

George Steiner
El silencio de los libros
seguido de
Michel Crépu
Ese vicio todavía impune

Traducción del francés de Maria Condor

Biblioteca de Ensayo 50 (serie menor) Ediciones Siruela

1ª edición: febrero de 2011

2ª edición: mayo de 2011

El silencio de los libros fue publicado en francés en la

revista *ESPRIT* en enero de 2005 con el título de

La Haine du livre.

Título original: *Le Silence des livres.*

Colección dirigida por Ignacio Gómez de Liaño

Diseño gráfico: Gloria Gauger.

Traducción: María Córdor

Indice

El silencio de los libros George Steiner	11
Maestros y discípulos: presencias reales	14
La edad de oro del libro	26
Las dos corrientes contestatarias	36
Nuevas amenazas	44
El escándalo del libro	52
Ese vicio todavía impune Michel Crépu	65

El silencio de los libros

Existe una versión anterior de este texto: "Los disidentes del libro". Trad. George Steiner. Los logócratas, trad. de Maria Condor, Siruela, Madrid 2006, págs., 69-86.

Tenemos tendencia a olvidar que los libros, eminentemente vulnerables, pueden ser borrados o destruidos. Tienen su historia, como todas las demás producciones humanas, una historia cuyos comienzos mismos contienen en germen la posibilidad, la eventualidad, de un fin.

Sabemos poco de esos comienzos. Unos textos de naturaleza ritual o didáctica se remontan, sin duda, en la China antigua, al segundo milenio antes de nuestra era. Los escritos administrativos y comerciales de Sumer, los proto-alfabetos y alfabetos del Mediterráneo oriental atestiguan una evolución compleja cuya cronología detallada aún se nos escapa. En nuestra

tradición occidental, los primeros «libros» son tablillas de leyes, registros comerciales, ordenanzas médicas o previsiones astronómicas. Las crónicas históricas, íntimamente ligadas a una forma de arquitectura triunfalista y a unas conmemoraciones vengadoras, son con toda seguridad anteriores a todo lo que llamamos «literatura». La epopeya de Gilgamesh y los fragmentos fechados más antiguos de la Biblia de los hebreos son tardíos, mucho más próximos al *Ulises* de Joyce que a sus propios orígenes que tienen que ver con el canto arcaico y con la recitación oral. La escritura dibuja un archipiélago en las vastas aguas de la oralidad humana. La escritura, sin detenerse siquiera ante los diferentes formatos de presentación del libro, constituye un casa aparte, una técnica particular dentro de una totalidad semiótica en buena medida oral. Decenas de miles de años antes de que se desarrollaran formas escritas, se narraban

relatos, se transmitían oralmente enseñanzas religiosas y mágicas, se componían y transmitían fórmulas con hechizos amorosos o anatemas. Una bulliciosa multitud de comunidades étnicas, de mitologías elaboradas, de conocimientos naturales tradicionales ha llegado hasta nosotros al margen de toda forma de alfabetización. No hay un solo ser humano en este planeta que no tenga una u otra relación con la música. La música, en forma de canto o de ejecución instrumental, parece ser verdaderamente universal. Es el lenguaje fundamental para comunicar sentimientos y significados. La mayor parte de la humanidad no lee libros. Pero canta y danza.

Maestros y discípulos: presencias reales

Todavía hoy, nuestra sensibilidad occidental, nuestras referencias interiores habituales tienen una doble fuente: Jerusalén y Atenas. Dicho con más exactitud, nuestra herencia intelectual y ética, nuestra lectura de la identidad y de la muerte nos vienen directamente de Sócrates y de Jesús de Nazaret. Ninguno de los dos se jactó de ser escritor, no digamos de publicar. En el conjunto de las prestaciones socráticas en los diálogos de Platón, panoplia inagotablemente compleja y pródiga, como en las memorias de Jenofonte, no se han encontrado más que una o dos alusiones de pasada a la utilización de un libro. En un momento determinado, Sócrates pide verificar, en el manuscrito correspondiente, las citas de un filósofo más antiguo. Fuera de esto, lo esencial de la enseñanza y del destino ejemplar de Sócrates, tal como Platón

lo relata y tal como los pensadores de la tradición, como Aristóteles, lo han evocado posteriormente, pertenece al lenguaje oral. Sócrates no escribe, no dicta.

Las razones de ello son profundas. El verse cara a cara y la comunicación oral en espacios públicos son del orden de lo esencial. El método socrático participa desde un principio de la oralidad, en la que el encuentro real, la presencia, el acto de presencia del interlocutor son indispensables. Con un arte perfectamente comparable al de Shakespeare o Dickens, los diálogos de Platón dan realidad concreta al medio corporal de todo discurso articulado. La bien conocida fealdad de Sócrates, su increíble resistencia física en la batalla o en las borracheras, su retórica gestual y su gestión de los tiempos de reposo, la alternancia de paseos y pausas, que genera sus preguntas y meditaciones, encarnan (la expresión empleada por Shakespeare es «dan cuerpo») la aparición del

argumento y del sentido. En Sócrates, el pensamiento, hasta el más abstracto, la alegoría, hasta la más impenetrable, participan de la experiencia vivida, irreducible a toda textualidad muerta. El carisma seductor que tiene bajo su dominio a sus amantes y discípulos, la desconcertante insistencia en revelar el fondo de las pretensiones humanas y la propensión del hombre a la mentira, que enfurece a sus detractores, se basan únicamente en un conjunto vocal y facial de recursos y en unos escenarios excéntricos. El brusco cambio de actitud de Sócrates, a menudo ensimismado en hondas reflexiones, en un momento incongruente y en un lugar inadecuado, es tan esencial para la aplicación de su enseñanza como las palabras efectivamente pronunciadas.

La crítica que de la escritura hace Platón en el Fedro, resumida en un mito egipcio bien conocido, refleja, sin ninguna duda, su sentir por lo que concierne a los métodos paradójicos

empleados por su maestro. Hay, como siempre, ironía en la convicción platónica; ¿no fue él mismo un escritor sin par y autor de una obra voluminosa? Sin embargo, los argumentos contra la escritura expuestos en la fábula son de un poder máximo y tal vez sigan siendo irrefutables hasta hoy.

Hay en el texto escrito, ya sea tableta de arcilla, mármol, papiro o pergamino, ya esté grabado en hueso, enrollado o impreso en un libro, un máximo de autoridad (término que contiene, como su fuente latina, *auctoritas*, la palabra "autor"). El simple hecho de escribir, de recurrir a una transmisión escrita, supone una reivindicación de lo magistral, de lo canónico. De forma evidente para todo documento teológico-litúrgico, para todo código jurídico, para todo tratado científico o manual técnico, de manera igualmente muy poderosa, aunque más sutil, incluso subversiva, para los textos cómicos o efímeros, todo texto escrito es contractual.

Liga al autor y a su lector a la promesa de un sentido. En esencia, la escritura es normativa. Es «prescriptiva», término cuya riqueza connotativa y semántica requiere una atención especial. "Prescribir" significa ordenar, es decir, anticiparse a una esfera de conducta o de interpretación del consenso intelectual o social y circunscribirla (otra expresión elocuente). Los términos "inscripción", "escrito", "escriba" y el productivo campo semántico del que proceden enlazan íntima e inevitablemente el acto de escribir con unos modos de gobierno. La «proscripción», término emparentado, suena a exilio o a muerte. De todas las maneras posibles, aun enmascaradas bajo una apariencia de ligereza, los actos que tienen que ver con la escritura, como engastados en los libros, dan cuenta de unas relaciones de poder. El despotismo ejercido por el clérigo, por el político, por la ley, sobre los iletrados o los semianalfabetos no hace sino poner de manifiesto esta absoluta verdad

cardinal. La implicación de la autoridad en un texto, el dominio y el uso exclusivo de estos textos por una élite de letrados son signos de poder. Hay una forma de verdad turbadora en los tomos encadenados de las bibliotecas monásticas medievales. La escritura capta el sentido (en san Jerónimo, el traductor conquista el sentido como el conquistador triunfante se lleva a sus cautivos).

Los déspotas no acogen gustosamente el desafío y las contradicciones y menos aún piensan en suscitarlos. No más que los libros. La manera que tenemos de intentar cuestionar, refutar o falsificar un texto es escribir otro. Texto sobre texto. De aquí esa lógica del comentario interminable y del comentario sobre el comentario, de la cual el Eclesiastés hacía ya una sombría predicción preguntándose si la "fabricación de libros" tendrá fin alguna vez. (Es este dilema propiamente talmúdico el que se vuelve a encontrar perpetuado en la idea freudiana

del "análisis interminable".) En un contraste radical, la metáfora platónica sostiene que el intercambio oral permite o, mejor, autoriza el cuestionamiento inmediato, la contradecларación y la corrección. Permite al que hace la proposición cambiar de opinión, dar marcha atrás, si es necesario, y exponer sus tesis a la luz de una indagación común y de una exploración hecha entre varios. La oralidad aspira a la verdad, a la honradez de corregirse a uno mismo, a la democracia, como un patrimonio común ("el empeño común", de F. R. Lewis). El texto escrito, el libro, haría caduco todo esto.

El segundo punto que resulta del mito del *Fedro* no es menos elocuente. El recurso a la escritura merma la capacidad de la memoria. Lo que está escrito, lo que está ya almacenado —como en el "disco duro" de nuestro ordenador— no necesita ya ser confiado a la memoria. Una cultura oral es la cultura del recuerdo siempre actualizado de nuevo; un texto, o una cultura del

libro, autoriza (otra vez este comprometido término) todas las formas de olvido. La distinción atañe al corazón mismo de la identidad humana y de la *civilitas*. Allí donde la memoria es dinámica, allí donde sirve de instrumento para una transmisión psicológica y común, la herencia se hace presente. La transmisión de mitologías fundadoras, de textos sagrados a través de los milenios, la posibilidad de que un bardo o un cantor narren relatos épicos muy extensos sin ningún apoyo escrito atestiguan el potencial de la memoria, a la vez en el ejecutante y en el oyente. Saber de memoria —en algunas lenguas, "de corazón": cuántas cosas nos revela esta expresión— supone tomar posesión de algo, ser poseídos por el contenido del saber del que se trata. Esto significa que se autoriza al mito, a la oración, al poema a que vengan a injertarse y a florecer en nuestro propio interior, enriqueciendo y modificando nuestro paisaje interior, como cada una de nuestras incursiones por la

vida modifica y a la vez enriquece nuestra existencia. Para la filosofía y la estética antiguas, la madre de las musas era en verdad la memoria. Como se ha impuesto lo escrito y los libros facilitan un poco las cosas, el gran arte mnemónico ha caído en el olvido. La educación moderna se asemeja cada vez más a una amnesia institucionalizada. Aligera el espíritu del niño de todo el peso de la referencia vivida. Sustituye el saber de memoria, "de corazón", que es también un saber del corazón, por un caleidoscopio transitorio de saberes siempre efímeros. Limita el tiempo al instante e instila, hasta en los sueños, un magma de homogeneidad y de pereza. Puede decirse que todo lo que no aprendamos y no sepamos de memoria, dentro de los límites de nuestras facultades, siempre aproximadas, no lo amamos verdaderamente. Las palabras de Robert Graves nos hacen notar que «amar de corazón» aventaja con mucho a cualquier "amor al arte". Saber "de corazón"

es estar en relación estrecha y activa con el fundamento mismo de nuestra esencia. Los libros ponen el sello.

Hasta que punto Jesús de Nazaret era un iletrado en sentido propio y material sigue constituyendo un enigma espinoso, totalmente imposible de resolver. Como Sócrates, no escribió ni publicó nada. La única alusión que se hace en los Evangelios al acto de escribir corresponde a Juan cuando, de una manera profundamente enigmática, cuenta en el episodio de la mujer adúltera que Jesús traza unas palabras en la arena. Unas palabras ¿en qué lengua? ¿Y que significan qué? Nunca lo sabremos, porque Jesús las borró enseguida. La sabiduría divina encarnada en Jesús, el hombre, pone en evidencia la sapiencia formal y textual de los sacerdotes y de los eruditos del Templo. Jesús enseña mediante parábolas, cuya extrema concisión y carácter lapidario apelan eminentemente a la memoria. En una trágica ironía que la relación más

estrecha que tuvo con un texto escrito fuera en la cruz, en la forma de esa expresión burlona fijada sobre su cabeza. En todos los demás aspectos, el maestro y mago venido de Galilea es un hombre que pertenece al mundo oral, una encarnación del Verbo (el *logos*), cuya doctrina primera y ejemplos son del orden de lo existencial, de una vida y una pasión no escritas en un texto, sino realizadas en la acción. Y dirigidas no a lectores sino a imitadores, a testigos (los "mártires"), a su vez iletrados en su mayoría. El judaísmo de la Tora y del Talmud y el islam del Corán son como dos ramas de una misma raíz «libresca». La ejemplaridad del mensaje cristiano, contenida en la persona del Nazareno, tiene su origen en la oralidad y se proclama a través de ella.

Sin embargo, se encuentran desde el principio esta disociación, estas polaridades, entre judaísmo y cristianismo, que aparecen también en el propio seno del cristianismo. Se hallan

implícita en la dialéctica de "la letra y el espíritu" y son fundamentales para nuestro tema en su totalidad.

No sabemos casi nada de las razones comunitarias que motivaron la transcripción de las narraciones de Jesús en los Evangelios. Esta transcripción ¿es fruto de un tropismo hondamente hebraico hacia el texto y el aura sagrada, de valor de ley, que lo rodea? ¿De una compulsión irresistible a aumentar o a dejar en suspenso los cánones en vigor de los textos sagrados judíos en la forma difusa, local e infinitamente abierta que revestían entonces? Lo ignoramos, y me parece que no apreciamos en absoluto en su justa medida la increíble originalidad, el carácter propiamente inaudito que debió de representar el proyecto evangélico (los Evangelios no se asemejan en nada ni a las vidas contemporáneas o antiguas de sabios ni a las biografías redactadas por Plutarco o de Diógenes Laercio). En realidad, el genio de

los Evangelios sinópticos viene sin duda de la extrema tensión entre una oralidad sustancial y una escritura performativa. Lo esencial de su carga provocadora se encuentra en la transmisión casi taquigráfica de las palabras habladas, a través de una escritura narrativa, dictada con urgencia, a la luz, imaginamos, de las expectativas escatológicas del apocalipsis próximo y en el temor, sin duda inconsciente, de que al refinamiento y a la cultura de la memoria oral les quedase poco tiempo.

La edad de oro del libro

El paso hacia la «visualización gráfica» en el interior del libro lo da el helenismo, en la boga del neoplatonismo del Cuarto Evangelio, con sus arranques de extrema sofisticación estilística (como en la oda o himno introductorio), y esencialmente, por lo demás, en san Pablo. Muy

probablemente Pablo de Tarso, que no solo es el más hábil virtuoso en relaciones públicas del que hayamos tenido conocimiento; es, sencillamente.. uno de los más grandes escritores de la tradición occidental. En toda la literatura, sus Epístolas siguen siendo una obra maestra de retórica, de alegoría empleada con fines estratégicos, de paradoja y de juicio mordaz. El simple hecho de que san Pablo cite a Eurípides nos ilustra acerca del hombre de cultura librecaca, casi la antítesis del hombre de Nazaret, cuya transmutación en Cristo opera. Muy pocas figuras de la historia —piénsese en Marx, en Lenin— pueden rivalizar con la maestría de la propaganda paulina en su sentido a un tiempo instrumental, didáctico y etimológico de propagación pedagógica. Ni igualar su intuición de que los textos escritos pueden transformar la condición humana. Precisamente como Horacio y Ovidio, más o menos contemporáneos suyos, Pablo tiene la certeza de que sus palabras,

en su transcripción, publicadas y vueltas a publicar, van a durar mucho más que el bronce y seguirán resonando mucho tiempo en los oídos y en la conciencia de los hombres cuando todos los mármoles se hayan convertido en polvo. Es en este credo, de acentos judeo-helenísticos, donde van a florecer las majestuosas imágenes, metáforas en acción, del Libro del Apocalipsis con sus siete sellos, y del Libro de la Vida, evocados por Juan de Patmos y a través de toda la escatología cristiana. También aquí nos encontramos casi en los antípodas de la oralidad de Jesús y del contexto pre-letrado de los primeros discípulos.

La cristología paulina se va a desarrollar como catolicismo romano, con su majestuosa arquitectura de doctrina escrita y exégesis, incluirá el extenso corpus de los escritos patrísticos, las obras de los Padres y doctores de la iglesia, el genio literario de san Agustín y la muy justamente célebre *Summa* de Tomás de

Aquino. Pero la tensión inicial entre la «letra» y el «espíritu», entre, por una parte, los *scriptoria* monásticos, a los que tanto debemos en la transmisión de los textos clásicos hasta nosotros y, por otra, la preferencia por la oralidad, y por desgracia también por el analfabetismo, ha sido constante.

Con muy raras excepciones, los Padres del desierto, los ascetas de la Iglesia primitiva tenían horror por los libros y por quienes los estudiaban. La circularidad infinita de la oración labrando su camino, la humillación de la carne, la disciplina de la meditación no dejaban apenas lugar al lujo de la lectura, si es que no lo hacían francamente subversivo. Y ¿dónde iba a tener sitio el estilita, el indigente morador de una gruta de Jordania o Capadocia, para instalar una biblioteca? Esta corriente oral ligada a la penitencia o a la profecía no cesará jamás de volver a salir a la superficie, aunque sea de manera a veces disfrazada, a lo largo de toda la

historia de la práctica y de la apologética cristianas. La encontramos de nuevo en la iconoclasia de Savonarola y, de manera obsesiva, en las renunciadas pascalianas y en el agudo recelo que hay en ellas hacia Montaigne, encarnación misma de la cultura libresca.

El punto central sigue siendo, sin embargo, la actitud profundamente ambigua de Roma hacia toda lectura de las Sagradas Escrituras fuera del círculo de la élite aceptada. Durante largos siglos, toda lectura libre de la Biblia no sólo fue objeto de severa disuasión, sino también considerada herética en numerosos casos. El acceso al Antiguo y al Nuevo Testamento, con sus innumerables opacidades, sus contradicciones intrínsecas y sus misterios recalci-trantes, no se autorizaba más que a aquellos que estaban cualificados por su competencia en hermenéutica y en teología ortodoxa. Si existe una diferencia fundamental entre la sensibilidad católica y la protestante, está precisamente en

sus respectivas actitudes hacia la lectura de las Sagradas Escrituras: absolutamente central en el protestantismo (a pesar de algunas inquietudes ocasionales suscitadas por Lutero), se mantiene siempre exterior a la percepción propia del catolicismo. Entre la imprenta y la Reforma hubo una de esas alianzas profundas en las que ambas partes se refuerzan mutuamente. La invención de Gutenberg llena de temor a la Iglesia católica. La censura de los libros (volveré sobre este punto) y su destrucción física recorren como un ardiente hilo rojo toda la historia del catolicismo romano. Aun cuando ya no son tan virulentos, el *imprimatur* y el índice de obras prohibidas siguen formando parte de esta historia. Y no hace mucho que los diálogos filosóficos de Galileo fueron retirados del catálogo de los libros proscritos. El *Tractatus* de Spinoza, si no me equivoco, aún está inscrito en él.

La constitución de las grandes bibliotecas reales y académicas —como el fondo Carlos V

del Louvre, que contiene un millar de manuscritos, la donación del duque de Humphrey a la Biblioteca Bodleian de Oxford, o la biblioteca universitaria de Bolonia— se remonta en realidad a la Alta Edad Media. Las colecciones ducales y los gabinetes de libros de los eclesiásticos y eruditos humanistas están en boga en la Italia del Cuatrocientos. Es, no obstante, con el desarrollo de la clase media, de una burguesía privilegiada y educada en toda la Europa occidental, cuando alcanza su apogeo la era del libro y de la lectura clásica.

Este acto de la lectura, así como los ámbitos anejos de la venta y publicación o de la síntesis y resumen de libros, presupone un cierto cúmulo de circunstancias. Podemos hacernos una idea de ellas en lugares emblemáticos como la torre-biblioteca de Montaigne, la biblioteca de Montesquieu en La Brède, en lo que sabemos de la biblioteca de Walpole en Strawberry Hill o en la de Thomas Jefferson

en Monticello. Los lectores de hoy tienen a título privado la materia misma de su lectura, los libros no se hallan ya en espacios públicos oficiales. Una propiedad como ésta necesita a su vez un espacio especializado, el de la estancia tapizada de estanterías llenas de libros con diccionarios y obras de referencia que hacen posible una verdadera lectura (como observaba Adorno, la música de cámara depende de la existencia de las correspondientes «cámaras», la mayoría de las veces en residencias particulares). Otro de los requisitos esenciales es el silencio.

A medida que la civilización urbana e industrial asienta su dominio, el nivel de ruido inicia un crecimiento geométrico que hoy en día raya en la locura. Para los privilegiados, en la época clásica de la lectura, el silencio sigue siendo una mercancía accesible, cuyo precio, sin embargo, no cesa de aumentar. Montaigne se cuida de que hasta sus familiares más cercanos se

mantengan apartados de su biblioteca-refugio. Las grandes bibliotecas privadas tienen criados para mantenerlas en orden y engrasar las encuadernaciones de piel. Por encima de todo, se tiene tiempo para leer. Es la vivaz imagen de Lamb de los «cormoranes de biblioteca», como sir Thomas Browne, o Montaigne, o Gibbon, todos ellos consumiéndose noche y día en su Leviatán. ¿Existe un solo libro que Coleridge o Humboldt no hayan leído, anotando, añadiendo numerosos comentarios, para componer, acerca del primero, un segundo libro en los márgenes, en hojas sueltas, en una proliferación de notas a pie de página? Me gustaría saber cuándo encontraba Macaulay tiempo para dormir.

La erupción de barbarie sanguinaria en la historia del siglo XX europeo y ruso ha obstaculizado o minado la existencia de todas estas condiciones vitales. La acumulación característica de las grandes bibliotecas privadas ha pasado a

constituir la pasión de un pequeño número de personas, los *mecenas*. Los espacios vitales se estrechan (hoy en día, el mueble para discos, la pila de CD o de casetes han reemplazado a la estantería de libros, sobre todo entre los jóvenes). El silencio se ha convertido en un lujo. Y sólo los más afortunados pueden tener esperanzas de escapar a la invasión del pandemónium tecnológico. El concepto de servicio doméstico, la imagen del criado o la criada quitando el polvo amorosamente desde lo alto de su escalerita a los últimos volúmenes de la biblioteca tienen un tufo a sospechosa nostalgia. El tiempo se ha acelerado formidablemente, como Hegel y Kierkegaard fueron los primeros en señalar. Los períodos de verdadero ocio, de los que depende toda lectura seria, silenciosa y responsable, se han convertido en patrimonio, casi en distintivo, de universitarios e investigadores. Matamos el tiempo en vez de sentirnos a gusto dentro de sus límites.

Las dos corrientes contestatarias

Sin embargo, incluso durante esa edad de oro del libro, digamos globalmente entre la época en la que Erasmo pudo prorrumpir en reclamaciones de gozo y gratitud al recoger en el suelo, en un callejón encharcado, un fragmento de texto impreso, y la catástrofe de las dos guerras mundiales, ha habido resistencias, contestaciones significativas en lo que atañe al libro. No todos los moralistas, los críticos, ni siquiera los escritores, están dispuestos a considerar al libro como «la vida misma, la sangre de los grandes espíritus», según la memorable expresión de Milton. Hay dos corrientes de oposición, en parte subterráneas, en las que vale la pena detenernos.

Yo denominaría a la primera «pastoralismo radical». Se encuentra presente en la utopía pedagógica de Rousseau en el *Emilio*, en el *diktat* goethiano según el cual el árbol del pensamiento y del estudio permanece eternamente

gris, mientras que el de la vida en acción, de la vida-fuerza y del impulso vital es verde. Un pastoralismo radical anima el pensamiento de Wordsworth cuando afirma que el "hálito" de mi bosque en primavera, vale mucho más que toda la erudición libresca. Por elocuente e instructivo que pueda ser, el saber espigado en los libros y en la lectura tiene un valor secundario. Parasita la conciencia inmediata. Todo el Romanticismo está habitado por este culto a la experiencia personal, lo mismo que el vitalismo de Emerson. Este tipo de experiencia no puede en ningún caso ser delegado a un imaginario pasivo, a unos conceptos vagos. Dejar que los libros influyan en nuestra vida, o en alguna parte sustancial de ella, supone, para nosotros, renunciar a los riesgos pero, al mismo tiempo, también al éxtasis que proporciona esa relación primaria, primera, con las cosas.

En última instancia, lo esencial de la literatura es el artificio. El pastoralismo radical

reivindica una política de autenticidad, de preferencia a la desnudez del yo. Los obreros de esta visión apasionada, a la vez diferentes y parecidos, salen de la fragua de William Blake —con su sentir de que la erudición es a menudo satánica—, de Thoreau y de D. H. Lawrence. «He ido a una imprenta en el infierno», escribe Blake, y «he visto con qué método se transmite el conocimiento de generación en generación». La sexta cámara del infierno está habitada por seres espectrales y anónimos que «adoptaban la forma de los libros, a los que se coloca en bibliotecas».

La segunda corriente de contestación del libro presenta afinidades con la del pastoralismo radical, pero igualmente mira de reojo hacia atrás, hacia el ascetismo iconoclasta de los Padres del desierto. La cuestión que se plantea es: ¿en qué pueden los libros ser de algún beneficio a la humanidad doliente? ¿A que hambrientos han alimentado? Esta cuestión fue planteada

por ciertos nihilistas y revolucionarios anarquistas a finales del siglo XIX, sobre todo en la Rusia zarista. Comparada con las necesidades humanas y con la extrema miseria, la cotización de un manuscrito raro o de una edición *princeps* (cotizaciones que alcanzan actualmente cimas de locura) es, para los nihilistas, una completa obscenidad. Pisarev lo dice con violencia: «Para el hombre del pueblo, un par de botas vale mil veces mas que las obra completas de Shakespeare o de Pushkin». En su versión pietista, esta misma interrogante atormentará al viejo Tolstoi. Radicalizando la paradoja rousseauniana, Tolstoi opina que la gran cultura, y en particular la gran literatura, han ejercido una influencia deletérea, al afectar a la espontaneidad, el fundamento moral de los hombres y mujeres. Han apoyado las nociones de elitismo, de obediencia a la autoridad temporal; han favorecido un sistema educativo embustero y el vicio de la frivolidad. Todo lo que necesita un espíritu

honesto, vocifera Tolstói, es una versión simplificada de los Evangelios, un breviario que le ofrezca lo esencial de la *Imitatio Christi*. Tolstói conoce perfectamente la inexistencia de la escritura en las enseñanzas de Jesús y se regocija por ello.

Es en Rusia, una vez más, donde los poetas futuristas y leninistas hicieron un llamamiento a la destrucción por el fuego de las bibliotecas, la línea oficial, para prevenir toda eventualidad, la del conservacionismo más fanático. La acumulación sin fin de libros, cuyo santuario son las bibliotecas, representa todo el peso del pasado, un pasado muerto pero cuyo veneno continúa infectando. El ayer pone trabas con sus grilletes a la imaginación y a la inteligencia de hoy. Al atravesar esas estanterías laberínticas, esos depósitos de libros por millones, el alma se encoge hasta sumirse en una desesperante insignificancia. ¿Qué se puede añadir a todo eso? ¿Como podría pretender un escritor rivalizar

con esas estatuas marmóreas de los grandes clásicos canonizados? Todo lo que merecía la pena de ser imaginado, pensado y dicho, ¿no lo ha sido ya? ¿Quién puede escribir en una página en blanco la palabra "tragedia" —se preguntaba Keats, desconsolado— cuando uno tiene Hamlet o *El rey Lear* tras de sí. Si la tarea capital, cuya expresión sería la revolución, es la de una renovación esencial, una renovación de la conciencia humana; si el pensador y el escritor tienen como fin "hacerlo nuevo" (de acuerdo con el famoso imperativo de Ezra Pound), el peso magistral, abrumador, del pasado debe ser rechazado. Que la extensión gigantesca de todas las tesis sea destruida y se desvanezca en humo en el incendio liberador del Instituto de Arquitectura (Voznessenski). Que sean reducidas a cenizas las enciclopedias y otras *opera omnia* en lenguas muertas. Sólo entonces podrá hacerse oír el pensador revolucionario, el poeta futurista o expresionista.

Sólo entonces podrá aspirar el poeta a crear nuevos lenguajes, como la "lengua estelar" de Klebnikov o la "lengua al norte del futuro" de Paul Celan. Es un proyecto báquico, quizá desesperado. Sin embargo, se inscribe en un deseo auroral.

Los disidentes y los enemigos del libro han estado siempre entre nosotros. Los hombres y mujeres del libro, si se me permite ampliar esa refinada rúbrica victoriana, raras veces se detienen a considerar la fragilidad de su pasión.

En 1821, en Alemania, Heine, requerido a pronunciarse sobre un periodo de exaltación nacionalista en el que se quemaron libros; observaba: «Donde hoy se queman libros, mañana se quemará a seres humanos». A lo largo de toda la historia se han arrojado libros a la hoguera. Muchos se han consumido sin remedio. En fecha todavía muy reciente, unos dieciséis mil incunables y manuscritos iluminados no reproducidos, perecieron en el devastador

incendio de la biblioteca de Sarajevo. Los fundamentalistas de todos los bandos queman los libros por instinto. Los conquistadores musulmanes de Alejandría, al condenar a las llamas a la legendaria biblioteca, habrían dicho: "Si contenía el Corán, ya tenemos copias; si no lo contenía, no merecía la pena preservarla". No se ha conservado ni una sola copia de la Biblia de los albigenses; ni un solo ejemplar del gran tratado antitrinitario de Servet, condenado a la hoguera pública por Calvino. Los manuscritos, incluyendo los mecanografiados de los grandes maestros modernos, son aún más vulnerables. Acorralado por el terror estalinista, Bajtin arrancó páginas de su obra sobre estética para paliar la cruel carencia de papel de fumar. Asustada porque transgredía tabúes sexuales, la novia de Büchner arrojó a la estufa el manuscrito de su *Aretino* (probablemente la obra maestra de quien antes, de cumplir los treinta años ya había creado *La muerte de Danton* y *Woyzeck*).

Nuevas amenazas

Pero hay ejecuciones más lentas y menos flamígeras, la censura es tan antigua y omnipresente como la escritura misma. Ya hemos visto que ha estado presente en la historia entera del catolicismo romano. Ha participado en todas las tiranías, desde la Roma de Augusto hasta los regímenes totalitarios de nuestro tiempo. Es sencillamente imposible reseñar el impresionante número de textos que han sido emasculados, expurgados, falsificados o completamente reducidos al silencio. Pero las sedicentes democracias tampoco son inocentes. En Estados Unidos, la literatura clásica y contemporánea ha sido expurgada o retirada de las bibliotecas públicas y universitarias con el pretexto pueril y humillante de lo «políticamente correcto». Con regularidad se producen intentos de retirar de la circulación, en África del Sur, algunas importantes novelas de Nadine Gordimer, por temor

a que los lectores invoquen en su favor su lúcida humanidad. En la mayor parte del mundo contemporáneo, en China, en India, en Pakistán, en todos los lugares donde la herencia del fascismo y del estalinismo prevalece todavía, en los Estados más o menos policiales y en las teocracias de tipo islámico, y de forma intermitente en América del Sur, se encarcela a escritores, se pronuncian *fatwas*.

Dos elementos de reflexión vienen sin embargo a complicar este siniestro cuadro. La relación entre la censura y la creatividad puede en primera instancia resultar extrañamente productiva. El milagro literario de la época isabelina, el de la Francia de Luis XIV, el glorioso historial de la poesía y la ficción rusas, desde Pushkin hasta Pasternak y Brodsky parecen articularse, en una dialéctica compleja, con las presiones concomitantes sufridas y la amenaza de la censura. Lo que hace subversiva a toda gran literatura, la que dice "no" a la barbarie, a la estupidez, a esta

ética capitalista, degradada, del consumo de masas, que desvaloriza nuestro trabajo y nuestras vidas, ha crecido siempre como reacción sobre el mantillo de la censura y la opresión. «Aplastadnos», decía Joyce a la censura católica, «somos aceitunas». O como decía Borges en voz baja: "La censura es la madre de la metáforas". Donde el aparato represivo cede ante los valores vehiculados por los medios de comunicación de masas y ante el bombo publicitario, como sucede hoy en Europa occidental, asistimos al triunfo de la mediocridad.

La segunda cuestión es todavía más problemática. Precisamente porque esta misma literatura, esta filosofía, este espíritu crítico en el sentido pleno del término, que pueden hechizar al espíritu humano, transformar nuestro comportamiento interior y exterior y conducirnos a actuar, también pueden depravarnos, empobrecer nuestra conciencia y corromper las imágenes del deseo que llevamos en nosotros.

La propuesta y la difusión de ideologías racistas, de erotismo sádico o de pedofilia no dejan de incitar a conductas imitativas, las pruebas son patentes, aunque difíciles de cuantificar. Nuestros quioscos de prensa, nuestros centros comerciales entre *soft* y *hard*, la inundación en Internet y en la Red de una pornografía sádica casi inimaginable, presentan desafíos fundamentales a la cuestión de la libertad de expresión y de publicación. El orgulloso ideal miltoniano que vaticinaba la victoria segura de lo verdadero sobre lo falso en todo combate abierto y sin censura pertenece a un mundo muy diferente del nuestro. El *Protocolo de los sabios de Sión* se vende libremente en Japón, De Varsovia a Buenos Aires, cierta publicidad elogia unos panfletos que niegan la existencia de los campos de la muerte nazis, documentos que es posible procurarse con gran facilidad. ¿No hay ahí una verdadera razón para la censura? Yo no tengo respuesta, pero encuentro

despreciable la liberalidad melosa con que se trata todo esto.

La revolución electrónica, el advenimiento planetario del tratamiento de textos, del cálculo electrónico, de la interfaz, represen una mutación macho mayor que la invención del tipo móvil de imprenta en la época de Gutemberg. Lo que se denomina realidad virtual bien puede alterar el funcionamiento habitual de la conciencia. Los bancos de datos, que tienen ya una capacidad de almacenamiento casi infinita, van a remplazar los laberintos incontrolables de nuestras bibliotecas por un puñado de circuitos integrados. ¿Cuál será su efecto sobre la lectura, sobre la función de los libros tal como los hemos conocido y amado? La cuestión es objeto de grandes y apasionados debates.

Hasta ahora, algunas experiencias representativas se han revelado poco concluyentes. La interfaz de intercambio entre novelistas y sus lectores con arreglo a una forma de

colaboración abierta y aleatoria (que ha sometido a prueba, por ejemplo, John Updike) no ha generado más que un interés efímero. Los programas de traducción son bestias primitivas, totalmente incapaces de orientarse en la pluralidad semántica de significados y del contexto informativo, llena de sentido en el lenguaje natural, por no hablar de la lengua literaria. La transferencia de manuscritos e impresos a la pantalla ha sido espectacular desde el punto de vista del volumen y de la accesibilidad (esta transferencia pronto abarcará cerca de sesenta millones de volúmenes sólo de la Biblioteca del Congreso de Washington). Ha transformado radicalmente las técnicas de enseñanza, la forma de los intercambios científicos y tecnológicos, las técnicas de ilustración. La Biblioteca del Congreso ha decidido incluso que en el futuro, sólo las Bellas Letras, los textos que aspiran a un estatus literario, saldrán en forma de libro impreso, ahondando un poco más el abismo que

separa lo que De Quincey llamó «la literatura del saber» y «la literatura del poder». Algunos editores, por ejemplo, Penguin, ya publican libros en formato de bolsillo cuyo aparato de notas críticas está disponible solamente en la Red. Por otro lado, no hay ninguna certeza de que: el número de libros impresos en los formatos tradicionales disminuya. Parece incluso que esté ocurriendo lo contrario, En realidad hay una plétora increíble de nuevos títulos —ciento veintidós mil en el Reino Unido el año pasado—, lo que constituye tal vez la mayor amenaza que pesa sobre el libro, sobre la supervivencia de las librerías de calidad, con espacio suficiente para almacenar las obras y poder responder a los intereses y a las necesidades de todos, incluyendo a la minoría. En Londres, una primera novela que no se capte de inmediato el favor mediático o no sea aclamada por la crítica es devuelta al editor o saldada en el plazo de quince días. Lo que pasa es que no hay lugar para la maduración, para el

gusto por la exploración al que tantas grandes obras han debido su supervivencia.

El uso de la pantalla tampoco hace obsoleta de una manera, evidente toda lectura tradicional. Hará falta tiempo para que su impacto se deje sentir. Han aparecido ya estudios que hacen pensar que los niños nutridos de televisión e Internet podrían acabar manifestando trastornos de la voluntad o carecer de las cualidades que se requieren para aprender a leer en el sentido antiguo del término. De manera similar a las artes de la memoria, a la gimnasia de la concentración, al cultivo del silencio (se calcula que el 80 por ciento de los adolescentes americanos son incapaces de leer sin un acompañamiento musical de fondo), el lugar de la lectura en la civilización europea está destinado a disminuir. Es posible (y esta perspectiva está lejos de ser motivo de consternación) que el tipo de lectura que he tratado de definir y que he descrito como "clásico" se convierta de nuevo en una

especie de pasión particular, que se enseñe en «casas de lectura», y a la que nos entregaríamos como Akiba y sus discípulos tras la destrucción del Templo, o como se cultivaba en las escuelas monásticas y en los refectorios de los conventos de la Edad Media. Una forma de lectura que culmine precisamente en ese ejercicio de acción de gracias y en esa música del espíritu que es aprender "de corazón" (reparemos en la afortunada paradoja de la palabra «cordialidad», que contiene la palabra «corazón»). Es demasiado pronto para decirlo. Estamos viviendo una época de transición mucho más rápida, mucho más difícil de «descifrar» que ninguna otra hasta ahora.

El escándalo del libro

Las brutalidades del nazismo, tal como fueron planificadas, organizadas y realizadas en el siglo XX en Europa, fueron perpetradas en el seno

de una cultura altamente erudita. Ningún país ha honrado tanto como Alemania ni ha apoyado con tanta autoridad la vida del espíritu, la producción de libros, su estudio y el estudio de las humanidades académicas. En ningún momento las fuerzas de la erudición y de la sensibilidad humanista pusieron freno al triunfo de la barbarie. En el Tercer Reich se llevaron a cabo investigaciones de primer orden en filología, en historia antigua y medieval, en historia del arte, en musicología. Como ha expresado Gadamer aludiendo a una fórmula particularmente repugnante, bastaba con comportarse *manierlich* («con buenas maneras, respetando las convenciones») hacia el régimen nazi para tener la posibilidad de desarrollar una brillante carrera universitaria en el estudio y la enseñanza de los clásicos. ¡La única indiscreción de la que había que guardarse era la de ser judío! Uno de los filósofos más originales y determinantes del pensamiento occidental produjo

textos decisivos durante la guerra. Lo esencial de la historia de esta gozosa coexistencia entre la inhumanidad más sistemática y una forma de simpatía o de indiferencia, creadora de una alta cultura, sigue sin dilucidarse. El asunto va mucho más allá del contexto de la Alemania nazi. El París ocupado fue igualmente testigo de una producción de libros y obras teatrales que se cuentan entre los más importantes de la literatura francesa moderna.

El escándalo no es solamente la coexistencia. El genio literario y filosófico ha coqueteado con la parte oscura del hombre, prestándole oído y brindándole apoyo. No podemos separar el esplendor de las obras de Pound, de Claudel, de Celine, de sus infernales inclinaciones políticas. Por muy complicada que fuera en todos los aspectos, por muy «privada» que fuera, la relación de Heidegger con el nazismo y su ladino silencio después de 1945 tienen algo de helador. Lo mismo que apoyo activo de Sar-

tre al comunismo soviético, mucho después de que se conocieran las salvajadas cometidas en los campos con los escritores, con los intelectuales en la China de Mao, o Cuba castrista. «Todo anticomunista es un perro, lo digo y lo mantengo». Así hablaba uno de los maestros del espíritu de nuestro tiempo.

El intelectual, el mandarín universitario, el ratón de biblioteca no están acostumbrados a ser valientes. Con notables excepciones, el viento de locura del maccarthysmo —mucho menos peligroso que cualquier totalitarismo fascista o estalinista— fue acogido con acomodamiento y complacencia. De nuevo con notables excepciones, el chantaje de lo «políticamente correcto» ha suscitado poca resistencia, poca *dignitas* entre los universitarios. Son muchos los que han aullado con los lobos. Y en premio han sido devorados.

Pero eso no son más que fenómenos superficiales, modelos de comportamiento. El

meollo del problema es tal vez mucho más profundo. Después de casi medio siglo enseñando y escribiendo, de medio siglo de vida consagrada a una continua lectura y relectura (aún no tenía seis años cuando mi padre me inició en la música de Homero, en la de la oración fúnebre de Juan de Gante en *Ricardo II*, en los poemas líricos de Heine), me asedia —no hay otra palabra— una hipótesis de orden psicológico. Tengo que subrayar que se trata solamente de una hipótesis, acaso, *Deo volente*, equivocada.

La influencia de lo imaginario, de las «ficciones supremas», como las llamaba Wallace Stevens, sobre la conciencia humana es hipnótica. Lo imaginario, la abstracción conceptual, son capaces de invadir y de obsesionar la morada de nuestra sensibilidad. Nadie ha explicado integralmente la génesis del personaje de ficción sacado del espíritu del escritor a partir de los garabatos de su pluma sobre el papel. Pero ese personaje es capaz de adquirir una fuerza vital,

un poder sobre el tiempo y el olvido que supera con mucho el poder de cualquier individuo. ¿Quién de nosotros posee aunque sólo sea una fracción de la vitalidad, de la "presencia real" que emana de la odisea homérica, de *Hamlet*, de *Falstaff*, de *Tom Sawyer*? Balzac agonizante apela a los médicos que había invernado en su *Comedia humana*. Para Shelley, un hombre verdaderamente enamorado de la *Antígona* de Sófocles nunca podrá vivir una pasión semejante con una mujer real. Flaubert se ve morir como un perro mientras que «esa puta» de Emma Bovary va a vivir eternamente.

Después de haber pasado horas, días, semanas leyendo, aprendiendo de memoria, explicándonos a nosotros mismos o explicando a otros una de las transcendentales odas de Homero, un canto del *Infierno*, los actos III y IV de *El Rey Lear* o las páginas sobre la muerte de Bergotte de la novela de Proust, volvemos a nuestros pequeños asuntos domésticos e insignificantes.

Pero seguimos poseídos. El grito en la calle suena lejano a nuestros oídos, si es que lo oímos siquiera. Nos habla de una realidad caótica, contingente, vulgar y transitoria, que no se puede comparar con aquella de la que nuestra conciencia está poseída. ¿Qué vale ese grito en la calle al lado del de Lear a Cordelia, o al de Acab atado a su demonio blanco? Miles, centenares de miles de personas mueren cada día, en las pantallas de televisión de un mundo asepsizado, en una completa monotonía. La destrucción de lejanas estatuas por fanáticos afganos, la mutilación de una obra maestra en un museo, nos hieren en el alma. El erudito, el verdadero lector, el hacedor de libros está saturado por la intensidad terrible de la ficción. Su formación le predispone a no identificarse de la manera más intensa sino con las realidades textuales, con la ficción. Esta formación, esta manera de centrarse en las antenas y órganos de la empatía —cuyo alcance nunca es ilimitado— pueden suponerle

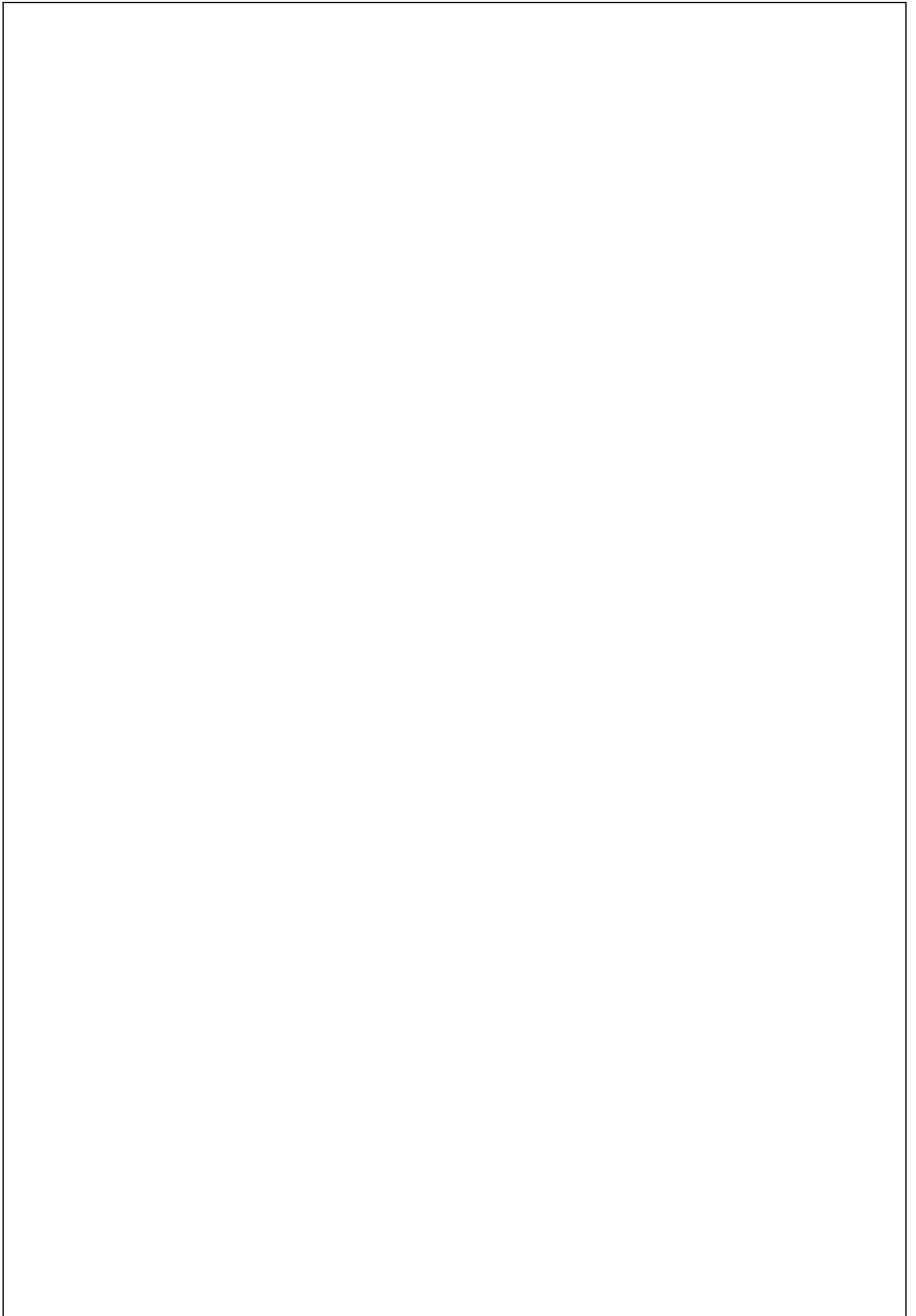
una desventaja en su relación con lo que Freud denominaba «el principio de realidad». Es tal vez en este sentido, paradójico, en el que el culto y la dedicación a las humanidades, la frecuentación del libro a grandes dosis y el estudio son factores de deshumanización. Pueden hacer más difícil nuestra respuesta activa a una intensa realidad política y social, nuestro compromiso total con las realidades circunstanciales. Un vientecillo de inhumanidad sopla en la torre de los libros de Montaigne, en las reglas decretadas por Yeats de que el hombre debe elegir entre la perfección de la vida y la del arte, en la certidumbre de Wagner de que nada debe a quienes le han ayudado en su vida porque su sola presencia en las notas de su biografía los hará inmortales.

En tanto que profesor para quien la literatura, la filosofía, la música, las artes, son la materia misma de la vida, ¿cómo puedo traducir esta necesidad? ¿Cómo puedo convertirla en lucidez

moral, consciente de las necesidades humanas y de la injusticia que hasta tal punto hace posible una cultura tan elevada? Las torres que nos aislan son más solidas que el marfil. No conozco ninguna respuesta satisfactoria a esta pregunta. Y sin embargo hay que buscarla. Si queremos merecer este privilegio que son nuestras pasiones, tener en nuestras manos el milagro que es un libro nuevo —*Cui dono lepidum novum libellum?* [¿a quién le doy el ingenioso librito nuevo?], preguntaba Catulo—, si queremos, participar, aunque sea modestamente, del orgullo nostálgico que impregna su plegaria: *quod, o patrona virgo/ plus uno maneat perenne saeclo!* ("¡Oh, Musa, déjanos vivir un siglo o dos más!")

George Steiner

**Ese vicio todavía
impune**



Cum libellis loquor

Hablo con los libros

Plinio el Joven

Siempre me fastidia un poco, con los libros, que enseguida se eche mano de las grandes palabras. El amor a los libros, el odio a los libros, el furor de leer... A fe mía, cuando pienso en los libros no veo una hoguera, veo a un muchacho sentado al fondo de un jardín con un libro sobre las rodillas. Está allí, no está allí; lo llaman, en la familia, el tío que acaba de llegar, la tía que se va; «¡Ven a despedirtel!», «¡ven a saludar!». ¿Ir o no ir? ¿El libro o la familia? ¿Las palabras o la tribu? ¿Elegir el vicio (impune) o la virtud

(recompensada)? Cuando Larbaud utiliza esa expresión de «vicio impune», es el adjetivo lo que me intriga. ¿De verdad impune? ¿Existiría entonces, una especie de impunidad de lectura? Pues bien, sí. Un privilegio de clandestinidad que permitía realizar las operaciones con toda tranquilidad. El tío está allí, la familia está reunida en torno a la mesa, se habla de la situación, y el muchacho que estaba en el fondo del jardín finge escuchar. Pero tiene su silencio, sus asuntos personales, la carrera invisible de Miguel Strogoff por la estepa, todo en medio del barullo de las botellas, las servilletas, las voces, las risas. Ha obedecido la orden, simple cuestión de espacio, pero se ve que sigue pensando en otra cosa. ¿No se lee en la mesa? No importa, el libro sigue leyéndose en él; un poco de paciencia, pronto vendrá la habitación, el silencio de la luz detrás de las persianas. Esto es todo el admirable comienzo de *En busca del tiempo perdido*, el paraíso de Combray y las «hermosas

tardes» de lectura a la sombra del castaño, el refugio en la garita donde se opera la metamorfosis, otro tiempo que nace dentro del tiempo, otro mundo que surge del limbo. Suenan las horas en el reloj de Méseglise, pero el narrador ya no las oye: «Algo que había ocurrido no había ocurrido para mí; el interés de la lectura, mágica como un sueño profundo, había engañado a mis oídos alucinados y borrado el reloj de oro en la superficie azulada del silencio».

Bien se ve que este narrador, que tiene tanto miedo de irse solo a acostar, no es una cabeza loca. Oh, no es que haya recibido, en el fondo del jardín, la revelación, la misión proteica como la que reciben los tiranos, los fundadores de religiones. Sin embargo, será él, al final, el que levante el velo del Tiempo para volver a empezar el gran ciclo; hay un camino que conduce del jardín de Combray a este triunfo del arte sobre la muerte. Allá abajo, en la garita, o

debajo del castaño, él no fomentaba nada, no juraba nada, simplemente no estaba allí. O, mejor dicho, estaba allí, pero de otro modo, en el centro de un corazón invisible, el «sueño profundo», más vivo, más real que los vivos y que el mundo que lo rodeaba. ¿Es, pues, esto lo que sería tan aborrecible? Por otra parte, la tribu familiar tiene también sus pequeños hábitos de lectura; la abuela y la compañía perpetua de las cartas de la marquesa de Sévigné, los periódicos del día leídos por el padre y luego, a la caída de la tarde, la voz de la madre leyendo *François le Champi*, «donde está», nos dice Proust por boca del narrador, «toda la literatura».

;Qué es la literatura? Un lugar que no es un lugar, un tiempo que el tiempo no cuenta, una lengua que no es el lenguaje. Ese lugar, ese tiempo, ese lenguaje pueden constituir el objeto de un deseo, dejan presentir una forma especial de conocimiento, tal vez de revelación. Escuchemos nuevamente al narrador de *En*

busca del tiempo perdido. «En la especie de pantalla jaspeada de estados diferentes que, mientras leía, desplegaba simultáneamente mi conciencia, y que iba de las aspiraciones más profundamente escondidas en mí mismo hasta la visión enteramente exterior del horizonte que yo, en el extremo del jardín, tenía ante los ojos, lo que había antes en mí de más íntimo, la palanca en incesante movimiento que gobernaba el resto era mi creencia en la riqueza filosófica y en la belleza del libro que leía, y mi deseo de apropiármelas, cualquiera que fuera ese libro». Cualquiera que fuera ese libro: *François le Champi* o bien uno de los libros citados por el profesor o por el camarada que, durante un instante, habrán parecido «estar en posesión del secreto de la verdad y de la belleza medio presentidas, medio incomprensibles, cuyo conocimiento era el objetivo vago pero permanente de mi pensamiento».

Esta disposición platónica que anima calladamente el movimiento general de *En busca del tiempo perdido* recuerda, de una manera muy profana («cualquiera que fuera el libro»), la relación con el Libro propia de la tradición monástica benedictina del Occidente cristiano; la *lectio divina* en la que el monje, día tras día, trata de domesticar la inagotable riqueza del versículo bíblico. Relación de deseo, de esfuerzo ardiente, de tensión tranquila, y que culmina en el ejercicio de la alabanza. Que haya en ese deseo ardiente la secreta ambición mística de acabar de una vez con la paciencia de la mediación, con el paso por las palabras, tal vez con el deseo no confesado de acabar con el Libro mismo, no es dudoso. Pero también es indudable, y eso a lo largo de toda la historia del monacato, la necesidad de volver siempre al aprendizaje, a esa *ars grammatica* que deseaba el monje Casiodoro como complemento, si se nos permite decirlo así, de los preceptos de la regla de

san Benito. Y la palabra «gramática» no debe engañarnos aquí: denota una cosa muy distinta del saber de las conjugaciones: el complejo conjunto de una retórica, incluso y sobre todo de una verdadera poética. No hay experiencia espiritual que tenga lugar fuera de esta lección rumiada de las formas del lenguaje, no hay éxtasis que no deba su luz a los rigores de la letra. Dom Jean Leclercq, en un libro admirable¹, relata la historia de esta tensión constitutiva que ordena toda tradición espiritual medieval entre el polo escolástico y el polo monástico, donde el comentario representa un contrapunto de la oración: en el comentario, el gusto por la *quaestio*, por la *disputatio*, en la oración, la *meditatio*, la *oratio*. Entregado a sí mismo, el gusto por el comentario, con su red de enigmas, se pierde en la vanagloria de la jerga; abandonándose a sus efusiones, el gusto por la alabanza se extravía

¹ *L'amour des lettres et le desir de Dieu*, París, 1957.

en un inverosímil poema en el que ya no está ausente la vanidad. No hay mística sin una teología, no hay teología sin una estética; forman un todo, un tejido único: esa seda frágil perdura hasta el siglo XVII, en las páginas, tan sutiles, de la *Introducción a la vida devota de Francisco de Sales*, se desgarran con la querrela del quietismo, llamada del «puro amor», episodio capital en la historia de la espiritualidad francesa, que enfrenta a Bossuet el teólogo y la «pareja» mística Fénélon-Madame Guyon. Se diría dos bandazos en sentidos contrarios; Bossuet echando el cerrojo (admirablemente) a la relación con el Libro, el tándem Fénélon-Guyon dejando (admirablemente) partir el navío a la deriva, incluso poco menos que dando a entender que, al fin y al cabo, sería posible quizá arreglárselas sin un navío (dicho de otro modo, sin un Libro, sin una iglesia, sin un poder, sin una institución, etc.). En última instancia, no habría más que la experiencia, una experiencia de desinterés

vacío, enteramente despegado de todo, único signo verdadero del «puro amor». Aquello que formaba un tejido único, y de lo que Francisco de Sales es sin duda el último en ofrecer un postrer motivo al celebrar con finura las bodas de la razón mundana con el gusto por la elevación espiritual, está ya separado, desgarrado. Pero el desgarrón produce sus paradojas, pues es fácil, demasiado fácil, ver a Bossuet solamente como un cómitre, como un bruto hostil a los azares de la subjetividad, confiscando el sentido único para aislarlo mejor de los ataques; si, Bossuet echa el cerrojo, pero lo hace para que siga siendo esencial el principio de una relación no «fundamentalista», como se diría hoy, con las Sagradas Escrituras: porque, según él, la Escritura es la única vía, a través de la Eucaristía, que conduce a la felicidad suprema. Y son Fénélon y Madame Guyon, que pasan por los «modernos» del asunto, los que dan la impresión de dejar el Libro tras ellos, y con él un sentido

de la finitud... Para Bossuet, Dios supone una gramática, y esta gramática expresa nada menos que el misterio de la Encarnación: hay una gramática del Verbo hecho carne cuyo relato es la Escritura. Para Madame Guyon, Dios no es más que un océano en el que perderse. En cuanto a Fénélon, podría servir de mediador entre los dos adversarios irreconciliables, pero algo se lo impide. ¿Qué? ¿Acaso una cierta condescendencia hacia Bossuet? Es lo verdaderamente triste en esta guerra, pero eso es otra historia. Quedémonos sólo con la grandeza del envite, su violencia, sus pasiones.

Que nadie se equivoque: detrás de esta querrela del «puro amor», que ya no dice nada a nadie, lo que se perfila es ya todo el enfrentamiento del clasicismo con el romanticismo. De un lado, la fidelidad a las formas, a una gramática que se supone es la única capaz de transmitir un significado; del otro, el vértigo

de la efusión que apunta a un más allá de la forma, un salto fuera del lenguaje. ¿Qué libro sería el que diera semejante salto? Entre los románticos, un Novalis, un Kleist han intentado escribirlo. Una escritura del éxtasis inmediato, desdeñando una partitura a la que sería preciso someterse, como el bailarín se aplica a la barra antes de lanzarse a su vuelo. ¿Hay que ver en esta aspiración extática el primer signo de un vértigo que se ganará más tarde a los espíritus en los tiempos sombríos del siglo XIX? George Steiner parece pensarlo sin demasiados rodeos cuando evoca, ante un fondo de hogueras purificadoras, el *diktat* goethiano que opone al «árbol gris» del pensamiento el resplandor luminoso de la «vida en acción», o bien cuando recuerda el ejemplo americano de un Emerson, de un Thoreau, testigos de ese «pastoralismo radical», que da preferencia a la experiencia vital sobre las abstracciones del intelecto. No obstante, que se sepa, Goethe no se hizo leñador:

opta por dar forma escrita a su preferencia por la «vida en acción»: todo se sigue ventilando en el espacio del libro. Heine comparaba la belleza de la poesía de Goethe con la agilidad inaprehensible de las mariposas, y añadía: «En Francia no se podría tener la menor idea de esto si no se conociera la lengua. Las canciones de Goethe poseen un encanto guasón que es irresistible».² En Providente, Massachusetts, se ve todavía, a la orilla del estanque de Walden, la cabaña en la que Thoreau vivió dos años y dos meses: es cierto que Thoreau buscó allí un arte de vivir inmediato, sabiendo que sólo podía contar con la eficacia de los gestos cotidianos, pero no sabríamos nada de ello si Thoreau no hubiera sacado de esto un libro maravilloso. La verdad de *Walden o la vida en los bosques* es el regreso a la ciudad, la necesidad de sacar una conclusión

² Véase *Histoire de la religion et de la philosophie en Allemagne*, Imprimerie Nationale, Paris 1993.

escrita. El propio Thoreau describió sus caminatas a pie al cabo Cod, en los bosques de Maine, otras tantas obras maestras en las que no es exagerado leer el presentimiento de lo que más adelante se convertirá, a través de Whitman, en la gran poesía lírica de la *beat generation*, la de *On the road*, de Kerouac, la de *Howl* de Ginsberg. No una ruptura con el gesto de escritura, con el trabajo del libro, sino la búsqueda de otras formas que podrían expresar el mundo moderno, sus estridencias, sus rupturas, la belleza misma de su inarmonía. ¿No era ésta la ambición de la primera vanguardia europea con Dadá? George Steiner se conforma con señalar que «los poetas futuristas y leninistas» han llamado a la «destrucción por el fuego de las bibliotecas»: es tener en demasiado poco el gran envite estético que atraviesa toda Europa en los primeros años del siglo XX, de París a Berlín, de Roma a Zúrich, envite de presentimiento casi profético en vísperas de la I Guerra Mundial.

Reducir la historia de las vanguardias europeas a la furia iconoclasta de la revolución bolchevique es falsear el sentido complejo de esta historia, lo íntimo de sus contradicciones. De hecho, la historia estética del siglo XX literario es la de un libro imposible de escribir; culmina en vísperas de la II Guerra Mundial cuando Joyce pone punto «final» (no existe) al loco empeño de *Finnegans Wake*.

Pero el navío ha proseguido su ruta, y *Finnegans Wake* se nos antoja ahora uno de esos volcanes solitarios que desaparecen en el horizonte. ¿Qué hubiera pensado Joyce de las combinatorias del gran juego de Internet? Aquello de lo que fue demiurgo al darle forma (la de la balada popular mezclada con la corriente del río Liffey) ha devenido nuestro caos ambiente. Nunca han sido tan fáciles las condiciones del saber; nunca han sido tan improbables las posibilidades de hacer de él un arte. Nos lo han

repetido ya mil sociólogos. El material está ahí inmediatamente, puedo ir de mi silla al Museo del Prado, zambullirme en la biblioteca de Oxford, volver dando un rodeo por la rue de Richelieu; lo que falta es la paciencia, el silencio; lo que falla es, sencillamente, el tiempo, es decir, además, el aburrimiento. George Steiner lo expresa muy bien: ¿qué efecto tendrá esta nueva realidad en la lectura, en la función de los libros tal como los hemos conocido y amado? Se puede constatar ya en el efecto de exotismo cada vez más extraño que suscita el acto silencioso de la lectura, la estupefacción que acoge la decisión de quedarse tres días encerrado escribiendo. Lo más increíble, hoy, es el espectáculo de un chiquillo que corre a refugiarse a la sombra de una cabaña con su libro. Al niño actual ni se le ocurre meterse en su habitación a soñar despierto, abrir una novela por cualquier página, dejarse hipnotizar por el misterio de los caracteres. Lo esperan en todas partes, la tribu

lo llama sin parar: a judo, a violín, al club de teatro, ¡hasta a la biblioteca! La experiencia de la soledad, de la mirada posada en la ventana sobre los tejados, la experiencia de esa tristeza tan extraña y dulce que está en el fondo de todos los libros como una luz de sombra, esa experiencia capital en la que consiste la iniciación al mundo y a la finitud, esa experiencia se ve como impedida, incluso prohibida, Y aquí seguramente estoy obligado a hablar de «odio».

El joven narrador de *En busca del tiempo perdido* podía al menos exiliarse, pasar al otro lado del espejo, nadie se sentía resentido contra él. La severidad de la figura paterna es, además, cómplice al imponerle la soledad necesaria: sin la orden de marcharse a su habitación no habría sencillamente comienzo de la vocación de escritor, y al final no habría *En busca del tiempo perdido*. Las cosas cambian desde que la orden se invierte: no marcharse a la habitación sino

huir de ella a toda costa. ¿Qué dice el padre actual de un virtual narrador? No dice nada, está cansado, todo eso le aburre, hay fútbol en la tele. Que el hijo opte por su habitación, en tales circunstancias, es muestra de enfermedad, de egoísmo escandaloso: ¡Zidane se sacrifica por Francia y hay quien prefiere *Las mil y una noches!* ¡Castigo! ¡Psiquiatra! ¡Medicina! ¡Angustia! Al correo de los lectores: «Mi hijo, mi hija ya no quiere ver *Star Academy* en familia; ¿qué debo hacer?». El médico responde: «Está atravesando una etapa difícil, no vacile en hablar con él, volverá a usted, etc». La verdad es que tales declaraciones, difundidas por doquier en multitud de revistas, constituyen una auténtica declaración de guerra de la cual la reciente polémica antipsicoanálisis es un síntoma entre otros. ¿Por qué hay tanto resentimiento contra Freud si no es porque deja lugar, en su teoría, a la imposible curación? Se pueden reparar los daños, no se puede uno curar de haber nacido;

es posible sacar de esta constelación un partido no despreciable, incluso tal vez una posibilidad de ser feliz. He ahí, en suma, en lo que se resume el mensaje freudiano y lo que horroriza a los «conductistas». Es inadmisibile que un hombre de ciencia se muestre tan desenvuelto con respecto a la eficacia, criterio científico absoluto; lo que Ferdinando Camon llamaba la «enfermedad llamada hombre» ha vuelto a ser ilegible. Es cierto que Freud, al fin y al cabo, sale directamente del Talmud. Mal, muy mal. Otra vez esa maldita Biblia, que está ahí detrás, manejando el tinglado. Suerte que está ahí Michel Onfray para decirnos todo lo mal que hay que pensar de ella.

Lo nuevo es que esa guerra contra los trastornos del vicio impune (no seguirá siéndolo mucho tiempo, quede claro), en nombre de la expansión y de la rentabilidad tanto psicológica como comercial, es librada por un ejército de necios, rutilante de estupidez y de

feroz ambición. Son los imbéciles de los que hablaba Bernanos. Se les reconoce de manera infalible por su falta de gusto, por su incapacidad para usar con tacto y justeza el poder del que ahora disponen. Es el aspecto cómico de la situación, pues lo hay: el poder mediático no tiene nada en las manos, la sustancia que pretende transmitir es nula. Hablar de «transmisión» es, por otra parte, superfluo, pues indicaría que hay todavía, en el fondo de esta rutilante estupidez, una relación con el pasado, una relación con la biblioteca, un cierto saber de las formas anteriores que prosiguen su trabajo subterráneo. Ahora bien, nada de esto se puede constatar. Poco importa nuestro producto, se dicen estos nuevos imbéciles, lo importante es estar allí, para servir los pedidos, y que las entregas estén bien vigiladas. Sobre todo, no dejar entrar por descuido a un humanoide competente, pues entonces hay que abordar esos detestables problemas que son la

atención a lo que se escribe, el ejercicio del juicio estético, el tiempo necesario para la lectura, tan exasperante: en fin, para resumir, el trabajo. Ahora bien, está la particularidad de que vivir con los libros, escribirlos a veces, tiene que ver a la vez con el trabajo y con el ocio, ese *otium* del que hablaban los antiguos, esa esfera del «ocio» fuera de la cual, sencillamente, no pasa nada. ¿Ocio como trabajo? ¿Trabajo como ocio? Exactamente. No hay «signo», no hay «revelación» fuera de esta deleitable y laboriosa vacuidad en la que respira el joven narrador de *En busca del tiempo perdido*. Sólo entonces puede eclosionar un trabajo, un esbozo, luego otro más: la obra que nace poco a poco a sí misma, casi sin darse cuenta de ello, lo mismo que el pequeño Marcel sentado en la parte trasera de la carreta se siente sobrecogido por la visión de los campanarios de Martinville, visión extática que pone en marcha el primer acto de escritura que aparece en la novela. Tiene lugar

un big bang invisible, muy discreto, sin consecuencias notables, nadie se ha dado cuenta de nada. Habrá todavía una tarde, una mañana. El señor Swann viene a cenar esta noche, hace buen tiempo, son vacaciones, y sin embargo algo ha hablado.

¿Terminará, entonces, todo esto? Claro que no, sólo un regreso a la clandestinidad, a una forma de salvajismo, en el sentido en que Claudel decía de Rimbaud que era un «místico en estado salvaje». Nos cruzamos a veces con jóvenes errantes abrasados aún por una palabra surgida de las profundidades de la biblioteca. ¿Quién ha hablado? ¿Qué libro es ése? ¿De quién son esas palabras increíbles? No hay respuesta. Ha entrado una sombra en el caos. Antaño, un augusto profesor habría hecho sin duda las presentaciones, como aquel viejo jesuita que decía a sus alumnos que había que leer a Baudelaire de rodillas. El augusto ha muerto, ya no hay nadie que reciba, que mantenga la

permanencia. Comienza una soledad inaudita. G. K. Chesterton: «Había hombres, pensé, capaces de ayunar cuarenta días por el gozo de oír el canto de un mirlo. Había hombres capaces de atravesar las llamas por encontrar una prímula».

Está bien.

Michel Crépu