lo que ha de venir
Pues he sido iniciado en sus planes (Brecht, 1989:120-121).

Pero lo que aquí interesa ver sobre todo es la autocomplacencia orgullosa de quien se siente héroe del pueblo en la medida en que posee la clave del desarrollo de los hechos y cómo dirigirlos, gracias al famoso materialismo histórico.

13 Fue Lenin quien inventó la teoría de que la Primera Guerra Mundial era el remate inevitable de la competencia entre burguesías nacionales europeas, de la misma forma que años después se inventó la explicación de que el fascismo era la consecuencia lógica de la decadencia del capitalismo.

A dónde puede llevar esta seguridad puede verse en la que es conocida como la más comunista de las obras de teatro de Brecht, *La medida* (1930). Es la historia de un grupo de revolucionarios que para empujar hacia adelante la revolución china llegan a la conclusión de que hay que sacrificar a uno de ellos, el más idealista de todos, porque perjudica la consecución del plan conspirativo. La lección de ésta que con suficiente motivo fue llamada por su autor pieza didáctica, es que para conseguir un bien ulterior del que se está imperturbablemente convencido, a veces, en el camino, es necesario hacer cosas malas; si hemos de lamentarlo o no, es irrelevante. Éste es un vuelco de tuerca radical que lo hace sobresaliente respecto de los otros ejemplos que he desarrollado hasta aquí, pero que se descubre a la larga y necesariamente como una soberbia necia, a la luz de los hechos políticos e históricos concretos.

Esto contrasta vivamente con la lección que uno puede extraer de *Tambores en la noche*, uno de los dramas tempranos de Brecht, cuando aún no era marxista. Trata de un ex combatiente de la Primera Guerra Mundial que se niega a ser enrolado en la llamada “revolución espartaquista”, el intento fracasado de reproducir en Alemania, en 1919, la revolución rusa de Lenin. “El hombre es un cerdo, y el cerdo se va a casa (...) Mañana por la mañana toda la gritería habrá pasado, pero mañana por la mañana yo estaré en la cama, multiplicándome para no extinguirme” (Brecht, 1966: 61) termina diciendo Kragler, el personaje central de la obra a tiempo de dejar la calle y renunciar a la revuelta, epitomizando en ese hombre a la verdadera constitución de la humanidad¹⁴. Ésta puede parecer demasiado dura, incluso cínica, pero, como queda dicho, es solo aparentemente.

Ésta que es conocida como la fase expresionista de la trayectoria artística brechtiana tiene pues la virtud de considerar desapasionadamente y de manera más realista la historia, de modo parecido a como lo hacía también de manera magníficamente sintética su compatriota Gottfried Benn, en ese mismo año:

Los movimientos sociales han existido siempre. Los pobres siempre han querido subir y los ricos nunca han querido bajar. Mundo atroz, mundo capitalista. Desde que Egipto monopolizara el comercio de incienso y los banqueros babilonios iniciaran sus transacciones monetarias... exigían un interés de veinte por ciento. Capitalismo de los pueblos de la antigüedad, de Asia, del Mediterráneo. Trusts de los comerciantes de púrpura, trust de los armadores de barcos, importación-exportación, especulaciones con cereales, organizaciones de seguros y trampas con

14 Es casi ocioso recordar que si en Alemania fracasó la revolución comunista es porque los obreros se negaron, como el Kragler de Brecht, a plegarse a las consignas de los líderes marxistas, probando lo que luego se ratificaría una y otra vez a lo largo del siglo XX: que la teoría “genial” de Marx escondía el grueso error de que a los trabajadores de los países verdaderamente capitalistas no les atraía mucho la idea de la revuelta armada ni la “barbarie con rostro humano” (Levy, 1978) en la que se había convertido por esos años el socialismo ruso (aunque sí mejoras en sus condiciones de vida).

seguros, fábricas con división del trabajo: este corta el cuero, este cose las chaquetas... usureros que especulan con la locación de viviendas, desalojos, proveedores de elementos bélicos que obtienen la exención del servicio militar para sus accionistas... Mundo atroz mundo capitalista, y siempre los movimientos contrarios; una vez las hordas de ilotas en las curtiembres cirenaicas, otra vez las guerras de esclavos de los tiempos romanos; los pobres quieren subir y los ricos no quieren bajar. Mundo atroz: pero después de un proceso que abarca tres milenios, uno tiene derecho a pensar que todo eso no es ni bueno ni malo, que es simplemente un fenómeno" (Benn, 1974:245).

Mientras Brecht, como señala Arendt en su ensayo, encontró en determinado momento una salida para su desasosiego existencial en el marxismo, Benn no se permitió esta debilidad. Y en cuanto a nosotros, creo que corresponde afirmar, después de cien años de experimentos socialistas, que no hace falta preguntar cuál de los dos fue más lúcido.

5. El avatar tercemundista

Si la tesis de este ensayo (que la preocupación por el mal proviene de un genuina preocupación por la suerte de los desafortunados pero distorsionada por un desarreglo de la personalidad) es correcta, es presumible razonablemente que el igualitarismo sentimental haya sobrevivido a los avatares procelosos que sufrió antes y durante la Segunda Guerra Mundial, y a su enorme descrédito producido una vez terminada esa confrontación bélica. En 1965, por ejemplo, Peter Weiss, basándose en los escritos de Jean Paul Marat publicados póstumamente, escribió *Persecución y asesinato de Jean-Paul Marat*, una obra teatral en la que descubre azarosamente (Weiss era un escritor comunista convencido, y su interés no es explorar la psicología del revolucionario profesional que estoy examinando, sino todo lo contrario, presenta a Marat como un predecesor del marxismo, que considera, como todo comunista incluso hasta hoy, que es la verdadera y científica forma de ver el mundo), descubre, decía, la motivación profunda que parece que tuviera una psique tocada por el progresismo, un otro nombre que asumió precisamente en esta época la mentalidad que estoy observando.

La obra teatral de Weiss ha sido llevada al cine por Peter Brooks, de donde quiero reproducir, porque la traducción es más clara, un fragmento harto ilustrativo. Es un Marat dotado extrañamente de un genio profético que prevé que el capitalismo iba a superar las deficiencias más visibles de sus fases iniciales europeas, que posibilitaron la gran movilización, no tanto de 1789, sino sobre todo de las grandes revoluciones del siglo XX, cuando el comunismo como ideología política se generalizó en el primer mundo:

No se engañen, cuando nuestra revolución sea finalmente extinguida
 Y les digan que las cosas son mejores ahora
 Aun si no se ve la pobreza porque ha sido escondida
 Aun si tienen más dinero y pueden comprar
 Más cosas nuevas e inútiles
 Aun si parece que nunca han tenido tanto
 Es solo el lema de aquellos que tienen mucho más que ustedes
 No se dejen engañar.

Si les dan palmaditas en la espalda
 Y les dicen que ya no hay desigualdad sobre la que hablar
 Y ya no hay razones para luchar
 Si les creen, ellos tendrán todo el control
 En sus casas lujosas y bancos de granito
 Desde donde le roban al mundo
 Bajo la excusa de traerles libertad.

Es una parrafada poética extraña, pues revela insospechadamente que lo que molestaba no era tanto lo que les faltaba a los más, sino lo que les sobraba a los menos¹⁵. Pero lo importante del caso es que aquí, como uno de esos gigantes clásicos de los que habla Maquiavelo, pero de la tradición revolucionaria, Marat parece mirar hacia adelante y profetizar que después de la Segunda Guerra Mundial ese afán neurótico por la igualdad y de razones para luchar, disfrazados de compasión humanitaria, debía ser alimentado de otra manera¹⁶.

Esta prolongación fue posible merced a una tercera operación mental: olvidar el pasado reciente del fracaso visible del socialismo. De esa manera, ni el acomodamiento de los obreros a las comodidades capitalistas ni la corrupción estalinista de la buena nueva rusa imposibilitaron desplazar la emoción del espíritu revolucionario a la nueva víctima: el pobre tercermundista.

Y quién más paradigmático de este perfil mental que Ernesto Guevara. Su vida ha sido canonizada de tal manera que en los casos más crasos se ha asimilado su vida a la de Cristo. Pero, para no incurrir en el lugar común de mal gusto Jesucristo-Che, recordemos más bien otra figura por antonomasia de ese desacomodo, de esa incomodidad existencial: Don Quijote de la Mancha.

15 Éste es un detalle que también habla mucho del carácter bastante retorcido del espíritu igualitario. Otro ilustre espécimen intelectual que puede ser traído a cuento al respecto es Georgy Lukacs, quien supo decir esto al evaluar su juventud: “La debilidad que he observado en muchos obreros y en muchos intelectuales pequeños-burgueses no me ha afectado nunca a mí. Mi odio despectivo por la vida en el capitalismo, que nació en mí ya cuando era un adolescente, me ha preservado siempre de eso” (Lukacs, 1975:XI). En efecto, aquí parece predominar más el odio que la bondad.

16 Al promediar el siglo XX, el capitalismo en los países centrales había conseguido en efecto llevar a la realidad esta curiosa predicción. Los obreros y el pueblo en general dejaron de ser pobres absolutos, y por lo tanto, la teoría perdió vigencia.



Para nosotros, el Quijote ha envejecido (su humor no es el contemporáneo), pero tenemos su imagen, forjada por siglos de resonancias: la del bonachón y alocado justiciero que sale impaciente a solucionar problemas ajenos y propios. Ideal para el sustrato romántico del que proviene profundamente esta impa-

ciencia que mortifica al lector con la exposición del mal, y que en la historia occidental se conecta con una necesidad escamoteada de autoglorificación, de endiosamiento, que ya tiene muy poco de una genuina preocupación por ayudar al prójimo. Así Sabato, en su novela "Abbadon el exterminador", cita una carta que el Che Guevara dirige a sus padres antes de venir a Bolivia, donde afortunadamente fue repelido por el ejército nacional.

En esta carta precisamente este icono de las masas redimibles encuentra entre los meandros de su mente iluminada esa burda identificación con el Quijote: "Queridos viejos, otra vez siento bajo mis talones el costillar de Rocinante, vuelvo al camino con mi adarga al brazo. Hace de esto casi diez años, les escribí otra carta de despedida. Según recuerdo, me lamentaba de no ser mejor soldado y mejor médico. Lo segundo ya no me interesa, soldado no soy tan malo" (Sabato, 1983: 202). Y a continuación el novelista argentino procede durante páginas y páginas a realizar una idealización poco menos que boba del famoso revolucionario¹⁷.

No era "tan" malo, pero a la luz de lo que hizo en Ñancahuazú, y con más razón un poco antes en el Congo, hay que concluir que tenía nomás sus dificultades para enfrentar al imperio como todo un David bíblico. Pero en rigor de verdad, esa década previa a la que se refiere alude a momentos más felices de su vida redentora, concretamente a la asonada exitosa de la isla cubana¹⁸.

17 La remanida fórmula guevarista de crear dos, varios Vietnam en los países pobres escondía mucha ignorancia política e histórica pero sobre todo mala fe ideológica al promover la invención teórica del "Tercer Mundo" como una unidad política en la que podía identificarse un nuevo "sujeto revolucionario", para usar la jerga revoltosa de la época. Pero si afortunadamente el señor Guevara terminó sus aventuras de manera más bien honrosa, asusta pensar en los resultados más bien tenebrosos de otros lares, como Pol Pot en Camboya o Sendero Luminoso en Perú.

18 Pero incluso aquí hay motivos para pensarlo mejor. Pocos casos más acordes a la imagen de los revolucionarios triunfantes que hace Huntington que la entrada victoriosa de los barbudos a La Habana: más parecidos a unos niños explorando una casa abandonada que a hombres que esperaban encontrar un monstruo represivo al frente (Huntington, 1990:239).

Es justamente en ese momento épico de la gesta cubana que encontramos al menos sospechoso de vulgaridad Julio Cortazar, en su cuento “Reunión” (1966), insistiendo en resonancias cristológicas, pero esta vez para rendir culto nada menos que al dictador más inclemente y prolongado de la historia de América Latina:

Tendríamos que ser como Luis (Luis es Fidel Castro), no ya seguirlo sino ser como él, dejas atrás inapelablemente el odio y la venganza, mirar al enemigo como lo mira Luis, con una implacable magnanimidad que tantas veces ha suscitado en mi memoria (...) una imagen de pantocrátor (Cortazar, 1985:110)

Esto para no hablar de las resmas de papel que se han invertido durante toda la segunda mitad del siglo XX en literatura vindicadora de lo indígena americano¹⁹. Sin embargo, lo que parecía imprevisible y es aún un giro ideológico-filosófico de diagnóstico especioso, es la suerte de naturalismo vegetariano que ha asumido la izquierda aproximadamente en la bisagra milenaria del año 2000, con lo que acabaré este recorrido plagado de baches e inconsistencias.

6. El nuevo izquierdismo no es un humanismo

En una de las primeras escenas de *Pasaje a la India*, la hermosa novela que E. M. Forster escribió o publicó en 1924, se puede leer:

Y aún quedaban otros círculos más allá de éstos (los paisanos hindúes): personas que solo llevaban un taparrabos, otros que ni eso siquiera, y que se pasaban la vida golpeando dos palos delante de un muñeco carmesí: humanidad que desciende imperceptiblemente de un grado a otro y se difumina más allá de donde alcanza la visión de las personas educadas... (Forster, 1997: 48-49).

Es cierto que si uno no está curado de igualitarismo, este aparente alarde de darwinismo social puede resultar eventualmente antipático, sobre todo si el que lo lee, como yo en este caso, se descubre en uno de esos grados inferiores de la humanidad doliente. Pero lo cierto es que hasta ahí solo se trata de un trozo de la típica dosis de extrañeza por los desposeídos y los pobres, encarnada en este caso en el mundo multiforme e inalcanzable que conformaba la India dominada por Inglaterra²⁰, solo que matizado terapéuticamente por el

19 La transferencia del objeto de conmiseración del obrero al indígena americano, asiático o africano fue explicitado por Heinrich Böll en 1985 de esta manera: “Imputarle los problemas de América Latina al marxismo y al comunismo es un error histórico (...). No fueron los marxistas los primeros en hablar de explotación, opresión, esclavitud y genocidio, lo hizo antes –trescientos años antes de nacer Marx– un cierto Bartolomé de Las Casas, obispo, dominico (...) El hecho de que sus informes tengan un cierto parecido con lo que trescientos años después escribió Friedrich Engels acerca de los obreros ingleses no convierte a Las Casas en un precursor del marxismo sino que convierte el marxismo en una consecuencia de las oportunidades perdidas que han expuesto los teólogos de la liberación” (Böll, 1985:324).

20 Para aclimatlarla a nuestras playas bastaría con cambiar a esos personajes hindús con la población de alguna región andina, boliviana o peruana, como hace la abundante literatura proclive a lo aborígen producida durante el siglo XX.

humor inglés. Lo que en realidad sorprende y hace reír es la forma en que el narrador anteriormente citado continúa su cavilación; la encarna, en efecto, en dos misioneros católicos, personajes muy secundarios pero significativos, de esta manera:

En la casa de nuestro Padre hay muchas moradas, enseñaban ellos. Y sólo allí serán bien recibidas y consoladas las incompatibles multitudes humanas. En el porche celestial, nadie -blanco o negro- será despedido por los criados ni nadie que se acerque con un corazón amante se quedará de pie. Y ¿por qué tendría que pararse ahí la hospitalidad divina? Piénsese, con todo respeto, en los monos. ¿No habrá también un aposento para los monos? El anciano Mr. Graysford decía “no”, pero el joven Mr. Sorley, más avanzado, decía “sí”, no veía razones para que los monos no tuvieran su correspondiente participación en la felicidad eterna, y con sus amigos hindúes mantenía conversaciones llenas de comprensión acerca de ellos ¿Y los chacales? Mr. Sorley no tenía en muy alta consideración a los chacales, pero admitía que la misericordia de Dios, siendo infinita, podía muy bien abrazar a todos los mamíferos. ¿Y las avispas? El joven misionero comenzaba a sentirse inquieto ante el descenso a las avispas y tendía a cambiar de conversación ¿Y las naranjas, los cactus, los cristales y el barro? ¿Y las bacterias dentro de Mr. Sorley? No, no, eso era ir demasiado lejos...

Forster ha sido calificado de profético en más de un sentido. Pues bien, hay alguien en nuestra actualidad que ha propuesto que los delfines pasen a ser considerados personas no humanas, en mérito a su avanzada inteligencia. Y otro (u otros, pues en este caso se trata de los maoríes), han conseguido que un río pase a tener las mismas prerrogativas que cualquier vecino²¹. Y aunque el progresista Mr. Sorley resulta todavía un aventajado cultor de la igualdad frente a estas ideas, tranquiliza que su neurosis justiciera, como queda dicho arriba, no se mueve del campo ultraterreno de la teología al más especioso de la realidad a la mano.

Yo diría que este nuevo avatar del igualitarismo ya tiene pocos rastros ni siquiera de algún vago tipo de neomarxismo, aunque puede con todo ser calificado de nuevo izquierdismo, sobre todo si se recuerda el origen meramente topológico de la terminología de izquierdas y derechas; en cualquier caso, es

21 “Whanganui, el río en Nueva Zelanda que tiene los mismos derechos que las personas” (<http://www.bbc.com/mundo/noticias-39291759>). “Sé que algunas personas inicialmente se inclinarán a pensar que es algo sumamente extraño dar a un recurso natural personería jurídica” dijo el pobre ministro de Nueva Zelanda, derrotado seguramente por la corrección política cuando el parlamento neozelandés aceptó la medida. La idea de dar a un río derechos y deberes se basa en que sería considerado un antepasado por los maoríes: “Si alguien le hace daño al río, le está haciendo daño a una persona de la tribu”, según el jefe tribal que negoció este singular trámite. La noticia no dice qué se hará cuando, a la inversa, sea el río el que haga algún estropicio, por ejemplo tragarse a un niño curioso, ni de qué manera podría encontrar justicia la madre desconsolada. Por lo cual me permito preguntar si no convendría, como hizo Jerjes con el mar, darle unos azotes a sus aguas, a manera de castigo adecuado para corregir sus maldades. Agregaré que esta entronización de la naturaleza ha sido incluso superada por los desbarres verbales de los socialistas bolivianos del siglo XXI, cuando acuñaron la frase de que el hombre necesita a la Tierra (la Pachamama) pero ésta no necesita del hombre.

lo suficientemente soft y simpático como para ser políticamente inofensivo. Estamos probablemente de vuelta instalados en un animismo del tipo de la literatura oral andina, como los zorros que José María Arguedas puso en su última novela. Y en lo que toca al tema de este ensayo, creo que puede cumplir un papel terapéutico, menos peligroso, en la tarea de administrar la molestia que provoca la dura realidad natural (aunque nunca se puede descartar que derive en un nuevo revolucionarismo práctico, como muestra por ejemplo el fantaseo pergeñado en la película *Doce monos*).

Conclusión: una broma kafkiana

Pero creo que me he alejado un poco del ámbito propiamente literario. Pongamos pues, para contraponerla a la anterior alusión al Quijote, y de esta manera terminar de una buena vez, la célebre interpretación personal, luego convertida por el mercado literario en cuento corto²², que Kafka hizo de la novela de Cervantes:

Sancho Panza, que por lo demás no se jactó de ello, logró con el correr de los años, mediante la composición de una cantidad de novelas de caballería y de bandoleros, en horas del atardecer y de la noche, apartar a tal punto de sí a su demonio, al que luego dio el nombre de Don Quijote, que éste se lanzó irrefrenablemente a las más locas aventuras; las cuales, empero, por falta de un objeto predeterminado, y que precisamente hubiera podido ser Sancho Panza, no dañaron a nadie. Sancho Panza, hombre libre, siguió impasiblemente, quizá en razón de un cierto sentido de la responsabilidad, a Don Quijote, en sus andanzas, alcanzando con ello un grande y útil esparcimiento hasta su fin (Kafka, 1955:91).

¿Cómo calificar a este tipo de humor? No es negro, y está desde luego muy lejos del gag chaplinesco o la chacota de un Kennedy Toole o de un Dickens; yo imaginaría más bien una suerte de sonrisa de Gioconda ante esa idea de convertir al Quijote en objeto de los sueños de Sancho, desbaratando toda tentación de otorgar estatura trágica a las aventuras de su amo. Pues esto último es precisamente lo que ocurre en las interpretaciones comunes de la novela cervantina que he citado antes, y que terminan en esa suerte de arte disimuladamente comprometido al que llevan las preocupaciones excesivas por el otro. Y ese “No dañaron a nadie” parece puesto explícitamente por Kafka para aludir al papel catártico de esa actitud, meramente ficcional y sobre todo inofensivo en términos históricos.

22 Está en esa otra parte de los diarios de Kafka conocidos como los ocho cuadernos en octavo.

Referencias

1. Arendt, Hannah. 1967. "Lo que se permite a Júpiter". *Eco*, mayo-junio de 1967, pp. 18-72, Bogotá.
2. Benn, Gottfried. 1974. "¿Pueden los poetas cambiar el mundo?" (Diálogo para radiotelefonía). En: Wolfgang Langenbucher, *Panorama de la literatura alemana. Desde la Edad Media hasta la época contemporánea*. Buenos Aires: Sudamericana, pp. 242-247.
3. Böll, Heinrich, 1995. *Don Enrique (una antología)*. Fundación Heinrich Böll/Goethe Institut. La Paz, Bolivia.
4. Brecht, Bertolt. 1989. *Poemas y canciones*. Madrid: Alianza editorial.
5. ----- . 1966. *Teatro completo*, tomo 10. Buenos Aires: Ediciones Nueva visión.
6. Cortazar, Julio. 1985. *Los relatos*, tomo 3: *Pasajes*. Madrid: Alianza editorial.
7. Forster, E. M. 1997. *Pasaje a la India*. Madrid: Alianza editorial.
8. Guillén, Jorge. 1972. *Al margen*. Madrid: Alberto Corazón editor, Colección Visor de poesía.
9. Hemingway, Ernst. 1959. *El viejo y el mar*. Buenos Aires: Guillermo Kraft Limitada.
10. Kafka, Franz. 1955. *Carta a mi padre y otros escritos*. Buenos Aires: Emecé.
11. Levy, Bernard-Henry. 1978. *La barbarie con rostro humano*. Caracas: Monte Ávila.
12. Lukacs, George. 1975. *Historia y consciencia de clase*. Barcelona: Grijalbo.
13. Mac Donald, Dwight. 1985. "Masscult y midcult". En: *Industria cultural y sociedad de masas*, Caracas: Monte Ávila Editores.
14. Maugham, Somerset. 2010. "Prólogo". En: Anton Chejov, *Cuentos escogidos*, México, Porrúa.
15. Medinaceli, Carlos. 2016. "Dostoievski y la clarividencia psicológica". *Ciencia y Cultura*, N° 37, pp. 229-244. Universidad Católica Boliviana "San Pablo", La Paz, Bolivia.
16. Nabokov, Vladimir. 1997. *Curso de literatura rusa*. Barcelona: Ediciones B.
17. Negri, Antonio y Michael Hardt. 2002. *Imperio*. Paidós.
18. Sabato, Ernesto. 1983. *Abbadon el exterminador*. Bogotá: Oveja negra.
19. ----- (comp.). 1999. *Cuentos que me apasionaron 1*. España: Planeta.
20. Steiner, George. 2002. *Tolstoi o Dostoievski*. España: Siruela, Biblioteca de ensayo.
21. Wallace, David Foster. 2001. *Hablemos de langostas*. Barcelona: Mondadori.
22. Weiss, Peter. 1965. *Persecución y asesinato de Jean-Paul Marat*. México: Grijalbo.



Este al crepúsculo